محمد بن زكي التركي




محمد بن تركي التركي

مصباح الصلاة

امير ابن العابدين

١ الرحمة سنة امير سالار

نالوار فيصان نوروض
نالورايس سرورد و نا كر

وسيستسقى للصلاة لما روى ان معوية استسقى بيزيد بن الاسود وقال اللهم انا نستشفع اليك بخيرنا وافضلنا اللهم انا نستشفع اليك بيزيد بن الاسود يا يزيد ارفع يديك الى الله فرفع يديه ورفع الناس ايديهم فثارت سحابة من الغرب كانها ترس وهبت لها ريح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلغوا منازلهم
مهذب

وان الحسنة ان يتم ربيبة الموتى من يتوفى اذا دفنوا في ملك او مباح الا الارض مغصوبة فيكون لمالكها ان ياخذ من دفن فيها بنقلهم منها واختلف في جواز نقلهم من ارض قد طغى عليها سيل او ندى بجوازه الزبيري واباه غيره من الاحكام

واذا وقع في المطعم تجاحد جاز ان يتطرفه المحتسب ان لم يكن فيه تخاصم وتجاحد وتناكر فان افضى الى تجاحد وتناكر كان القضاء احق بالنظر فيه من المحتسب لان الحاكم او الحكم اخص بالاحكام او فيما ان الحاكم احق بالنظر فيه من المحتسب الاحكام الماوردي

ولو زوج اخته برضاها ثم ادعت انها كانت صغيرة يومئذ ففي فتاوى القاضي حسين والقفال والبغوي ان القول قولها بيمينها وان اعترفت بذلك بتزويجها كما لو قال ثم قال كنت صبيا يوم البيع وهذا تحكى ان يكون نظيرها على احد القولين ان يفرق بان الغالب في العقد الجاري من مكلف صحته وهذا لم يعقد روضة

واعند الاصح يثبت الضمان كون الوارث يضمنه الرد على المالك مكان مضمون العين عند التلف كالماخوذ سوما
ثم كان بداية المطلب للامام الحرمين

ولو زوج اخته برضاها ثم ادعت انها كانت صغيرة صدقت بيمينها فان عرف ... مواز

2

فلم ار مثل الفقر اوضع للفتى ولم ار مثل المال ارفع للرذل

ولم ار عزا لامرئ كعشيرة ولم ار ذلا مثل نأي عن الاهل

ولم ار ذا علم اضر على الفتى اذا عاش من الناس من عدم العقل

قال النبي ذكر وقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف لا يغفر لو نحى وقدمات صح

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلوة والسلام على سيد الكل في الكل محمد واله وصحبه عدد كل اعداد الابد الاباد وبعد فقال القاضي العلامة شهاب الدين عبد الله الغزادى رحمه الله رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وهو مسعر اللغة في بين الليلة من اسبى الى وخمسماة وما منهم على الايمان الا ايمان قلت يا رسول الله ما تسمع العصاة المدرس ان امسك حبه وقام الله على الايمان قال صلى الله عليه وسلم خذ هذه الصحيفة فسر قراها او حملها او علقها من بلد الى بلد فهو حي وسوا الله على الايمان ومن سمعها ولم يقراها ولم يعلقها فهو بري منه فانتبهت والصحيفة في يدى واداها مكتوب رحمه كفت قاضي علامه عمو الدين عبد الله الغزادى رحمه الله كه ديدم رسول خدا را صلى الله عليه وسلم در خواب در حالتى كه رنگ روى مبارك او متغير بود پس پرسيدم از او صلى الله عليه وسلم از آن پس گفت صلى الله عليه وسلم كه چگونه رنگم متغير نباشد كه مرده در شب گرامى هزار و پانصد نفر مرد انشان بر ايمان الا دو نفر گفتم يا رسول الله پس چه حيله كند عصاة وكناه كاران امت تو تا بميرند از را الله سبحانه وتعالى بر ايمان پس گفت صلى الله عليه وسلم بستان اين صحيفه را پس هر كه بخواند او را يا بردارد او را يا تعلق كند او را از شهرى بشهرى پس الكس لرزان است وبميرد الله تعالى او را بر ايمان پس هر كه بشنود او را و نخواند و نقل نكند پس او بيزار است از من ومن بيزارم از او پس بيدار شدم صحيفه در دست بود چون نگاه كردم اين دعوات در اين صحيفه نوشته لا اله الا الله الموجود في كل زمان لا اله الا الله المعبود في كل مكان لا اله الا الله القديم الاحسان لا اله الا الله الذى لا يشغله شأن عن شان لا اله الا الله الامان الامان من زوال الايمان ومن شر الشيطان اللهم يا قديم الاحسان يا عوز يا غفار يا رحيم يا رحمان يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا فيه والحمد لله رب العالمين

يا رحمن كلشئ ورا حمه

في مدرسه كاول سنه ٨٨٦

ايضا ٨٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم فهرست ما يشتمل عليه كتاب شرح منهاج النووي المسمى بالمشرع الروي رحمهما الله ورضي عنهما وعنا بهما امين امين

تم والحمد لله رب العالمين

ولاده اخي ومخدومي ابي محمد تاج الدين حسن
بن ابي الحسن ... علي ...

الجزء الاول من كتاب المسرع الروي من منهاج النووي ...
سيدنا الشيخ الامام العالم العلامة المحمود ... ابي النجا العماني
الراعي المدني ... عفا الله عنه ... واسكنه فسيح جنانه امين امين

انتقل ... الى رحمة الله ... عبد الله الذليل
في سنة ... الف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال سيدنا ومولانا وشيخنا الامام العلامة المحدث الحبر المفتي
المسلمين شرف الدين ابو الفتح بن سيدنا ومولانا الحبر المحقق مفتي المسلمين قاضي القضاة بالمدينة الشريفة وامام المقام الكريم وخطيب المنبر
المعظم زين الدين الحسين العثماني المراغي المدني ابن نفع الله بعلمه الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه
ونثني عليه بما هو اهله ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بشيرا ونذيرا صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه اجمعين ورضي الله عن
التابعين وعن امامنا المجتهد الشافعي وتابعيهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فهذا تعليق على منهاج الطالبين للشيخ الامام العلامة ربانية
بركة المسلمين محيي النواوي نفعنا الله برحمته نفع ان شاء الله مقفله ويحل مشكله ويقيد مهمله لخصته من شرح الشيخ الامامين العلامة بقية المجتهدين
ابي الحسن تقي الدين السبكي والعلامة جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي رحمهما الله تعالى ومن الروضة واصلها في بقية الكتاب وراجعتهما ايضا في
الاول مع المهمات واضفت الى ذلك من فوائد شيخنا العلامة الحافظ ولي الدين ابي زرعة العراقي في كتابه تحرير الفتاوي على التنبيه والمنهاج والحاوي
ومن مختصر الكفاية وقد ازيد من غيرهما والله اسال ان يهدينا الى الحق والى صراط مستقيم وان يمدنا من فضله العظيم انه هو البر الرحيم
قال رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ابتدأ بالحمد تأسيا بكتاب الله ولقول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو اجذم بالذال المعجمة اي مقطوع البركة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وقال اقطع والحمد الثناء بجميل
الصفات والافعال فقولنا الثناء يشمل القول دون الفعل ومن هذا الوجه هو اخص من الشكر لان الشكر بالقول والفعل وقولنا بجميل الصفات والافعال
يشمل ما في المحمود وما يصل منه الى الحامد وهو من هذا الوجه اعم من الشكر لان الشكر لا يكون الا على ما منه دون ما فيه لله علم على المعبود بحق وهو الباري تعالى
قوله البر هو المحسن وقيل خالق البر الجواد بتخفيف الواو الكريم الكثير الجود وقد ثبت فيما رواه البيهقي في كتاب الاسماء والصفات قوله الذي
جلت نعمه اي عظمت نعمه على الجمع في نسخة المصنف وفي بعض النسخ بالافراد وهو المنع يوافق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاحصاء الحصر
والضبط والاعداد جمع عدد اي جلت عن ان يحصرها العدد قوله المان اي المنعم باللطف اي التوفيق وقيل الرفق والرافة والرشد
والرشاد نقيض الغي وهو الهدي والارشاد هو التوفيق لذلك وخلقه قوله الهادي اي بنصب اسباب الاهتداء لجميع الخلق ويخلق الهدى للمعصوم
والسبيل الطريق يذكر ويؤنث قوله الموفق للتفقه في الدين التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية والتفقه اخذ الفقه
شيئا فشيئا والدين هنا ما شرع من الاحكام قوله من لطف به واختاره من العباد اشارة الى قوله عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه في
الدين رواه البخاري ومسلم قوله احمده ابلغ حمد اي انسب الى ذاته المقدسة وصفاته وافعاله ابلغ المحامد وليس المراد ان حمده ابلغ حمد
لان الخلائق كلهم لو اجتمع حمدهم لم يبلغ ما يستحقه تعالى من الحمد والكمال التمام والزكاء الزيادة والنمو والشمول العموم والاحاطة قوله و
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الواحد الغفار الشهادة الرؤية ويطلق على العلم ذكره لما روى ابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم
قال كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وقوله وحده مصدر في موضع نصب على الحال اي منفردا وقوله لا شريك له اي مشارك و
الواحد من لا نظير له والغفار اسم مبالغة من الغفر وهو الستر واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة خصاله
المحمودة والعبودية اشرف اوصاف المؤمن فلذلك وصف الله سبحانه نبيه عليه السلام بها في الاسراء وغيره والرسول اخص من النبي فانه الموحى
اليه للعمل والتبليغ والنبي الموحى اليه للعمل خاصة والمصطفى المختار اي خلاصة الخلق وخيرهم قوله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة من الله
الرحمة مقرونة بالتعظيم والمصطفى المختار من الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ولكنه معناه عنده قوله اما بعد هي بضم
الدال على المشهور اي اما بعد ما سبق وبداها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولها في خطبه وقيل هي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه السلم
وانه اول من قالها وقيل اول من قالها قس بن ساعدة وقيل كعب بن لؤي قوله فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات دلائله كثيرة
منها ما رواه الطبراني والبزار بسند حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة

العيس م

العميم خ

السليم م

وخير دينكم الورع وهو يقتضي فضل طلب العلم المشروع على غيره من الطاعات لانه لا يتوصل الا بمعرفتها لا بد ولهذا قال ابن عباس طلب العلم افضل
من صلوة النافلة وقال الشافعي ليس بعد الفرائض افضل من طلب العلم وفي الحديث طلب العلم فريضة على كل مسلم والاكثرون على ان المراد به ما يجب
تعلمه من امور الدين واما ادخال المصنف من الدالة على اشتراك الطاعات العلم وغيره في الفضيلة فانه يدل على انه اراد بالالف واللام
المعهود وهو الفقه واراد الزيادة منه على الواجب قوله واولى ما انفقت فيه نفائس الاوقات في الخبر انفقت وفي الباطل ضيعت وصرفت
نفائس الاوقات هذا من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الاوقات النفائس كقولهم جرد قطيفة اي قطيفة جرد قوله و
قد اكثر اصحابنا رحمهم الله التعبير بالاصحاب مجاز بسبب الموافقة بينهم وارتباط بعضهم ببعض قال ابن قاضي شهبة على العلم من اهل العلم رحمهم متصله
قوله من التصنيف من المبسوطات والمختصرات التصنيف مصدر صنف الشيء جعله اصنافا والمبسوط ما كثر لفظه وكثرت
معانيه والمختصر ما قل لفظه وكثرت معانيه قوله واتقن مختصر المحرر الاتقان والاحكام بمعنى والمحرر المهذب جعل علما على
هذا الكتاب والرافعي نسبة الى بلد كما قال المصنف في الدقائق وقيل الى جد قال بعضهم انه رافع بن خديج الصحابي وهو امام الدين عبد
الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل القزويني الرافعي امام بارع متبحر في المذهب وفي علوم كثيرة من بيت علم ابوه وجده
ايضا قال ابو عمرو ابن الصلاح اظن انه لم ار في بلاد العجم مثله وكان زاهدا ورعا متواضعا له كرامات كثيرة صنف الشرح الكبير على
الوجيز لم يصنف في المذهب مثله وشرح مسند الامام الشافعي كان له مجلس في جامع قزوين للتفسير واسماع الحديث حتى
قيل انه كان فريد وقته في تفسير القرآن والمذهب توفي سنة ثلاث او اربع وعشرين وستمائة بقزوين قال ابن خلكان وعمره بضع وستين
سنة قال السبكي قد صح الحديث في النهي عن التكني بابي القاسم واختلف العلماء في ذلك فسبيل التورع عنه لا سيما والمصنف رجح المنع فلو
حذف كان حسنا قوله وهو كثير الفوائد عمدة في تحقيق المذهب معتمد للمفتي وغيره من اولي الرغبات المذهب في اللغة مكان
الذهاب ثم استعمل فيما يصار اليه من الاحكام مجازا واولو معناه اصحاب والرغبات بفتح الغين جمع رغبة بسكونها قوله
وقد التزم مصنفه رحمه الله ان ينص على ما صححه معظم الاصحاب النص الرفع والمراد هنا التصريح بالشيء واطلق عليه النص لانه الدرجة
المرتفعة من وجوه الدلالات ووفى بما التزمه يعني في الاكثر لانه قد استدرك عليه في مواضع وفي نحو ربه التخفيف والتشديد
قوله فرايت اختصاره تقول العرب رايت ان افعل كذا اي ظهر لي ان المصلحة فيه وقد صرح المصنف بالسبب وهو سهولة
الحفظ والاختصار ممدوح شرعا قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا كذا اورده الاسنوي اما
اوتيت جوامع الكلم فمتفق عليه والزيادة رواها ابو يعلى الموصلي عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد وخواتمه واختصر لي
الحديث اختصارا او رواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه اعطيت جوامع الكلم واختصر لي الحديث اختصارا قوله
في نحو نصف حجمه يطلق النحو على ما قارب الشيء بزيادة او نقص قوله ومنها ابدال ما كان من الفاظه غريبا او موهما خلاف الصواب
باوضح واخصر منه ان قيل كان الاولى ان يقول ابدال الاوضح والاخصر بما كان من الفاظه غريبا لان الباء تدخل على المتروك كما في قوله
تعالى ويبدلنا لهم بجنتيهم جنتين قال الجواب ان بعضهم فرق بين الابدال والتبديل بان التبديل تغيير صورة الى صورة مع بقاء الذات
والابدال تغيير الذات بالكلية والذي جاء في كلام العرب من دخول الباء على المتروك في التبديل والمصنف عبر بالابدال وهذا جاء
عنه في قوله ولو ابدل صادا ابطل في الاصح قوله ومنها بيان القولين والوجهين والطريقين والنص ومراتب الخلاف في
جميع الحالات الاقوال للامام الشافعي والاوجه لاصحابه المنتسبين اليه والغالب انهم يخرجونها على اصله ويستنبطونها من قواعده
والطرق هي اختلاف الاصحاب في حكاية المذهب فيقول بعضهم مثلا في المسالة قولان او وجهان ويقول الآخر يجوز او يمتنع
بلا خلاف او القولان او الوجهان محمولان على حالين قوله فحيث اقول في الاظهر او المشهور الى آخره اختار الاظهر والمشهور في الاقوال
والاصح والصحيح في الاوجه لان مقابل الظهور والشهرة الخفاء والغرابة ومقابل الاصح والصحيح الفاسد والباطل فيجتنب اطلاقه على اقوال

الكنية م

الامام ادبا قوله وحيث اقول المذهب فمن الطريقين او الطرق معناه ان المفتى به هو ما عبر عنه بالمذهب واما كون الراجح طريقة القطع
او الخلاف وكون الخلاف قولين او وجهين فلا اصطلاح له فيه قطعا ان مراده بقوله الى آخره في جميع اى لا غايتها قوله وحيث
اقول النص فهو نص الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بالنص المنصوص من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول وسمي بذلك لانه مرفوع الى الامام
من قولك نصصت الحديث الى فلان اى رفعته او لانه مرفوع القدر لتنصيص الامام عليه وهو الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن
عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشافع هو الذي ينسب اليه
لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعرع والسائب كان صاحب راية بني هاشم يوم بدر فاسر ففدى نفسه ثم اسلم ولد الشافعي بغزة على
المشهور سنة خمسين ومائة ثم حمل الى مكة وهو ابن سنتين وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطا وهو ابن عشر وتفقه على مسلم بن خالد المعروف
بالزنجي لشدة شقرته واذن له مسلم في الافتاء وعمره خمس عشرة سنة ثم رحل الى مالك قاله الاسنوي رحمه الله وروينا في رحلة الامام
الشافعي التي يرويها الربيع بن سليمان عنه ان رحلته الى مالك كانت وهو ابن اربع عشرة سنة وانه حفظ ما سمعه منه في المجلس الاول
بين العصر والمغرب خمسة وعشرين حديثا جميع ما حدث به قبل التعارف وانه كان يشير الى بحفظها بالريق على يده ومالك ينظر اليه من حيث
لا يعلم ثم انه بعد انقضاء المجلس وساله عن بلده ونسبه فاخبره فقال كملت صنائعك فلم يكن سيئ الادب احلى الفاظ الرسول عليه السلام
وانت تلعب بريقك على يدك فقلت عدمت البياض فكنت اكتب ما تقول فقال اعد علي ولو حديثا واحدا قال فاعدت عليه ما املاه قال
فلما كان في اليوم الثاني جلس في مجلسه وناولني الموطا املية واقراه على الناس وهم يكتبونه قال فاتيت على حفظه من اوله الى اخره
من القراءة وذكر رحلته الى العراق بعد ذلك لكن روى البيهقي في معرفة السنن والآثار وكتاب المناقب عن الربيع قال قال الشافعي
جئت مالك بن انس وقد حفظت الموطا ظاهرا فقال لي اطلب من يقرا لك فقلت لا عليك ان تسمع قراءتي فان خف عليك والا
لنفسي قال فلما سمع قراءتي قرات لنفسي وهو يؤيد ما نقله الاسنوي من عدم الحفظ وقد تكلم في الرحلة المذكورة بان فيها اشياء غير
مقبولة دخل رحمه الله بغداد مرتين وصحبه بها جماعة ثم خرج الى مصر فلم يزل بها ناشرا للعلم قال رضي الله عنه وددت
ان لو اخذ عني هذا العلم من غير ان ينسب الي منه شيء وهو يدل على اخلاصه فيه وبره قلده عن الشافعي الله وهو اول من تكلم في
اصول الفقه واول من قرر ناسخ الاحاديث ومنسوخها واول من صنف في ابواب كثيرة من الفقه وكان في غاية من الكرم والشجاعة
وجودة الرمي وصحة الفراسة وحسن الاخلاق وكان قوله حجة في اللغة وكان نهاية في العلم بانساب العرب وايامها واحوالها
وقال في الاحياء كان رضي الله عنه عابدا يقسم الليل ثلاثة اجزاء ثلثا للعلم وثلثا للصلاة وثلثا للنوم ويختم في شهر رمضان
ستين مرة في الصلاة بالتدبر وقال رضي الله عنه ما شبعت منذ ست عشرة سنة لان الشبع يثقل البدن ويقسي القلب
ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة وقال ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا وهو دليل على علمه بجلال الله تعالى
وسئل رحمه الله عن مسالة فسكت فقيل الا تجيب فقال حتى ادري الفضل في سكوتي او في الجواب ومن كلامه رضي الله عنه من صدق الله نجا
ومن اشفق على دينه سلم من الردى ومن زهد في الدنيا قرت عيناه بما يرى من ثواب الله تعالى ومن كان فيه ثلاث خصال
فقد استكمل الايمان من امر بالمعروف وائتمر ونهى عن المنكر وانتهى وحافظ على حدود الله تعالى وقال كن في الدنيا زاهدا وفي الآخرة راغبا
واصدق الله في جميع امورك تنج مع الناجين انتهى انتقل الى رحمة الله في يوم الجمعة سلخ رجب سنة اربع ومائتين ودفن بالقرافة
بعد العصر من يومه كان له كرامات ظاهرة واشارة في العلم ظاهرة رضي الله عنه وعنا به آمين قوله ويكون هناك اي في المسالة
المنصوص عليها وجه ضعيف او قول مخرج التخريج ان يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق
بينهما فينقل الاصحاب جوابه في كل صورة الى الاخرى فيحصل في كل صورة قولان منصوص ومخرج اى نقل المنصوص من هذه الصورة في
تلك وخرج فيها وكذلك بالعكس والغالب في مثل هذا عدم اطباق الاصحاب على التخريج بل ينقسمون الى فريقين فريق يخرج و

فسكت ح

وائتمر ح

فرق

فريق يمنع ويستخرج فارقا بين الصورتين ولا يصح ان القول المخرج لا ينسب الى الشافعي قوله وحيث اقول الجديد فالقديم خلافه والجديد هو ما صنفه
بمصر او افتى به في مصر ورواته ابو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي واسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان المرادي والقديم ما صنفه
بالعراق وهو كتاب الحجة ورواته جماعة اكبرهم الامام احمد بن حنبل والحسن بن محمد الزعفراني والحسين بن علي الكرابيسي واذا كان
في المسالة جديد وقديم فالمعمول به هو الجديد الا في مسائل يسيرة واذا لم يوجد في الجديد ما يوافق القديم ولا ما يخالفه فالقديم
معمول به قوله وارجو ان تم هذا المختصر ان يكون في معنى الشرح للمحرر لما قدمه من انه يبدل من الفاظه ما وضح ويبين صحيح
الخلاف ومراتبه هل هو قولان او وجهان وما يحتاج من مسائله الى قيد او شرط او تصوير والرجا ضد الياس وهو المراد هنا
ويمعنى الخوف قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قوله فاني لا احذف منه شيئا في الغالب والواضح هو ان قط قوله و
في الحاق قيد او حرف المراد بالحرف الكلمة من باب اطلاق اسم الجزء على الكل قوله لا بد منها تقول العرب لا بد من كذا اى لا غنى ولم يصرح
في الخطبة بتسمية الكتاب لكنه ترجمه بالمنهاج والمنهاج والمنهج والنهج بسكون الهاء هو الطريق الواضح قاله الجوهري قوله وعلى الله
الكريم اعتمادي والتفويض يعني تفويض امور الامر اليه غير كل وتسليمه باقي ويطلق ايضا على الجميع وسوال المصنف ان ينفع الله
به بما عرفه لانه رحمه الله كان مجاب الدعا وقد حقق الله له نهاية طلبته فنفع به وبجميع كتبه وهو الحبر الامام
الاسلام قطب دائرة العلماء الاعلام محيي الدين ابو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام الحزامي بحاء مهملة مكسورة بعدها
زاي معجمة نسبة الى جده النواوي ثم الدمشقي محرر المذهب ومهذبه ومحققه ومرتبه صاحب التصانيف المشهورة المباركة النافعة ولد في
العشر الاول من المحرم سنة احدى وثلاثين وستمائة بنوى وتربى بها وقرا بها القرآن وقدم دمشق في سنة تسع واربعين وحفظ التنبيه في
اربعة اشهر ونصف وحفظ ربع المهذب في بقية السنة ومكث قريبا من سنتين لا يضع جنبه الى الارض وكان يقرا في اليوم والليلة
اثني عشر درسا على المشايخ في عدة من العلوم كان رحمه الله على جانب كبير من العمل والورع والزهد لا ياكل ولا يشرب الا مرة واحدة
في اليوم والليلة ولا ياكل من فواكه دمشق لما فيها من الشبهة وكان آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر عليه سكينة ووقار في حال البحث
مع الفقهاء وفي غيره ولم يزل على ذلك الى ان سافر الى بلده وزار القدس والخليل ثم عاد اليها فمرض عند ابويه وتوفي في ليلة الاربعاء
رابع عشري رجب سنة ست وسبعين وستمائة ودفن ببلده رضي الله عنه وعنا به آمين قوله كتاب الطهارة اى
كتاب احكام الطهارة على حذف مضاف وكذلك كل باب والكتاب في اللغة مصدر كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا ومعناه الجمع والضم و
منه قيل لجماعة الخيل كتيبة ثم اطلق الكتاب على المكتوب لاجتماع الحروف وفي اصطلاح المصنفين ما يجمع امورا من العلم يعبر عنه
يشتمل غالبا على الابواب والفصول والطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع رفع الحدث او ازالة النجس او ما في معناهما اى
كالغسلة الثانية والثالثة وتجديد الوضوء والاغسال المسنونة وطهارة المستحاضة ونحوها والتيمم لانها لما وقعت بنية القربة صارت
في معنى الوصف قال السبكي وهذا حد للتطهير والطهر اثر عنه فيقال الطهارة ارتفاع الحدث وزوال النجس قوله قال الله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا ابتدا بهذه الآية تبركا وعلله في المحرر والطهور بفتح الطاء اسم لما يتطهر به وبالضم اسم للفعل وقيل بالعكس
فيهما قوله شرط رفع الحدث والنجس ماء مطلق لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء فدل على انه
لا يجوز الوضوء بغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم للسائلة عن دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء امر عليه السلام بغسله بالماء
فدل على انه لا يجوز بغيره واختلفوا في السائلة فروى الشافعي انها اسماء وضعفها النووي والمحب الطبري وقال الاصح
انها روت ان امراة كما اخرجه الشيخان وغيرهما انتهى ورواية الشافعي صحيحة لا علة لها ولا بعد ان يبهم الراوي اسم نفسه كما في حديث
ابي سعيد في قصة الرقية قاله الحافظ ابن حجر وعبارة المحرر لا يجوز فابدله بشرط المتضمن قال في الدقائق لانه لا يلزم من
عدم الجواز كونه شرطا وقال في شرح المهذب لفظ يجوز يستعملونها تارة بمعنى يحل وتارة بمعنى يصح وتارة يصلح للامرين انتهى

التفويض ح

يضع ح

يقول كتب ح

عن تسميتهما ح

والطهارة ح

وهي هنا صالحة لهما لجواز استعمال المشترك في معنييه فيكون غير المجاز اولى لانه يدل على الامرين معا بالمنطوق وبدلالة الاشتراط على
عدم الجواز باللزوم والحدث في اللغة بمعنى الشيء الحادث ثم نقل الى الاسباب الناقضة والى المنع المرتب عليها مجازا والمراد
بها هنا الثاني والنجس هنا بفتح الجيم مصدر بمعنى النجس وكان ينبغي ان يزيد وما في معناهما ليشمل طهارة دائم الحدث والاغسال ل
المسنونة ونحوها كغسل الميت والذمية والمجنونة لتحل للزوج وجوابها ان المطلق شرط في الجميع وافهم كلامه ان الشمس والنار
لا يطهران وهو قول نص عليه في الاملاء ايضا ان الارض النجسة تطهر بزوال اثر النجاسة بالشمس والريح ومرور الزمان فيخرج قديم ص
منه قول انه انما يطهر قوله وهو ما يقع عليه اسم ماء بلا قيد اي اذا اطلق الماء انصرف اليه وبهذا احترز عن غير المطلق
وقيل الماء الباقي على وصف خلقته قال الرافعي والمراد الصفات المعهودة اللون والطعم والرائحة وقوله بلا قيد احترز به عن
المتحير بلا اضافة لان الثلج والمستعمل مقيدان عن مضاف فيجزئان به قوله فالمتغير بمستغنى عنه كزعفران تغيرا يمنع اطلاق اسم
الماء غير طهور لفقدان الاطلاق فانه لا يسمى ماء الا مقيدا بالاضافة الى غيره ولا فرق في ذلك بين ان يكون اقل من قلتين او اكثر ونبه
بالزعفران على كل ما شابهه مما هو مخالط كالدقيق والاشنان والاصح ان التغير بالملح الجبلي المطروح يسلب الطهورية دون المائي
وقوله تغيرا يمنع الاسم نبه به على ان المراد التغير الفاحش فلو كان المخالط لا يغير الماء لموافقته في الصفات كماء الورد المنقطع
الرائحة قدرناه مخالفا للماء وسط الصفات فان غيره سلبه الطهورية على الاصح والا فلا وحيث لم يسلب استعمل الجميع وقيل يجب
ان يبقى قدر الخليط قوله ولا يضر تغير لا يمنع الاسم اي اسم الماء وهو التغير اليسير بنحو الزعفران والدقيق لان النبي واصح
حرمه روما من حديث ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل هو وميمونة من اناء واحد في قصعة فيها اثر العجين ولانه
لا يسلب اطلاق اسم الماء وقيل يضر كما في التغير بالنجاسة قوله ولا متغير بمكث وطين وطحلب وما في مقره وممره اي من النورة و
الزرنيخ وغيرهما وان كثر لان الماء لا يمكن صونه عن ذلك فلو طرح الطين فيظهر ان يكون على الخلاف في التراب والصحيح انه لا يضر و
لو القي الطحلب منفتتا ضر على الاصح وان القي غير منفتت كان مجاورا قوله وكذا متغير بمجاور كعود ودهن اي لا يضر التغير
بالمجاور لانه متغير بما لم يختلط به فاشبه التغير بجيفة قريبة من الماء وفي قول يضر قياسا على النجاسة والمراد بالتغير الكثير
السالب للاسم كما تقدم وكذا في التراب والعود الذي يتبخر به من قبيل المخالط الذي متى اذا طرح في الماء لم يتميز احدهما في رأي
العين وقيل هو ما لا يمكن فصله والمجاور بخلافه فيهما وقوله تغير قال الاسنوي الاحسن قراءته مصدرا اي تغيرهم لا اسم فاعل
فرع اذا انقطعت اوراق الاشجار في الماء فان لم تتعفن فهي كالعود وان تعفنت واختلطت ولم يتغير فلا
لا يضر وان غيره فان طرح قصدا ضر على الصحيح واما المتغير بالثمار الساقطة فغير طهور قطعا قوله او بتراب
طرح في الاظهر لانه احد الطهورين فلم يضر كتغير الماء العذب بالملح وقيل يضر لانه تغير بمخالط يستغنى عنه فاشبه الزعفران
في الشرح الصغير ان محل الخلاف ما لم يزل اسم الماء بالكلية فان انتهى الى ذكر ضر جزما واحترز بالمطروح عن المحمول بالريح
وعن الماء الكدر فانه مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يجري فيه الخلاف وعبارة الكتاب يقتضي ان التراب مخالط لعطفه
باو تنبيه اتفقوا على ان الخلاف في التغير بالمجاور قولان واختلفوا في التغير بالتراب وعبر في المحرر بالقولين وتبعهما
وتبعه المنهاج والمصحح في الروضة واصلها ان الخلاف في التغير بالتراب وجهان قال شيخنا الامام البلقيني لو قال
فيه على النص لكان انسب لاصطلاحه لان الخلاف نص وتخريج قوله ويكره المشمس اي في الاواني لما روي
ان عمر رضي الله عنه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وقيل لا يكره واختاره
المص في لغته وعلى الاول فالصحيح ان القصد لا يعتبر وانها تختص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة الا الذهب
والفضة لصفاء جوهرهما وانها تختص بالبدن وتزول بالتبريد على الاصح من زوائد المص وصحح في شرح الصغير انها لا تزول

به وكلام المصنف في شرح التنبيه يقتضي تصحيح انها ارشادية ام

فتصحيح المص موافق لتصحيح اختصاص الكراهة بالبلاد المفرطة الحرارة والاواني المنطبعة فهو الاصح وتصحيحه في شرح الصغير موافق للقول بالكراهة مطلقا
قاله الامام البلقيني وفي المهمات ان المص صحح في شرح المهذب ان الكراهة شرعية وبعله عن ابن الصلاح والذي صححه ابن الصلاح انها ارشادية
ومعناه انها لا ثواب في تركها بخلاف الشرعية قال شهاب الدين بن العماد في التعقبات على المهمات ما جعله الارشادي يثاب عليه فعلا
وتركا لان الانسان مامور من جهة الشرع بترك ما يضر بعقله وبدنه والتداوي مشروع ولا حقيقة لهذا الخلاف بل حاصله انه هل يكره طبا
فقط والنص صريح فيه او طبا وشرعا ويستفاد بصحة الطهر فرع تصح الطهارة بالماء المشمس بلا خلاف ولا يكره الماء المسخن وان سخن
بنجس والفرق بين المسخن والمشمس ان للنار قوة تنزع اي تذهب ما يتحصل من الاجزاء الضارة ويكره شديد الحرارة والبرودة ولا يكره استعمال
ماء زمزم قاله من زوائده وقيل يكره ازالة النجاسة به وفي الاستقصاء ان المذهب عدم الكراهة والمصحح في شرح المهذب والتحقيق
ان الحاصل من بخار الماء المغلي طهور تنبيه قال الاسنوي التعبير بالمشمس لا يتناول ما تسمن بنفسه والصواب التعبير بالمتشمس وقال الامام
البلقيني صرح الرافعي بان المراد بالمشمس ما اثرت فيه الشمس وان كان عن غير قصد انتهى واطلاق المص يشمل القليل وغيرهما وهو احسن من تقييد المحرر
بالطهارة لشموله الاستعمال والاكل والشرب قوله والمستعمل في فرض الطهارة قيل ونفلها غير طهور في الجديد المستعمل في رفع الحدث
طاهر عندنا خلافا لابي يوسف ولكن ليس بطهور على المذهب لان الصحابة لم يحترزوا عما يتقاطر منه ولم يجمعوا الماء المستعمل للاستعمال ثانيا بل
استعملوا التيمم ثم اختلف الاصحاب في العلة فقيل العلة انه ادي فرض الطهارة المفروضة وبعضهم عنه باستعمال المانع وهذا هو المذهب والمراد
بالفرض ما لا بد منه والا لكان يحكم باستعمال ما توضا به الصبي وقيل العلة تادي العبادة وعلى الاول المستعمل في مسنونات الطهارة كالكرة الثانية
والثالثة والاغسال المسنونة طهور دون المستعمل في غسل الذمية عن الحيض لتحل لزوجها المسلم لانه استعمل في فرض وعلى الثاني المستعمل في
المسنونات غير طهور وفي غسل الذمية طهور واشار الى هذا القول بقوله قيل ونفلها ومقتضى كلامه ان المستعمل في فرض غير طهور في الجديد والمستعمل
في نفل طهور في الاصح على الجديد اما المستعمل في الرابعة فطهور بلا خلاف واطلاق المص عدم الطهورية يوخذ منه انه لا يستعمل في الخبث
وهو الاصح وقيل يستعمل وحكى الوجهان في العكس وتعبير المص بالجديد تبع فيه المحرر اشارة الى ترجيح طريقة القولين وصحح في الروضة
القطع بعدم الطهورية قوله فان جمع قلتين اي فان جمع المستعمل حتى بلغ قلتين فطهور في الاصح اي المنصوص لان ما يثبت الاستعمال
دون تاثير النجاسة والنجس اذا بلغ قلتين عاد طهورا بلا خلاف فهذا اولى والثاني لا يعود طهورا لان قوته قد صارت مستوفاة بالاستعمال
فالتحق بماء الورد ونحوه فروع من الروضة لو انغمس جنب في قليل فهو طهور بلا خلاف كذا في الروضة قال في المهمات وفيه وجهان في
التتمة والشامل ولو انغمس جنب في ما دون القلتين حتى عم جميع بدنه ثم نوى ارتفعت جنابته بلا خلاف وصار مستعملا بالنسبة الى غيره على الصحيح
قال الرافعي ومقتضى كلام الاصحاب انه لا يصير مستعملا بالنسبة الى المنغمس حتى يخرج منه وهو مشكل وينبغي ان يصير مستعملا كما في
في البحر والمعتمد اطلاق الاصحاب وقد صرح الخوارزمي بانه لو احدث حدثا اخر في حال انغماسه جاز ارتفاعه به انتهى ولو
نوى الجنب في اول الانغماس او بعد غمس بعض البدن ارتفعت جنابة الملاقي بلا خلاف وله ان يتم الانغماس ويرتفع عن الباقي على الصحيح
المنصوص ولو غمس المتوضي يده في الاناء قبل الفراغ من غسل الوجه لم يصر مستعملا وان غمسها بعد فراغه من الوجه بنية رفع الحدث صار
مستعملا وان نوى الاغتراف لم يصر وان لم ينو شيئا فالصحيح انه يصير والجنب بعد النية كالمحدث بعد غسل الوجه قوله ولا تنجس
قلتا الماء بملاقاة نجس اي اذا لم يتغير لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث اي يدفع ذلك رواه الاربعة وصححه
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ولفظ ابي داود اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء وعلى الطريق بهذا اللفظ لاحمد وابن حبان ولا فرق في الحكم بالطهارة
وعدم التغير بين النجاسة المائعة والجامدة فان كانت مائعة واستهلكت فله استعمال كله على الصحيح وان كانت جامدة وافترق جاز استعمال
الكل وان لم يخرج منه فالقديم الاظهر انه يستعمل كيف شاء من غير تباعد لانه طاهر كله قال في المهمات وحكاه الشيخ ابو علي عن نص املاء الحديث
والفتوى على الجديد والثاني يجب ان يتباعد عن النجاسة بقدر قلتين وعلى هذا الاكتفاء في البحر التباعد شبرا الا الى العمق بل يتباعد قدرا لو حسب مثله

في العمق وسائر الجوانب لبلغ قلتين واحترز بالمائع عن الماء فانه ينجس بالملاقاة وان كان قليلا وعما اذا انتقصت القلتان وكلما مائع لو قدر ماء
مخالفا للماء في اوسط الصفات لم يضر فانه ينجس ايضا بمجرد الملاقاة لانه لم يبلغ قلتين من الماء قوله فان غيره فنجس للاجماع ولا فرق في التغير
بين اليسير والكثير ولا بين المخالط والمجاور لان النجاسة الماء ولم يتغير لموافقتها له في الاوصاف قدرت بالمخالف الاشد كالمسك
والخل فان كان يغيره فانه ينجس وان لم يظهر تغير والضمير في غيره يعود الى النجس الملاقي واحترز به عما اذا تغير بجيفة بقربه فانه
لا يؤثر قوله فان زال تغيره بنفسه او بماء طهر اي اذا زال التغير بمرور الزمان وبهبوب الريح والاحداث من الماء النجس بان كوثر او اخذ منه
الريح فاذا انتقص جملته وقصر وبقي منه قلتان كما ذكره في المهذب وقال في شرح المهذب لا خلاف فيه او بزيادة ماء عليه او بطلوع
الشمس فانه يعود طهورا لزوال علة النجاسة وقال الاصطخري لا يطهر اذا زال التغير بنفسه ولا فرق في الماء المزيل بين الطهور والطاهر والنجس
فلذلك نكره وقوله طهر يفهم انما وصفها والنفي قوله او بمسك وزعفران فلا اي فان فقد تغير الرائحة بطرح مسك او اللون بزعفران لم يعد
طهورا لانا لا ندري ان اوصاف النجاسة زالت او غلب عليها المطروح قوله وكذا تراب وجص في الاظهر اي فان فقد التغير بطرحهما
لم يعد طهورا اي الاظهر لذلك ايضا في ان التغير زائل او مغلوب والثاني يعود لزوال العلة وهو التغير والقولان في التراب والصحيح طردهما
في الجص والنورة وقيل ان ذهب التغير بهما لم يطهر قطعا وكان ينبغي ان يعبر في الجص بالمذهب ومحل القولين عند كدورة الماء فان صفا ولم يجد
تغيرا طهر بلا خلاف صرح به في شرح المهذب تبعا للمتولي ولا فرق في التغير الذي زال بالتراب بين الطعم واللون والرائحة على الاصح قوله
ودونهما ينجس بالملاقاة يعني ان ما دون القلتين ينجس بورود النجاسة عليه اما اذا تغير فللاجماع واما اذا لم يتغير فلان القليل يمكن حفظه بلا مشقة بخلاف
الكثير واحتاجوا الى المدرك والنوالي والروياني انه لا ينجس الا بالتغير كمذهب مالك اما الجاري فسيأتي وفهم من اطلاقه ان المتروح يحكم بنجاسته
الماء الطهور وانه لا فرق في الملاقي بين المجاور والمخالط وهو الاصح وقيل لا يضر المجاور قوله فان بلغهما بماء ولا تغير به فطهور يعني ان الماء
القليل النجس اذا بلغ قلتين بماء طاهر او طهور او نجس ولا تغير فيه صار طهورا لزوال العلة ومتى انتفت حتى لو فرق بعد ذلك لم يضر وقيل
لا يكفي المكاثرة بالمستعمل والعبرة بالاتصال لا بالخلط فيكفي رفع الحاجز بين الصافي والكدر اذا كان احدهما نجسا وفهم من سكوته عما
اذا لم يكفي البلوغ بمائع يستهلك قوله فلو كوثر بايراد طهور فلم يبلغهما لم يطهر مفهوم حديث القلتين وقيل طاهر لا طهور كغسالة النجاسة
فعلى هذا شرطه في المزيل ان يكون اكثر من النجس وان يكون واردا عليه وان يكون طهورا والسابع ان لا يكون في الماري نجاسة عينية ولم يشترط المنهج
فان فقد شرط منها فنجس بلا خلاف قوله ويستثنى ميتة لا دم لها سائل فلا تنجس مائعا على المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب
في شراب احدكم فليغمسه كله ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء رواه البخاري وجه الدلالة انه قد يموت بالغمس فلو كان
منجسا لما امر بغمسه والثاني انها تنجسه سواء قلت او كثرت كسائر الميتات النجسة وعلى الاظهر لو كثرت وغيرت فالاصح انها تنجس ومحل
القولين فيما لم ينشأ في المائع فان نشأ فيه كالعلق ودود الطعام لم تنجسه اذا مات فيه قطعا ونقل في المهمات ان الدارمي حكى فيه خلافا
ونوزع في نقله ومحل العفو ما لم يطرح فان طرح قصدا لم يعف عنه كما جزم به في الشرح الصغير وقال في الكبير فيما نشأ منه فلو طرح من
خارج عاد القولان ومقتضاه ترجيح العفو قال في المهمات مراده في الصغير اذا لم يكن منه وفي الكبير اذا كان منه وقال ابن العماد الذي
يتجه تقييد القول بما اذا اعاده الريح حيا ثم مات فيه فان اعاده ميتا نجس وطعام الاكثر على نجاسة الميتة المذكور وقال
القفال انها طاهرة ولعبرة بالمشهور يقتضي ضعف الخلاف وعبر في الروضة بالاظهر قوله وكذا في قول نجس لا يدركه
طرف قلت ذا القول اظهر والله اعلم النجاسة التي لا يدركها الطرف اي لا تشاهد بالبصر لقلتها كنقطة البول والخمر وما يعلق برجل
الذبابة ونحوها عند الوقوع في النجاسة بل ينجس المائعات والثوب لم يعف عنهما فيهما فيه طرق اصحها في الشرح الصغير وشرح المهذب
على قولين اظهرهما عند المصنف وجماعة منهم الغزالي العفو لانه يشق الاحتراز منها فعفي عنها كغبار السرجين والثاني تنجسهما لانها
نجاسة قد تحقق اتصالها وعلى هذا في الشرح الكبير المعظم وقيل ينجس قطعا وقيل لا قطعا وقيل ينجس الماء وفي الثوب قولان وقيل

طهور اه

فهو نجس خ

ينجس الثوب وفي الماء قولان وقيل ينجس الماء دون الثوب وقيل عكسه وبعبر الكتاب لا تساوي الثوب والبدن تنبيه قوله
ويستثنى منه اي قولنا وما دون القلتين ينجس بملاقاة النجاسة وقوله مائعا قال في الدقائق انه احسن من قول المحرر الماء لان المائع اعم
والحكم سواء ثم قال وكذا اي هذا الحكم وهو عدم تنجيس المائع مائب فيما لا يدركه الطرف وفي الكفاية عن بعض شراح التنبيه
ان المائع ينجس بما لا يدركه الطرف بلا خلاف ثم قال ولست اعتقد صحته لان العاصي حكى في التنجيس بوقوع الحيوان النجس
المنفذ في الدهن وقد سوى الاصحاب بين الماء والمائع في المسائل التي لا يسيل دمه قوله والجاري كراكد وفي القديم لا ينجس
بلا تغير اي اذا لاقت نجاسة الماء الجاري فان كانت الجرية منه قلتين لم ينجس الا بالتغير وان كان عدم تغيره لموافقة النجاسة
له في الاوصاف قدر بالمخالف الاشد كما تقدم وان كان دونهما تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة على الجديد لمفهوم حديث القلتين
والقديم انه لا ينجس بلا تغير لانه وارد على النجاسة فلا ينجس الا بالتغير كالماء الذي يزال به النجاسة واختاره الغزالي وجماعة وقال
في شرح المهذب لا فرق في جريان العدم بين ان تكون النجاسة مائعة او جامدة جارية مع الماء او واقفة وهو مقتضى اطلاق الكتاب وقال في
التتمة محله في الجاري على النجاسة الواقفة وينفصل عنها فقط الحد بدا اذا كان ما ينفصل عنها قليلا فهو نجس وان انفصل فيراجع ما لم يجمع قلتان
فاكثر في حوض او بعد آخر الجدول وقيل اذا تباعد واغترف من موضع بينه وبين النجاسة قلتان جار وان جرت الجامدة بجري الماء فما قبلها
وما بعدها طاهر وما عليها يمينها وشمالها وفوقها وتحتها ان كان قليلا فنجس وان كان قلتين فراجح الطريقين في الشرح الصغير التخريج على قولي
الماء عدا كالراكد والثانية القطع بالطهارة وصححها المصنف في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح قال في المهمات وهو الصواب فقد نقلها في النهاية
عن الاكثرين واعلم ان الجاري ما اندفع في استواء او انحدار فان كان امامه ارتفاع فحكمه حكم الراكد على ظاهر المذهب والجرية الدفعة
بين حافتي النهر والجريات منفصلة في الحكم وان اتصلت في الحس وقال البغوي الجرية ما يعقب الجرية النجسة يغسل المحل فهي في حكم غسالة
النجاسة حتى لو كانت نجاسة كلب فلا بد من سبع جريات عليه قوله والقلتان خمسمائة رطل بغدادي تقريبا في الاصح روي ابن خزيمة وابن حبان
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم يحمل خبثا وهجر بلدة بقرب المدينة ليست هجر البحرين وروي عن ابن جريج
انه قال رأيت قلال هجر والقلة منها تسع قربتين او قربتين وشيئا فاحتاط الشافعي وحسب الشيء نصفا فان ما زاد عليه يقال فيه
بلا انه للاشياء فاذا القلتان خمس قرب قال في شرح المهذب ولم يعرض الشافعي لتقديرها بالارطال واختاره الاصحاب
وقدروا الكل قربة بمائة رطل وخطل بغدادي على الصحيح وقيل انها بمائة رطل واختاره القزويني وقيل الف رطل وعلى الصحيح
تقديرها بالمساحة ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا مع تساوي الجوانب فان اختلف اعتبر قدره بالحساب في الاصح ان هذا
التقدير تقريب قال من زوائده الاشهر عليه انه يعفى عن نقص رطلين وقيل ثلاثة ونحوها انتهى وقيل تحديد فلا يسامح بنقصان شيء
وان قل كما جزم به الرافعي وقوله في الاصح راجع الى المسئلتين كما عبر في الروضة في تعيين العدد بالصحيح قوله والتغير المؤثر بطاهر
او نجس طعم او لون او ريح يعني ان سلب الطهورية بالتغير يكفي فيه تغير احد الاوصاف وهو في التغير بالنجس مجمع عليه حكاه ابن المنذر
وحديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه قال الشافعي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه لا يثبت اهل الحديث
مثله وقال النووي اتفق المحدثون على تضعيفه واما في التغير بطاهر فعلى المشهور وقيل لا بد من تغير جميعها وقيل يغلب اللون وحده وقيل يغلب
الطعم والرائحة فانه لا بد من تغيرهما معا كذا حكاه الرافعي في الكبير وعبارة الصغير وقيل الرائحة وحدها لا تؤثر وتغيرها يؤثر وهو
الصواب في حكاية قاله في المهمات قوله ولو اشتبه ماء طاهر بنجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته اذا اشتبه طاهر ونجس فالصحيح
انه لا يجوز استعمال احدهما الا باجتهاد وظهور علامة تغلب على الظن طهارته لان اصل الطهارة قد عارضه تيقن النجاسة وعرفنا
ترك ذلك الاصل في غير معين فوجب النظر في التعيين فلو لم يظهر له شيء تيمم واعاد الصلوة ان تيمم قبل اراقتهما او خلطهما وقيل يكفي ظن
الطهارة بلا علامة وقيل يستعمل احدهما بلا اجتهاد ولا ظن وللاجتهاد شروط ان يكون للعلامة مجال كالثياب والاواني بخلاف اختلاط

المحارم بالاجتهاد بالمحصورات ولو اسقط المص لفظة ما لكان اشمل لان النبات والاطعمة والشراب كالماء قوله اجتهد اي وجوبا وجود متيقن
الطهارة لا يمنع وجوب الاجتهاد في بابين لان حصال الحرم يصدق على كل منهما انه واجد الماء في المحرر قوله وقيل ان قدر على طاهر بيقين فلا
اشار الى الشرط الثاني وهو ان يتحرى اليقين فلو قدر على تحصيله بشراء او على خلط المشتبه ليبلغ قلتين او كان على نهر او عنده طاهر
بيقين فالاصح جواز الاجتهاد وقيل لا يجوز لان الاجتهاد انما يصار اليه عند العجز الى اليقين وقد شمل اطلاقه الصور كلها وكيفية الاجتهاد
ان ينظر الى تغير احدهما او نقصه او اضطرابه او ترشش ما حوله او نحوه. فرع لو انصب احد الانائين قبل الاجتهاد او صبه لم يجز
الاجتهاد في الباقي وحل على الاصح عند المص بل يتيمم ويصلي ولا يعيد وان لم يره وصحح الرافعي الجواز فائدة الاجتهاد والتحري والتاخي
بمعنى وهو بذل المجهود في طلب الشيء قوله والاعمى كبصير في الاظهر اي يجتهد لانه يعرف باللمس اعوجاج الاناء واضطراب الغطاء وصار كالاجتهاد
في الوقت والثاني لا يجوز كالاجتهاد في القبلة بل يقلد فيهما فان جوزنا فلم يظهر له شيء قلد على الصحيح الاصح وان منعناه التقليد او لم يجد من
يقلده فالصحيح انه يتيمم ويصلي ويعيد قوله او ماء وبول لم يجتهد على الصحيح اشار الى شرط الثالث وهو ان يكون للاجتهاد
باستصحاب الطهارة كاشتباه الطهور بالنجس او بالمستعمل واذا اشتبه الماء بالبول لا يجتهد على الصحيح سوا كان اعمى ام بصيرا
لان الاجتهاد يقوي ما في النفس من الطهارة الاصلية والبول لا اصل له في الطهارة فامتنع العمل به وقيل يجوز كالماء النجس وعلى هذا لا بد
ظهور علامة بلا خلاف قوله بل يخلطان ثم يتيمم اي على الصحيح لا يتيمم الا بعد خلطهما قال اصحابنا وقال الاسنوي ينبغي
ان اراق احدهما فلو تيمم قبل خلطهما او اراقة احدهما لزمه الاعادة لانه تيمم ومعه ماء طاهر بيقين في صحة تحرير التيمم قبل الخلط او الصب
لانه لا يقدر على استعماله فجاز التيمم بلا اعادة وهذا الوجه هو مقتضى اطلاق الرافعي والمص لاهمالهم شرطا في هذه المسئلة ضما
والخلط واشترطاه على البحر وصحح في شرح المهذب في مسئلة الميحر ان الصب او الخلط شرط لصحة التيمم وهو مقتضى عبارة الكتاب
ومقتضى كلام الشرح والروضة انه شرط لعدم القضاء فقط وبه صرح القاضي حسين والمتولي والماوردي وعزاه الى الاصحاب قوله خلطا
يمنع في بعض النسخ بالنون وهو موجود بخطها عطفا على يجتهد قوله او ماءين ورد لو توضا بكل مرة وجوبا بالسبق استعمال الطهور
وبعد ومن تردد في النية وقيل له الاجتهاد للوقوع ظهور العلامة والعمل بها لانه لا ادري طهور ما كالمعدم من الماء والبول قال ابن
الرفعة والحاق الاشتباه مار الكور ديها كما نقل الغزالي قوله واذا استعمل ما ظنه اراق الاخر اي استحبابا لكي لا يغلط فيستعمله
او يتغير اجتهاده الا ان يخاف العطش فيمسك النجس ليشربه قوله فان تركه وتغير ظنه لم يعمل بالثاني على النص بل يتيمم اذا ترك
ما ظنه نجسا فلم يره ثم حضرت صلاة اخرى وله حالتان احديهما ان لا يبقى من الاول شيء فلا تجب اعادة الاجتهاد على المذهب في
الكفاية فلو اعاده فظن طهارة الباقي فالمنصوص انه لا يستعمله بل يتيمم لانه لو استعمله لزمه ان يغسل جميع ما اصابه الاول لزم
نقض الاجتهاد بالاجتهاد والا كان مصليا مع يقين النجاسة وقيل يستعمله ولا يتيمم لكن لا بد من غسل جميع ما اصابه الماء الاول ثم يتوضا بعد
ذلك قوله بلا اعادة في الاصح اي للصلوة الثانية التي صلاها بالتيمم لانه تيمم لها وليس معه ماء طاهر بيقين وقيل يعيد لان معه ماء طاهرا
بحكم الاجتهاد اما قضاء الاولى فالجزم به في الروضة واصلها انه لا تجب وفي شرح المهذب وجه انه تجب الحالة الثانية ان يبقى من الاول ما يكفيه
لطهارته صحت عليه اعادة الاجتهاد لان معه ماء متيقن الطهارة كذا اطلقه الرافعي وخصص في شرح المهذب الوجوب بما اذا احدث
فان كان على طهارته لم يجب الاعادة ثم اذا اعاد فان اتفق اجتهاده فذاك وان اختلف ظنه بان ظن انه توضأ باولا النجس فالنص كما سبق
لا يتوضا بل يتيمم ويجب الاعادة على الاصح لان معه ماء متيقن الطهارة ولو كان الباقي لا يكفي فان اوجبنا استعمال الناقص كان كالكافي والا فكما
لو لم يبق شيء فان اراد ان لا يعيد فليصبهما او يخلطهما ومراد المص الحالة الاولى لقوله واذا استعمل ما ظنه فان جميعه استعمل جميعه قاله في المحرر قوله
ولو اخبر بتنجسه مقبول الرواية وبين السبب او كان فقيها موافقا اعتمده يعني ان من لم يعلم تنجس الماء بالمشاهدة واخبره بنقل رواية من حر او عبد
او امرأة ولو اعمى وبين سبب التنجس وجب عليه اجتنابه اداعيته والاجتهاد وان لم يعين ولا يقبل قول المميز في الاصح فان كان المخبر فقيها ساعيا

ماء ص

يعني اذا اشتبه ماء وماورد لم يجتهد على الصحيح بل يتوضا بكل واحد مرة تم

عمل بقوله

عمل بقوله وان لم يبين السبب ولو اخبره بعد الاجتهاد عمل بخبره وترك الاجتهاد ولو اخبره بعد الصلاة التي توضا به لزمه الاعادة وتطهير ما اصابه
الماء من بدنه وثوبه فان اسقط السبب والموافقة كالو قال الحنفي هذا نجس لم يعتمده لجواز ان يكون مستنده ولوغ هرة او ذئب او نحوهما ممن يباح الذين
يقولون بنجاسة افواهها وكذا اذا اسبغ الفقيه لانه قد يظن اليبس نجسا اذا كان معه اناءان فاخبره عدل بنجاسة واحد واخر بنجاسة
الثاني حكم بنجاستهما فان عينا وبا بعينه عمل بقول اوثقهما عنده فان استويا سقط خبرهما على المذهب وحكم بطهارتهما قاله في الروضة
ويحل استعمال كل اناء طاهر اي في الطهارة وغيرها للاجماع وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم توضا من اناء من صفر ومن تور من حجارة ومن قدح من خشب
ويستثنى من منطوقه المغصوب والمتخذ من اجزاء الادمي فانه لا يجوز استعماله كرامة له ومن مفهومه المتنجس الاعيان النجسة والمتنجس كان استعماله جائزا
الاستار الحاجة مع الكراهة وكذلك الخاص البحار الا كان فيها اكثر قلتين فانه يجوز الطهارة منها والشرب لان الكثير لا ينجس الا بالتغير الا ذهبا وفضة
فيحرم اي يحرم استعمال اناء الذهب والفضة على الرجل والمراة في الطهارة وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في
صحافهما فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة رواه الشيخان وظاهر النهي التحريم وقد ثبت في رواية مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي ياكل او يشرب
في انية الذهب والفضة انما يجرجر في جوفه نارا اي يلقيها في جوفه بجرع متتابعة يسمع لها صوت والجرجرة الصوت وقيس غير الاكل والشرب
عليهما كالوضوء والاكل بملعقة الفضة والتطيب من قارورة الفضة والتجمر بمجمرة الفضة اذا احتوى عليها ولا حرج في الشم من بعد بحيث لا يسند اليه
ومنه الاكتحال بالميل كما قاله الماوردي قال الا ان يحتاج الى جلاء عينيه فيباح وزاد بعضهم الابرة ومن المحرم البول في اناء الذهب والفضة وتخليل الشعر
والاسنان بالخلال منها قاله في شرح المهذب لكن الاستنجاء بالقطعة المنطبعة من الذهب والفضة جائز على الصحيح مثل العرق وفي القديم ان النهي
نهي تنزيه وقضية اطلاق المص تحريم على الولي سقيه بمسعط الفضة واذا قلنا بالتحريم فتطهر من اناء ذهب او فضة صحت الطهارة وعصى بالفعل ولو اكل او
شرب عصى بالفعل وكان الشراب والطعام حلالا وطريقه في اجتناب المعصية ان يصب الطعام وغيره في اناء اخر ويستعمله من المصبوب فيه قاله في زوائده
والله اعلم قوله وكذا اتخاذه في الاصح لان ما حرم استعماله حرم اتخاذه كالات الملاهي والثاني لا يحرم لان المنع في الاستعمال خاصة فعلى الاول
لا يستحق صانعه اجرة ولا ارش على كاسره وعلى الثاني يجب الاجرة والارش وحكى بعضهم الخلاف في المسئلة قولين في المهمات انه الصواب قوله
ويحل المموه في الاصح اي سواء كان انية او سلاحا بذهب او فضة وهذا الخلاف مبني على ان تحريم الذهب والفضة هل هو لعينهما وهو الجديد او للسرف
والخيلاء فيحل على الاول لاستهلاكه دون الثاني وصرح بتصحيح الحل في الشرح الصغير والروضة وشرح المهذب هنا وصحح في الزكاة منه تحريم تمويه الخاتم
والسيف وغيرهما من الات الحرب بالذهب وان لم يحصل منه شيء بالعرض على النار وجمع بينهما بان الجواز في الاواني والمنع في الملبوس ثم الخلاف فيما لا
يحصل منه شيء بعرضه على النار اما ما يحصل منه شيء فحرام قطعا والخلاف ايضا مخصوص بتمويه الاناء اما تمويه السقف والجدار فحرام ايضا بلا خلاف
ولكن ان حصل منه شيء حرمت استدامته والا فلا كذا قاله في شرح المهذب وكلاهما وارد على اطلاق المص ويشمل اطلاقه تمويه غير الذهب والفضة بهما
وتمويههما بغيرهما والاصح جوازه ايضا قاله الاسنوي قوله والنفيس كياقوت في الاظهر اي ويحل الاواني من الجواهر النفيسة كالفيروزج
والياقوت على الاظهر والخلاف فيه ايضا مبني عند بعضهم على العلة في تحريم الذهب فان قلنا العين لم يحرم الياقوت لانه لا يعرفه الا الخواص
وان قلنا السرف حرم واتخاذه على الاول جائز وعلى الثاني حرام واطلاقه محمول على الحل مطلقا ولا خلاف انه لا يحرم ما نفاسته لصنعته ولا
يكره قال ابن العماد في البيان ان صاحب العوج اشار الى وجه في تحريمه وفي شرح المهذب ان اتخاذ النقص من النفيس جائز قطعا وان العقيق
والبلور منه وفي التهذيب ان المرجان منه وفي الحاوي ان البلور ليس من النفيس وان المتخذ من الطيب المرتفع كالمسك والعنبر والعود والكافور منه
واذا قلنا به شملته عبارة المص فهي اولى من تقييد المحرر بالجواهر وتقييده اي بالجواهر احتراز عما نفاسته في صنعته قاله الاسنوي قوله وما ضبب بذهب
او فضة ضبة كبيرة لزينة حرم لوجود المعنيين وهما العين والخيلاء وعبارة المحرر ان كانت ضبة كبيرة وفوق الحاجة حرم لانه يوجد منها
تحريم الضبة الكبيرة اذا زادت على قدر الحاجة قوله او صغيرة بقدر الحاجة فلا اي فلا يحرم وكذا لا يكره لصغرها وللحاجة اليها لان قدح
النبي صلى الله عليه وسلم كان عند انس وكان قد انصدع فسلسله بفضة رواه البخاري قوله او صغيرة لزينة او كبيرة لحاجة جاز في الاصح

اي مع الكراهة اما في الاولى فلصغرها ولتقدم معظم الناس على مثلها والكراهة لعدم الحاجة واما في الثانية فللحاجة والكراهة للكبر وقيل الكراهة
لظهور معنى الخيلاء والاولى للكبر في الثانية وقيل يحرم استعمال المضبب مطلقا وقيل لا يحرم مطلقا بل يكره والاصح ان المرجع في حد
الصغر والكبر الى العرف فان شك في الكبر فالاصل الاباحة قاله في شرح المهذب وقيل الصغير ما لا يأخذ جانبا من جوانبه كشعبة او اذن
والكبير خلافه واستبعده الامام والمراد بالحاجة غرض الشعب لا العجز عن غير الذهب والفضة فان الاضطرار يبيح استعمال اصل الاناء منهما فضلا
قال الامام ويحتمل ان يعبر بها عما يقوم مقام الضبة **قوله** وضبة موضع الاستعمال كغيره في الاصح اي لا فرق بين ان تكون الضبة في محل الشرب و
الاستعمال وغيره في الاصح لان الاستعمال منسوب الى الاناء كله والثاني يحرم اذا كانت في موضع الاستعمال لمباشرتها بالاستعمال المنهي عنه وفي فتاوى
العراقي ان الابواب في البيت لا اواني **قوله** قلت المذهب تحريم ضبة الذهب مطلقا والله اعلم لان الخيلاء في الفضة اقل ولانها اوسع بدليل
جواز الخاتم منها والطريقة الثانية الحاقها بالفضة **فائدة** اصل الضبة من الضب بالجمع يقال اضببت القوم اذا جمعوا وهذا انما يكون عند الكسر ونحوه فاما
اطلاقها على ما كان للزينة فهو مجاز قاله في الاقليد **قوله باب اسباب الحدث** هذه العبارة احسن من التعبير بما ينقض الوضوء لان
الاصح انها غاية له فيقال انتهى الوضوء كما يقال انتهى الصوم لكنه عبر بالنقض لعدد ذلك والحدث يطلق على ما اوجب الغسل وعلى ما اوجب الوضوء و
هو المراد هنا **قوله** هي اربعة تبع الجمهور في هذا الحصر ولا يرد شفاء دائم الحدث لان وضوءه لا يرفع الحدث ولا نزع الخف لان الاظهر
انه لا ينقض ولا الردة لانها لا تبطل على الاصح ولا اكل لحم الجزور على المذهب والقديم انه ينقض واختاره المصنف من جهة الدليل وفي
المذهب ينقض الوضوء من اكله وجاء فيه الخلاف **قوله** احدها خروج شيء من قبل او دبر لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وفي الصحيح
فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولا فرق في الخارج بين ان يكون طاهرا او نجسا كالحصاة ولا في المحل بين ان يكون نادرا كالدم والقيح
او معتادا ولا في المعتاد بين ان يكون عينا كالبول والغائط او ريحا ولو خرجت الريح من فرج المراة او من ذكر الرجل او ادخل في ذكره ميلا
ثم اخرجه انتقض وقوله من قبل او دبر يرد عليه قبلا المشكل فانه لا ينتقض الا بالخارج منهما على المذهب وقد يجاب بانه لا يتحقق كون الخارج
من الاصلي الا بالخارج منهما وهو مراد المصنف بالقبل وبهذا اذا كان يبول بهما معا سوا فان بال باحدهما نقض ووضح وان بال بهما متعاقبا
فالاصح ان الدلالة للسابق ان استويا انقطاعهما او سبق واحد وتأخر الآخر فللمتأخر اسبق ابتداء ولو تعارض البول والحيض والمني
فالاصح لا دلالة ولو كان له ذكران انتقض الوضوء بالخارج من كل منهما قاله في الروضة وكذا الوضوء للمراة فرجان كما في شرح المهذب وينتقض
بالخارج من كل قبلي المراة كما دل عليه كلام الرافعي قاله الاسنوي **قوله** الا المني اي فانه لا يوجب الوضوء على المشهور لانه اوجب اعظم الامرين
وهو الغسل بخصوصه فلا يوجب ادونهما وهو الوضوء بعمومه كزنا المحصن لما اوجب اعظم الحدين وهو الرجم بخصوصه لم يوجب ادونهما وهو الجلد
بعموم كونه زنا وفي وجه انه يوجب الحدث الاصغر بكونه خارجا والاكبر بكونه منيا قاله القاضي ابو الطيب والجوري ورجحه ابن الرفعة قال م
لانه كالحيض يوجب الغسل والوضوء بالاجماع كما حكاه الماوردي لكن نقل الاسنوي عن اللطيف لابن خيران ان الحيض والنفاس لا يوجبان الوضوء
فائدة الاصح ان الموجب للوضوء او الغسل خروج الخارج من بول او جنابة او حيض مع القيام الى الصلاة **قوله** ولو انسد مخرجه وانفتح
تحت معدته اي ثقب فخرج المعتاد نقض اي قطع دوام حكم الطهارة لان الانسان لابد له من مخرج يخرج منه البول والغائط فاذا انسد الاصلي
قام ما انفتح مقامه وقطع به في الروضة وحكى فيه خلافا في شرح المهذب والتحقيق فعلى ما قطع به لا يجزئ فيه على الاظهر ولا يجب الوضوء بمسه
ولا الغسل بالايلاج فيه على الاصح وكذا الاشبه سائر احكام الوطء على المذهب وصحح في شرح المهذب عدم النقض اذا نام ممكنه من الارض
والمعدة بفتح الميم وكسر العين وبسكون العين مع فتح الميم وكسرها الموضع الذي يستقر فيه الطعام وهو المكان المنخسف من تحت الصدر الى السرة **قوله** و
كذا نادر كدود في الاظهر اي وكذا ينقض خروج نادر من الثقب المنفتح لانه لما ساوى المخرج الاصلي في المعتاد وجب ان يساويه في النادر والثاني لا
ينقض بالنادر لان الضرورة في جعله مخرجا انما هي في المعتاد **قوله** او فوقها وهو منسد او تحتها وهو منفتح فلا في الاظهر اما في الاولى فلان العادة فيما
تحيله الطبيعة ان تدفعه الى اسفل فهذا اشبه القيء واما في الثانية فلانه مخرج تحت المعدة فيستغني بالخارج منه كالاصلي ولو انفتح فوق المعدة مع

كان اصليا

انفتاح في الاصلي فلا ينقض كما جزم به الرافعي واستوى كلام المصنف وفيه وجه والمنفتح في المعدة كالمنفتح تحتها وفوقها ومحل هذا التفصيل في الانسداد العارض فان
فلا خلاف بالانتقاض في الخارج من المنفتح سواء كان دون المعدة او فوقها وسواء النادر وغيره قاله الماوردي **قوله** الثاني زوال العقل اي سواء كان بنوم
ام جنون ام اغماء ام سكر ام شرب دواء لحاجة ام غيرها اما في النوم فلقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود وابن
ماجه واسناده حسن واما البواقي فلان الذهول فيها ابلغ من النوم ونقل ابن المنذر الاجماع على ذلك في الجنون والاغماء والنوم انما ينقض
الذي يزول معه الاستشعار بخلاف النعاس والرؤيا من علامات النوم وسماع كلام الحاضر من علامة النعاس **فائدة** الوكاء بكسر الواو
والمد ما يربط به الشيء والسه بسين مهملة مشددة مفتوحة بعدها هاء اصله سته وهو حلقة الدبر والمعنى ان اليقظة هي الحافظ لما يخرج و
العقل لغة المنع وفي الاصطلاح صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومشى المصنف والرافعي على ان النوم مزيل للعقل والاستثناء منفصل وقال العراقي الجنون
يزيله والاغماء يغمره والنوم يستره **قوله** الا نوم ممكن مقعده اي فانه لا ينقض هذا هو المشهور لقول انس رضي الله عنه كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينتظرون العشاء فينامون حتى تخفق رؤوسهم الارض ثم يصلون ولا يتوضؤون رواه ابو داود بسند صحيح وعند مسلم نحوه وفي قول ان النوم
ينقض مطلقا على اي هيئة كان وعلى الاصح يستحب الوضوء من النوم ممكنا للخروج من الخلاف ولا فرق في الممكن بين ان يكون مستندا الى جائز او شيء لو
ازيل لسقط او قاعدا على الارض او على الدابة فلهذا حذف المصنف تقييد المحرر بالارض ولو نام ممكنا فزالت احدى اليتيه عن الارض قبل الانتباه
انتقض وان كان بعده او معه او شك لم ينتقض لان الاصل الطهارة ولا فرق بين ان تقع يده على الارض او لا تقع ولو نام محتبيا لم ينتقض وضوءه
على الاصح **قوله** الثالث التقاء بشرتي الرجل والمراة لقوله تعالى او لامستم النساء وقرئ ايضا او لمستم فعطف اللمس على المجيء من الغائط ورتب عليهما
الامر بالتيمم عند فقد الماء فدل على كونه حدثا واللمس هو الجس باليد كذلك فسره ابن عمر وغيره ويشهد له قوله تعالى فلمسوه بايديهم وقوله صلى
الله عليه وسلم لماعز لعلك لمست والبشرة ظاهر الجلد وفي حكمها اللسان واللثة والمعنى فيه انه مظنة لثوران الشهوة وافهم كلامه انه لا ينقض
الرجلين والمراتين والخنثيين والخنثى مع المراة او الرجل ولا المراة والرجل اذا كان حائل وان رق وانه لا ينقض مس العضو المبان وهو الاصح وانه لا
فرق في الانتقاض بين اللمس عمدا او سهوا او بشهوة وغيرها ولا بين العلم والجهل ولا بين العضو الاصلي والزائد والسليم والاشل ولا بين الكبير الذي لا
يشتهى وغيره ولا بين الحي والميت على الصحيح في الجميع وخرج من زوائده بان المراهق والخصي والعنين ينقض وينقضون وفيها ان لمس الامرد
بشهوة لا ينقض على الصحيح **قوله** الا محرما في الاظهر اي سواء كانت من نسب ام من رضاع ام مصاهرة لانها ليست مظنة الشهوة بالنسبة اليه حتى لو لمسها
بشهوة فانه لا ينقض ايضا كما جزم به القاضي حسين والبغوي قال لانها كالرجل في حقه والثاني ينقض لعموم الآية والقولان مبنيان على انه هل يجوز ان يستنبط
من النص معنى يخصصه ام لا وقيل انها لا تنقض ان كانت من النسب وتنقض ان كانت من رضاع او مصاهرة **فائدة** ضابط المحرم التي يحرم النظر اليها والخلوة
بها ولا ينقض الوضوء بلمسها كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها فاحترز بالتأبيد عن اخت الزوجة وبالمباح عن الموطوءة بشبهة او بلعان والمجوسية تنقض
بلا خلاف **قوله** والملموس كلامس في الاظهر لانهما اشتركا في لذة اللمس فانتقض وضوء الملموس كالمجامع والثاني لا ينقض طهر الملموس لحديث
عائشة رضي الله عنها وقعت يدي على بطن قدمه وهو في المسجد يعني النبي صلى الله عليه وسلم واجابوا باحتمال الحائل والملموس هو من لمسه لامس وقيل ان المراة
ملموسة وان وجد فعل اللمس منها كذا في الروضة انه وجه وانما حكاه الرافعي قولا نبه عليه في المهمات **قوله** ولا تنقض صغيرة وشعر وسن وظفر في الاصح
اما الصغيرة وهي التي لم تبلغ حدا تشتهى فيه فلانتفاء المعنى والتي تشتهى تنقض قطعا والمرجع فيها الى العرف على الصحيح واما البواقي فلان معظم الالتذاذ
فيها انما هو بالنظر دون اللمس ووجه الانتقاض في الصغيرة عموم الآية وفي البواقي ان لها حكم البشرة في الحل بالنكاح والتحريم بالطلاق والمراد
بالكبير المتصل وجعل في شرح المهذب الخلاف فيما عدا الصغيرة طريقين اصحهما القطع بعدم النقض والثانية على وجهين **قوله** الرابع مس قبل
الآدمي بباطن الكف اي مس فرج من الفرج ببطن الكف بلا حائل سواء كان قبل نفسه او غيره وسواء كان من ذكر او انثى لما روت بسرة بنت صفوان انها
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس الذكر فليتوضأ رواه الدارقطني وفي رواية من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه صححه الامام احمد
والترمذي وابن حبان وروى الامام احمد والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امراة مست فرجها فليتوضأ

تقل الترمذي عن البخاري تصحيحه فاذا انتقض في فرج نفسه ففي فرج غيره اولى لانه افحش ويدل له رواية الدارقطني ولا خلاف في النقض بمس المتصل عامدا
والصحيح انه ناسيا ومس المقطوع ينقض كما افهمه اطلاقه واحترز بباطن الكف عن ظاهرها فانه لا ينقض لان احاديث الباب جاء في بعضها لفظ
الافضاء وهو في اللغة المس ببطن الكف من غير حائل كذا علل به الرافعي وكانه يشير الى ان الافضاء مقيد فيحمل المطلق على المقيد وبه صرح غيره وفيه
بحث وبطن الكف الراحة مع الاصابع **قوله** وكذا في الجديد حلقة دبره اي دبر الادمي لانه فرج فانتقض الوضوء بمسه عملا بالخبر وعن القديم
انه لا ينقض لمفهوم من مس ذكره والمراد بحلقة الدبر ملتقى المنفذ والمراد بقبل المراة ملتقى الشفرين على المنفذ وسيأتي كلام المتن عدم
النقض بمس العانة والانثيين والاليتين وما بين القبل والدبر لانه لا يسمى فرجا والحلقة بالسكون اللام على المشهور وكذا حلقة الحديد والعلم **قوله**
لا فرج بهيمة اي فانه لا ينقض في الجديد كما لا يجب ستره ولا يحرم النظر اليه وفي قول ينقض لانه يجب الغسل بالايلاج فيه فينتقض كفرج المراة قال في شرح
المهذب ظاهر اطلاقهم شمول الخلاف قبلها ودبرها وخصه الرافعي بقبلها وقال لا ينقض دبرها قطعا لان دبر الادمي لا ينقض في القديم فالبهيمة اولى
قال وكانه بناء على ان النقض بقبلها قديم وليس بقديم فانه حكي عن حكاية ابن عبد الحكم وابي عبيد ولا علم انتهى فعلى الاظهر لو ادخل يده فيه لم ينتقض في الاصح
وفي شرح المهذب عن الدارمي ان حكم الطير كحكم البهيمة **قوله** وينقض فرج الميت والصغير اي قبلا ودبرا ومحل الجب والذكر الاشل وباليد الشلاء في الاصح
لشمول الاسم والثاني لا لخروج ذكر عن مظنة الشهوة والخلاف في محل الجب ما لم يكن شاخص فان بقي شاخص انتقض به قطعا وبه علم في الحجر
ونحوه بالاصح بخلاف تعبيره في الروضة بالصحيح **فروع** لو مس بظهر اصبع زائدة فالاصح ان كانت على استواء الاصابع نقضت والا فلا وفي
شرح المهذب اطلاق النقض بها عن الجمهور وقال انه المشهور ونقل القاضي محمد بن سعيد العدي في مفتاح الحاوي تقييده بما اذا كانت بباطن الكف
ولو كان له كفان عاملتان او غير عاملتين فبايهما مس انتقض وان عملت احداهما نقضت دون الاخرى على الاصح في الروضة وصحح في التحقيق النقض بكل منهما و
الذكران العاملان ينقض مس كل منهما فان كان احدهما عاملا انتقض به فقط على الاصح في التحقيق وشرح المهذب حكاه الاسنوي ويعرف عمل الذكر بالجماع
او بالبول وجهان في الحاوي عن الروضة والحلية انتهى ولو التحم ينقض ما دامت متصلة فان ابينت فلا قاله الماوردي **قوله** ولا ينقض راس الاصابع
وما بينها اي في الاصح لان باطن الكف هو ما يستتر عند انطباق احدى الراحتين على الاخرى بتحامل يسير ورؤوس الاصابع وما بينها خارج عنه وقيل
ينقضان لانهما من جنس بشرة الكف واما الممسوس فرجه فلا ينقض قطعا قاله الرافعي وزاد في الروضة وقيل قولان كالملموس **فرع** اذا مس
الخنثى فرج واضح او فرجي نفسه او فرجي مشكل اوفرج نفسه وذكر مشكل انتقض او احد فرجيه او احد فرجي مشكل فلا وان مس احد فرجيه ثم صلى الصبح
ثم توضا ثم مس الاخر ثم صلى الظهر فالاصح انه لا يجب قضاء واحدة منهما كذا اطلقه الرافعي والنووي وصورها القاضي حسين في شرح التلخيص والمطرزي
بما اذا توضا للحدث لكن اما لو توضا لمس الفرج احتياطا فلا نفيده شيئا فلو صلى الصبح ثم مس احدهما ثم مس الاخر ثم صلى الظهر من غير وضوء اعاد
الظهر قطعا فقط اما اذا مس الواضح خنثى فان مس منه ما له مثله انتقض فينتقض وضوء الرجل بمس ذكر الخنثى والمراة بفرجه اذا لم تكن بينهما محرمية وان
مس ما ليس له لم ينتقض ولو مس احد المشكلين فرج صاحبه ومس الاخر ذكره لا وان انتقض احدهما لا بعينه لكن لكل واحد منهما ان يصلي لان الاصل
الطهارة **قوله** ويحرم بالحدث الصلوة اي عند القدرة على الماء او التراب سواء كانت فرضا او نفلا لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الاية فتقديره محدثين وفي الصحيح لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وهو اجماع في ذات الركوع وسجدة التلاوة والشكر كالصلاة
قوله والطواف اي بانواعه لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة رواه الترمذي والنسائي والحاكم قال السبكي والصواب انه موقوف
على ابن عباس وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا للطواف وقيل يصح طواف الوداع من غير طهارة ويجبر بالدم **قوله** وحمل المصحف ومس ورقه لقوله
تعالى لا يمسه الا المطهرون صيغته صيغة الخبر ومعناه النهي والحمل افحش من المس في الاخلال بالتعظيم ولا فرق بين المس باعضاء الوضوء وغيرها وان
قلنا الحدث لا يحلها وفي وجه لا يحرم الا مس موضع الكتابة وحكى ابن الصلاح في فوائد رحلته عن السويبي وجها غريبا انه يجوز مطلقا ويحرم بلفظ
المصحف التوراة والانجيل وما نسخت تلاوته من القرآن في الاصح واعلم ان التحريم مخصوص بحالة الاختيار فان اضطر الى حمله لغرق او حرق و
نحوه جاز حمله قطعا قال بل يجب وان حمله على طهارة ثم احدث ولم يجد من يودعه عنده جاز له حمله **قوله** وكذا جلده على الصحيح لانه كالجزء منه وقيل

لا يحرم لانه وعاء لما كتب عليه القرآن **قوله** وخريطة وصندوق فيهما مصحف وما كتب لدرس قرآن كلوح في الاصح اما في الخريطة والصندوق فلانهما
متخذان للمصحف منسوبان له فاذا اشتملا عليه منع المحدث منهما تعظيما وحكى الرافعي الوجهين في العلاقة ايضا واما في اللوح فلان القرآن قد اثبت فيه
للدراسة فاشبه المصحف ووجه الجواز الثلاث ان المصحف لا يطلق على هذه الاشياء ويفهم من كلامه الجواز في الخريطة والصندوق المنفصلين وهو
كذلك اما الصندوق المتخذ للمصحف فيحرم حمله وان كان فيه بلا خلاف كما صرح به في شرح المهذب وعبر في الروضة في مسئلة اللوح بالصحيح مع ان الماوردي
نقل عن الاكثرين الجواز في اللوح ونحوه فيفوت عبارة الكتاب **قوله** والاصح حل حمله في امتعة اي اذا لم يكن مقصودا بالحمل لانه لما لم يكن هو المقصود لم يحصل الاخلال
بالتعظيم والثاني لا يحل لانه ممنوع منه عند الانفراد فيمنع مع التبعية **قوله** وتفسير اي وكتب تفسير ودنانير اي ودراهم منقوش عليها ما كتب عليه القرآن لا
للدراسة ككتب الاصول والفقه والثوب المطرز بآيات من القرآن لانه لا يقصد باثبات القرآن فيها قراءة لكنه يكره كما قاله المتولي والثاني لا يحل تعظيما للقرآن و
جزم في الحاوي في الثوب المطرز به بالتحريم وقطع المتمم بتحريم المس والحمل اذا كان القرآن في التفسير اكثر فان لم يكن فوجهان حكاهما فهم اطلاقه قال الاسنوي
ومقتضى القطع بالتحريم تسليم الجواز عند التساوي وهو عكس المذكور في الحدود وكره وقد عبر في الروضة بالصحيح في الدنانير **قوله** لا قلب ورقه بعود لانه حمل
بعض المصحف مقصودا واحترز بقوله بعود عما لو لف كمه على يده او اصبعه وقلب الاوراق بها فالمذهب فيه التحريم لان التقلب حقيقة انما هو باليد وقيل وجهان
قوله وان الصبي المحدث لا يمنع اي من المس والحمل لا في المصحف ولا في الالواح لان تكليفهم استصحاب الطهارة مما تعظم فيه المشقة والثاني يجب
على الولي او المعلم منعه منه قياسا على الصلوة مع الحدث وفي وجه يمنع من المصحف دون الالواح والخلاف في الحمل المتعلق بالدراسة فيمنع في غيره و
لا يجوز تمكين غير المميز من المصحف لئلا ينتهكه قاله في شرح المهذب **قوله** قلت الاصح حل قلبه بعود وبه قطع العراقيون والله اعلم لانه غير حامل ولا
ماس فصار ككتابة القرآن على الشي الموضوع بين يديه من غير مس ولا حمل وهو جائز على الاصح ويجوز مس الكم والعود مع ان الكم متصل به والحكم احرا به في
منع السجود عليه ويجوز للمحدث مس الاحاديث النبوية والاولى ان يتطهر ويكره كتابة القرآن على الحيطان في المسجد وغيره ويحرم كتابته بشي نجس والمتطهر يحرم
عليه مس المصحف بالعضو المتنجس ولا يحرم بغيره على المذهب **قوله** ومن تيقن طهرا او حدثا وشك في ضده عمل بيقينه يعني ان من تردد في الحدث بعد
تيقن الطهارة او في الطهارة بعد تيقن الحدث لا يلتفت الى التردد ويعمل بيقينه اما اذا تيقن الحدث ثم شك في الطهارة فبالاجماع واما اذا تيقن
الطهارة وشك في الحدث فبالقياس عليه ولما روى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شي ام لا فلا يخرجن من
المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن امثلة الشك في الحدث بعد تيقن الطهارة ان يتيقن النوم ويشك هل كان ممكنا ام لا ومنها ان نام قاعدا
ثم مال وتنبه ولم يدر ايهما اسبق ومنها ان شك في انه لمس الشعر او البشرة او في ان ما عرض له رؤيا او حديث نفس او في ان الملموس له رجل
او امراة فلا ينقض في الجميع وقال في الدقائق الشك في معظم ابواب الفقه هو التردد سواء المستوي والراجح ومراده عند الفقهاء اما الاصوليون فلا يطلقونه
الا على مستوي الطرفين وجعله الرافعي المشهور وقال ان يتيقن الحدث يرفع بظن الطهارة ومقتضى كلام الاصحاب خلافه قاله السبكي **قوله** فلو تيقنهما و
جهل السابق فضد ما قبلهما في الاصح اذا تيقن انه وجد منه طهارة وحدث وشك في السابق منهما فقيل يعمل بالظن وقيل يلزمه الوضوء احتياطا و
صححه المصنف في شرحي المهذب والوسيط وقال في زوائد الروضة انه الاصح عند جماعة من المحققين والاصح في الكتاب تبعا للشرح والروضة وفي المهمات
انه المفتى به انه ينظر فيما كان قبلهما فاذا وجد منه الطهارة والحدث عند طلوع الشمس مثلا فان تذكر انه قبل الطلوع كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن
الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها والاصل بقاؤها وان تذكر انه كان متطهرا فاطلاق الكتاب والجمهور كما قاله في شرح المهذب والوسيط انه
الآن محدث وقيده المتولي والرافعي وتبعهما المصنف بما اذا كان يعتاد تجديد الوضوء لانه تيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك في زواله فانه لا يدري
ان الطهارة المتيقنة عند الطلوع متاخرة عن ذلك الحدث او متقدمة عليه بان يكون قد والى بين الطهارتين قالوا وان كان ممن لا يتطهر الا عن حدث فيكون
الآن متطهرا لان طهارته بعد الحدث حلو لم يتذكر ما كان قبلهما لزمه الوضوء لتعارض الاحتمالين من غير ترجيح **قوله فصل** يقدم داخل الخلاء
يساره والخارج يمينه اي على العكس من المسجد لان اليسار للمستقذر واليمين لغيره وهذا الحكم مختص بالبنيان على الصحيح خلافا لما توهمه عبارته فيقدم
يساره اذا بلغ موضع جلوسه من الصحراء ويمينه اذا فرغ قال الاسنوي وقياسه ان يقدم اليمين في الصحراء في موضع الصلوة كالمسجد وحينئذ لا ادب

المذكورة في الفصل محمولة على الاستحباب لا الاستعمال ولا استدبار في الصحرا كما سياتي والخلا ممدود واصله المكان الخالي ثم نقل الى موضع قضا
الحاجة لكونه يتخلى فيه غالبا والبار بنقع اليا لغة فصيحة كسرها **قوله** ولا يحمل ذكر الله تعالى اي ما فيه ذكر الله تعظيما له ولانه صلى الله عليه وسلم كان اذا
دخل الخلا وضع خاتمه حسنه الترمذي وصححه وفي الصحيحين انه نقش خاتمه محمد رسول الله واجمع فيه ذكر الله وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك
الحق الغزالي والرافعي اسم رسول الله ... القران اولى ... اسما من اسماء الله تعالى التي لا يطلق على غيره والادب
انه او نقش محمدا واراد نبيه لم يكره ... العبدي ... شرح الوسيط للنووي ولا يختص هذا بالبنيان على الاصح ولو غفل
عن نزع الخاتم ونحوه او خاف عليه ضم عليه كفه **قوله** ويعتمد جالسا يساره اي وينصب قدم اليمنى اي يضع اصابعها على الارض لانه اسهل
لخروج الخارج واستعمال اليسرى فيما يليق بها لما روى عن سراقة بن مالك قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استقبلنا القبلة لغائط او لبول
ولا نستدبرها ولكن شرقوا او غربوا متفق عليه واطلق المتولي الكراهة وحرم بها الرافعي في التذنيب واختاره المص في شرح المهذب علة فيهما
قوله ويحرمان بالصحرا اي اذا لم يستتر بشي فان استتر اشترط في الساتر ان يكون ارتفاعه ثلثي ذراع فاكثر وان يكون بينه وبينه ثلاثة
اذرع فاقل ولو جلس في بنيان ولم يستتر كما ذكر حرم لا في الابنية المعدة لذلك ذكره في شرح مسلم والمهذب فالتحريم على هذا دائر مع الستر
وعدمه لا مع البنا وعدمه لقول ابن عمر رضي الله عنهما انما نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبلة شي يسترك فلا باس رواه ابو داود
والحاكم وصححه وقيل يحل في البنيان بلا شرط ويحرم في الصحرا بلا شرط وهو ما توهمه عبارة الكتاب وكلام الرافعي والواو نحو يا
الستر كالجدار وحيث لا يحرم فتركه ادب **فايده** المراد بالقبلة الكعبة فلا يحرم استقبال بيت المقدس ولا استدباره بل يكره لما
قاله من زوائده وحكى ابن ابي الدم التحريم **قوله** وسعا اي اذا كان في الصحرا او كان هناك غيره الى حيث لا يسمع للخارج منه صوت ولا يشم له
ريح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب الى الغائط ابعد صححه الترمذي وغيره وفي الصحيح نحوه **قوله** ويستتر اي عن عيون الناس لقوله
صلى الله عليه وسلم من اتى الغائط فليستتر رواه ابو داود وصححه ابن حبان والستر يحصل بالراحلة وما لترول في وهدة او بثوب مرسخ او غير
مقيمه او بذيله على المجزوم به في الشرح والروضة قال الامام البلقيني فان كان بعض الحاضرين ستره المتعدد بالراحلة ثم ان امكنه ارخا ذيله من
جهة القبلة فعل وانما يعد ما تستر المتعدد للتحتي فيه وقال صلى الله عليه وسلم فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره الحديث وليعلم ان
ستره اذا كان هناك ناظر واجب ولا يكفيه التستر عنه من حاجب دون حاجب انتهى ويشترط في الساتر في الصحراء او البنا الواسع ان يكون
ثلثي ذراع فاكثر وان لا يبعد ما بينه وبينه على ثلاثة اذرع اذا لم يكن البنا معدا لذلك فان كان معدا له جاز ولو كان بينه وبينه اكثر من ثلاثة اذرع
قوله ولا يبول في ما راكد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدائم متفق عليه وروي الراكد والنهي يشمل القليل والكثير و
الجاري ان كان قليلا كره البول فيه وان كان كثيرا فلا قال في شرح المهذب وينبغي ان يحرم البول في القليل مطلقا لان فيه اتلافا عليه وعلى
غيره وحرم في الكفاية بالكراهة في الجاري الكبير ليلا لما قيل ان الما بالليل للجن ولهذا ينبغي ان لا يغتسل فيه ايضا **قوله** وجحر صحيحة
سنن ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الجحر والجحر بضم الجيم وسكون الحا جمعه جحرة بكسر الجيم وفتح الحا هو النقب المستدير
النازل ويلحق به المستطيل المنبطح وهو السرب بفتح السين والرا الا انها قالوا ما كن الجن ولانه قد يكون فيه حيوان ضعيف فيتاذى او
قوي فيؤذيه او ينجسه وفي المستدرك للحاكم ان سعد بن عبادة رضي الله عنه اي ساعده ... قال ... قايما ... الجن ... سعد
الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم نخط فواده وفي ... ان سبب موته انه بال في جحر والجمع بينهما محتمل **قوله** ومهب
ريح اي ولا يستقبل الريح بالبول لئلا يرد عليه فينجس بل يستدبرها لما روي في حديث عن سراقة بن مالك واستمخروا الريح رفعه ابن ... في
حاتم وحكى عن ابيه ان الاصح وقفه والتمخر ان ينظر اين مجراها فلا يستقبلها قال في البحر والاستدبار ايضا فيه عود الرايحة الكريهة عليه وعلل
به الخطابي في الوسيط والاولى حمل اللفظ على العموم **قوله** ومتحدث وطريق لما روى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا اللاعنين
قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم ... معناه الامران الجالبان اللعن لان من فعلهما لعنه الناس في العادة فلذلك

اذا اتينا الخلا ان نتوكا على اليسرى وننصب اليمنى رواه البيهقي **قوله** ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها يعني اذا كان في بنا او بين يديه ساتر فالادب ان لا يستقبل القبلة و لا يستدبرها لقوله صلى الله عليه وسلم صح صح صح

اضيف

فلذلك اضيف اللعن اليهما مجازا والظل هو المتحدث اي الذي يجتمع الناس فيه للتحدث في الصيف ومثله الموضع المشمس في الشتا ... يشملهما وغيرهما
ويدل للعموم رواه ابن منده من طريق المسلمين ... وسندها صحيح وروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاث
البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل والملاعن جمع ملعنة وهي موضع اللعن والبراز بفتح الباء الفضا الواسع ... الرجل اذا
تغوط اي خرج الى البراز واكثر الرواة يقولونه بكسر البا وهو غلط قاله الخطابي وفي شرح المهذب ان الرواية بالكسر وان ظاهر كلام الاصحاب ان
النهي عنه للتنزيه وينبغي ان يكون محرما لهذه الاحاديث وفي الروضة واصلها في كتاب الشهادات عن صاحب العدة ان التغوط في الطريق حرام ولم يخالفاه
والموارد المواضع التي يرد اليها الناس وقيل طرق الما وقال الاسنوي ... ولفظ الحديث يدل على اختصاص النهي بالغائط ولفظ الكتاب يدل
على التعميم **قوله** وتحت مثمرة روى الطبراني النهي عنه ولئلا تتنجس الثمار بما يقع او تعافها الانفس قال في شرح المهذب ولا فرق بين الشجر المباح والذي يملكه ولا
بين وقت الثمر وغيره ولا بين البول والغائط وانما اقتصر على البول تنبيها بالادنى على الاعلى وانما لم يقولوا بالتحريم لان التنجيس غير متيقن وقال ... والكراهة
عند عدم الثمر اخف وان زاد في الشرح الصغير الى انها في الغائط اخف لانها ترى فتجتنب او تغسل وقال الاسنوي ينبغي ان لا يكره البول اذا لم يكن عليها
ثمر اذا كانت تسقى قبل طلوع الثمرة **قوله** ولا يتكلم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان
الله يمقت على ذلك صححه ابن القطان وروى الحاكم وابن حبان نحوه وصححاه والتغوط الغائط والمقت اشد البغض ولا فرق في الكلام بين ذكر الله تعالى وبين غيره حتى
يكره رد السلام ما لم تدع اليه ضرورة فان راى اعمى يقع في بير او حية تقصد انسانا لم يكره انذاره بل يجب وان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك لسانه وكذا
في حال الجماع وهذا الادب لم يذكره المحرر **قوله** ولا يستنجي بالما اي في مجلسه لئلا يعود عليه الرشاش فينجسه كذا علله الرافعي وهو يفهم اخراج الاخلية
المعتادة لذلك والتعليل في الروضة ثم صرح باستثنائها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يتوضا فيه فان عامة الوسواس منه رواه
ابو داود وغيره وصححه الحاكم والمستحم مكان الاغتسال وذلك اذا لم يكن فيه مسلك يذهب منه البول والما ... فانه لا يستقيله **قوله** و
يستبري من البول الاستبرا طلب البراءة اي بنحو نحنحة لطيفة بعد انقطاعه وبنتر ذكره ثلاثا وذلك يختلف باختلاف الناس والمقصود ان يظن
انه لم يبق بمجرى البول شي ... وقد صحح المحرر عدم الندب من البول وان عامة عذاب القبر منه ويكره حشو الاحليل بالقطن **قوله** ويقول عند دخوله
بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث رواه هكذا ابن السكن في صحاحه وسعيد بن منصور والذي في الصحيح من غير لفظ بسم الله والخبث بضم
البا جمع خبيث ذكور الشياطين ... الشي المكروه مطلقا وقيل الشيطان والخبايث جمع خبيثة اناثهم **قوله** وخروجه غفرانك الحمد لله
الذي اذهب عني الاذى وعافاني روى ابن ماجه الحمد لله الى اخره باسناد ضعيف عن انس وروى الاربعة غفرانك مفردة عن عايشة وصححه ابن خزيمة وابن
حبان والحاكم وذكر المحب الطبري انه يكررها ثلاثا قال في الروضة ويستوي في هذا البنيان والصحرا وقوله غفرانك قيل سال المسامحة بسبب ترك الذكر
في تلك الحالة وقيل ... اعتراف بالقصور عن شكر نعمة الله تعالى في الاطعام والهضم وتسهيل الخارج **فروع** من الاداب ان لا يستقبل الشمس ولا
القمر لا في الصحرا ولا في البنيان وسكت الجمهور عن الاستدبار وقال جماعة يجتنبه ايضا وصحح في شرح المهذب انهما لا يكرهان وان يعد احجار الاستنجا
قبل جلوسه وان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض ويسبله اذا قام قبل انتصابه قال في شرح المهذب فلو رفعه دفعة واحدة لم يحرم بلا خلاف و
خرجه بعضهم على الخلاف في تحريم كشف العورة في الخلوة ... الخلاف في الكشف لغير حاجة وان يبول في مكان لين لئلا يرجع عليه بوله وان لا
يدخل الخلا حافيا ولا مكشوف الراس ولا ينظر الى فرجه ولا الى ما يخرج منه ولا الى السما ويكره البول قايما بلا عذر واطالة القعود على الخلا
والبول على القبور ويحرم على القبر وكذا في انا في المسجد على الصحيح لا الاصح والله اعلم **قوله** ويجب الاستنجا لقوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة
احجار رواه الشافعي ومسلم والبيهقي ولا يجب الاستنجا على الفور ويحرم تاخيره عن الوضوء دون التيمم لا اطهر والافضل تقديمه على الوضوء قال
الاسنوي وينبغي ان يكون وضوء دايم الحدث بمثابة التيمم لاشتراكهما في الاستباحة دون الرفع **قوله** بما او حجر الاصل في ... الا ازالة
ما لم كان فاقتصر على الاستنجا على الحجر اجزا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها
تجزي عنه رواه ابو داود وغيره وصححه الدارقطني والاستنجا ماخوذ من نجوت الشجرة وانجيتها اذا قطعتها كانه يقطع الاذى عنه ومحل الاكتفا بالحجر
سنه

المخرج المعتاد فلا يجزي الحجر في الثقبة المنفتحة كما تقدم وكذلك قبلا المشكل والثقب اذا انفتحت نزول البول الى مدخل الذكر كما هو الغالب بعين الماء ان لم يزل كونه
كفى الحجر في الاصح كالبكر والواجب على المرأة في الاستنجاء بالماء غسل ما يظهر اذا جلست على القدمين ومقدار من الثيب يزيد على مقدار من البكر فانه لا يجب عليها
تطهير ما وراء العذرة وقيل يجب غسل باطن فرج الثيب كما يجب غسل اصابع رجليها وجمعهما افضل اي بان يقدم الحجر ثم يستعمل الماء لان الحجر يزيل العين والماء
يزيل الاثر ولان في قصة اهل قبا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار قد اثنى الله عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا اذا خرج احدنا من الغائط احب
ان يستنجي بالماء قال هو ذاك فعليكموه قال السبكي والغزالي يبدأ بالماء واما انه يشعر بالجمع بين الماء والحجر لان الظاهر انهم انما يخرجون من الغائط بعد الاستنجاء بالحجر وفي رواية قالوا
والله يا رسول الله ما نعلم شيئا الا انه كان لنا جيران من اليهود يغسلون ادبارهم فغسلنا كما غسلوا وهي تدل على ان مرادا ولا اقتصار على احدهما فالماء افضل
ونقل الاسنوي عن محاسن الشريعة ان استحباب الجمع يختص بالغائط قال وفي التقريب لسليم الرازي وعقود المختصر للغزالي التصريح بانه لا فرق قال والمعنى وسياق
كلامهم يدل على ان الاكتفاء في الجمع بدون ثلاثة احجار اذا زالت العين بها وقال حكى الجيلي عن الغزالي في بعض كتبه انه لا يشترط الطهارة في الحجر
الذي يستعمل الماء بعده وفي معنى الحجر كل جامد طاهر قالع غير محترم لان التنصيص على الحجر خرج مخرج الغالب فالخشب والخزف والحرف والاجر الذي لا يختلط
فيه والحجر سواء فقوله جامد احتراز من المائع غير الماء ولم يذكره المحرر وقوله طاهر احتراز من النجس والمتنجس لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الروث والرمة وعلل
في النجس وفي معناه المتنجس فلو استنجى باحدهما لم يجزه بعد ذلك الا الماء كما سياتي وقوله قالع احتراز من الزجاج والقصب الاملس والتراب المتناثر لانه لا يقلع
ويصح الاستنجاء بالمدر والفحم الصلب على المذهب فلو استنجى بما لا يقلع لم يجزه وان انقى وكذا الحجر الرطب على الصحيح بعين الماء على الارجح في شرح المهذب
وقوله غير محترم احتراز من كتب العلم والحيوان المحترم وغيره وجزء المتصل به كالذنب على الصحيح وكاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذلك الشوك كما قاله
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وصحح بالمنفصل اذا كان طاهرا قال في المهمات والقياس المنع في يد لادمي منفصلة ومن المطعوم المطعم والعظم
لقوله صلى الله عليه وسلم هو زاد اخوانكم من الجن رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود ولا فرق في العظم بين ان يكون باليا او جديدا فاذا نهى عن مطعوم الجن فمطعوم
الانس اولى وفي شرح المهذب عن الماوردي انه يجوز الاستنجاء بالمقطع اليابس ونوى الخوخ والمشمش وقشر الرمان ولو كان فيه الحب وقشر اللوز والباقلاء
الا على السمن ولا يجوز بقشر البطيخ رطبا ولا يابسا انتهى ويجوز بالحرير واجزاء اهل السنة والذهب والفضة كما تقدم وجزم الماوردي بالتحريم في المطبوع
منها ويجوز بجلد كان محرم على الاصح في شرح المهذب واذا استنجى بمحترم عصى ولا يجزئه على الصحيح لكن يجزئه الحجر بعده الا ان ينقل النجاسة **قوله** وجلد دبغ دون غيره
في الاظهر في الاستنجاء بالجلد الطاهر خلاف حاصله ثلاثة اقوال اظهرها يجوز بالمدبوغ دون غيره لان غير المدبوغ فيه دسومة تمنع التنشيف ويمكن مطعوما
بخلاف المدبوغ لزوال دسومته وانقلابه الى طبع الثياب والثاني يجوز بهما والثالث لا يجوز بهما وقوله وجلد اعترض عليه بانه ان قرئ بالرفع عطفا على
كل او بالجر عطفا على جامد يكون الجلد المدبوغ قسيما لكل جامد طاهر قالع غير محترم فيكون غيره والغرض انه بعض منه وكان ينبغي ان يقول ومنه اي ومن امثلة هذا
الجامد جلد دبغ دون جلد غير مدبوغ طاهر في الاظهر **قوله** وشرط الحجر ان لا يجف النجس ولا ينتقل اي شرط اجزاء الحجر اذا اقتصر عليه ان لا يجف ما
على المخرج وان لا ينتقل النجس عن الموضع الذي اصابه عند الخروج بان ينتقل المستنجي ويصيب البلة او غير ذلك فان جف او انتقل تعين الماء اما اذا جف
فلانه لا يقلع ولا يزول جرمه غالبا الا بالماء واما اذا انتقل المحل فلان المحل قد طرأ عليه نجاسة لا بسبب الخروج فصار كما لو وقعت عليه من خارج وقيل
ان كان الجفاف بحيث يقلعه الحجر اجزأ الحجر **قوله** ولا يطرأ اجنبي اي نجس اجنبي كالرشاش المنجس بالخارج وكما لو استنجى بنجس فانه يتعين الماء بعد على الصحيح
لطريان النجاسة الاجنبية حتى لو استنجى بجلد كلب وجب العدد والتعفير وقيل يكفي الحجر لان النجاسة الطارئة تابعة لنجاسة النجو حتى لو استنجى بجلد كلب اجزأ
الحجر ولا يحتاج الى العدد والتعفير وهو ضعيف ذكره السبكي **قوله** ولو ندر او انتشر فوق العادة ولم يجاوز صفحته وحشفته جاز الحجر في الاظهر فيه مسائل
احداها الخارج النادر كالدم والقيح والمذي والودي يجزي الحجر فيه على الاظهر نظرا الى المخرج المعتاد والثاني لا يجزي لان الحجر يختص على خلاف القياس
ورد فيما يعم به البلوى فلا يلحق به غيره وصححه في شرح مسلم وقطع بعضهم بالاول والقولان مطلقا وقيل محلهما اذا كان ملوثا بالمعتاد فلو انفرد
تعين الماء قطعا واما دم الحيض فجزم الرافعي تبعا للعراقيين انه يتعين فيه الماء واختار المص تبعا للماوردي وغيره الاكتفاء بالحجر وفائدته فيمن انقطع
حيضها واستنجت بالحجر ثم تيممت لسفر او مرض فانها تصلي بلا اعادة ولكن نص الشافعي على انه يكفي البكر دون الثيب الثانية اذا جاوز الخارج المخرج وانتشر فوق العادة

اى عورة وجه

ولم يجاوز

14

ولم يجاوز الصفحة وهو المنطبق عند القيام فالجديد انه يجزي الحجر والقديم انه يتعين الماء وقطع بكل قاطعون في الاظهر انما يجزي الحجر في المتصل فان تقطع
تعين الماء في المتقطع وان كان في باطن الالية نقله في شرح المهذب عن الصيدلاني وان جاوز الصفحة تعين الماء في الجميع لانه نادر جدا وقيل يجري
الخلاف في الذي لم يجاوز كذا في الشرح والروضة وفي شرح المهذب والكفاية ان المجاوز انما يتعين فيه الماء اذا كان متصلا فان تقطع وصار
بعضه في باطن الالية وبعضه خارجها فلكل حكمه والمراد بالعادة عادة الناس وقيل عادته وقوله فوق العادة احتراز مما اذا جاوز المخرج على العادة
فالذي قطع به الجمهور اجزاء الحجر وبهذا التفصيل جار في انتشار البول في الحشفة كالغائط وقال ابو اسحق المروزي اذا جاوز البول المخرج تعين
الماء قولا واحدا الا ان انتشاره نادر **قوله** ويجب ثلاث مسحات اي وان حصل الانقاء بدونها على الصحيح لحديث سلمان رضي الله عنه نهانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط او بول او ان نستنجي باليمين او ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار او ان نستنجي برجيع او عظم رواه مسلم و
نص الشارع على العدد فائدته منع الزيادة والنقصان او منع احدهما والزيادة غير ممنوعة فتعين عدم النقصان والرجيع الروث فعيل
بمعنى مفعول لانه رجع حالة الى اخرى **قوله** ولو باطراف حجر لان المقصود عدد المسحات بخلاف رمي الجمار فان المقصود منه عدد الرمي
قوله فان لم ينق وجب الانقاء اي برابع او اكثر والانقاء ان يزيل العين حتى لا يبقى الا اثر لا يزيله الا الماء فلو بقي ما لا يزول بالحجر ويزول بالخرق و
صغار الخزف عفي عنه وقيل لا قاله في شرح المهذب وصحح في الكفاية انه يلزمه ازالته واما المستنجي بالماء ففي زوائد الروضة انه يستعمل من الماء
ما يغلب على ظنه زوال النجاسة به ولا يتعرض للباطن وصحح ان وجود الرائحة في اليد لا يدل على بقائها في المحل **قوله** وسن الايتار
اي ان حصل بوتر الانقاء فذاك وان حصل الانقاء بشفع فوق الثلاثة استحب ان يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر متفق عليه وقيل انه
واجب للامر **قوله** وكل حجر لكل محله اي يمسح بكل حجر جميع المحل فيضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة
اليسرى فيمسحها به من مؤخرها الى مقدمها ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل مثل ذلك ويمر الثالث على الصفحتين والمسربة لما
روي انه صلى الله عليه وسلم قال وليستنج بثلاثة احجار يقبل بواحد ويدبر بواحد ويحلق بالثالث ذكر بعضهم ان يعني من يحلق اخرجه وقال ابن
الصلاح والنووي انه لا يعرف في كتب الحديث **قوله** وقيل يوزعن لجانبيه والوسط اي يمسح بواحد الصفحة اليمنى وبالثاني اليسرى و
بالثالث الوسط وهو قول ابي اسحق لقوله صلى الله عليه وسلم اولا يجد احدكم ثلاثة احجار حجرين للصفحتين وحجر للمسربة رواه الدارقطني و
والبيهقي قال السبكي وتاوله الاصحاب على ان كل حجر للصفحتين وقال الرافعي وصاحب الوجه يقول العدد معتبر بالاضافة الى جملة الموضع
دون كل جزء منه وقيل يمسح بحجر من مقدم المسربة الى اخرها وبحجر من اخرها الى اولها ويحلق بالثالث والمسربة بفتح الراء وضمها مجرى الغائط و
بالضم الشعر المستطيل من الصدر الى السرة قاله ابن الاثير والصحيح ان هذا الخلاف في افضل الكيفيات والجميع جائز فيكون الواجب في
الكيفية الاولى امرار كل حجر على جميع المحل بدائيا كيف شاء وقال في الروضة واصلها يسن ان يضع الحجر على موضع طاهر ويديره قليلا قليلا
وفي شرح المهذب ما حاصله انه لا يشترط ذلك قاله الاسنوي وقال قول المص ولكل حجر لتقديره وسن الايتار وان يعم كل حجر فيكون ما ذكر من الخلاف
في الافضل مستفادا منه ولا يستفاد ذلك من عبارة المحرر وقال ابن النقيب هو معطوف على قوله بثلاث مسحات اي يجب ذلك وليس معطوفا على
ايتار لئلا يلزم ان التعميم بكل حجر سنة وهو واجب على الاصح **قوله** ويسن بيساره لحديث سلمان المتقدم وفي المهذب وغيره انه لا يجوز
الاستنجاء باليمين والمشهور الجواز مع الكراهة والاستفادة من عبارة الكتاب فاذا استنجى من البول بحائط او صخرة او ارض اخذ ذكره بيساره و
مسحه على ثلاثة مواضع وان استنجى بحجر صغير امسكه بين عقبيه او ابهامي رجليه او تحامل عليه والذكر في يساره فان اضطر الى امساك
الحجر بيده امسكه باليمنى واخذ الذكر باليسرى على الاصح وحرك اليسار وحدها **قوله** ولا استنجاء لدود وبعر بلا لوث في الاظهر اي لا يجب
بالماء ولا بالحجر لانه خارج غير رطوبة فاشبه الريح وقد اجمعوا على انه لا يستنجى منه اذا كان المحل يابسا فان كان رطبا قال المتولي يجب وفي
الاستنجاء والثاني يجب لانه لا يخلو عن رطوبة ولكن يخفى علينا وعلى هذا يجزي الحجر على المذهب وقيل على القولين في النادر وبه المص في البعر على
ان المعتاد اذا خرج بلا رطوبة كان حكمه حكم الطاهر كالدود والحصاة فهو احسن من قول المحرر ولو خرجت حصاة او دودة لكنه لم يصرح بان
الخلاف في الوجوب وقد صرح به في المحرر فيوجد منه الاستحباب بلا خلاف وجه الخلاف لكنه جعل الخلاف وجهين وهما قولان كما عبر عنه المص رحمهما الله

قوله باب الوضوء الوضوء بفتح الواو اسم للماء الذي يتوضأ به وبضمها اسم الفعل وهو المراد هنا ماخوذ من الوضاءة بالمد وهي النظافة وقيل بالفتح فيهما و
قيل بالضم فيهما **قوله** فرضه ستة احدها نية رفع حدث او استباحة مفتقر الى طهر او اداء فرض الوضوء النية بتشديد الياء وتقال بتخفيفها وهي القصد
وعزم القلب على الفعل تقربا الى الله تعالى عند الشروع فيه شرعت لتمييز العبادات عن العادات او لتمييز مراتب العبادات ودليل وجوبها قوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى اجمع على صحته وعلم من وجوبها اشتراط التمييز الاسلام ومحلها القلب فان اقتصر عليه ولم يتلفظ جاز
وان اقتصر على اللفظ لم يجز الا في الزكوة على وجه والافضل الجمع بينهما ولو نوى بقلبه رفع الحدث وبلسانه التبرد او بالعكس فالاعتبار بما في القلب
بلا خلاف وشرط النية العلم بالمنوي وضوا كان او صلوة او غيرهما فان اعتقد ان جميع افعاله فرض صح في الاصح او الجميع سنة فلا وكذا ان اعتقد ان
بعضها فرض وبعضها سنة ولم يميز وقال الغزالي في فتاويه يصح بشرط ان لا يقصد التنفل بشيء معين هو فرض ورفع الحدث معناه رفع حكمه
وهو ما منع منه بسببه ويدخل في قوله رفع حدث ما اذا اطلق او عين حدثا عليه وليس عليه غيره ولا خلاف فيهما او عين حدثا من احداث
عليه في الاصح لان الحدث حكم واحد وان تعددت اسبابه او عين حدثا ليس عليه غلطا وعليه غيره فان تعمده عمدا لم يجزه على الاصح وتنكير
المصنف الحدث احسن من تعريفه كما وقع في المحرر لشموله هذه الصور ودخل في قوله استباحة مفتقر كل ما يتوقف على الوضوء حتى لو نوى صلوة
معينة صح وان نفى غيرها في الاصح وسوا امكن فعل ما نوى بهذا الوضوء ام لا كما لو نوى صلوة العيد في رجب او الطواف وهو بعيد عن
مكة لكن كان الاحسن ان يعبر بمفتقر اليه اي الى الوضوء لان المكث في المسجد وقراءة القرآن للجنب والحائض يتوقفان على طهر وهو الغسل
ولا يصح الوضوء بنية استباحتهما على الاصح وقوله او اداء فرض الوضوء ليس على سبيل الاشتراط للمجموع فانه لو نوى اداء الوضوء او فرض
الوضوء كفاه قطعا قاله في الروضة وقد صحح في شرح المهذب والتحقيق اجزاء نية الوضوء فقط فعلى هذا استغنى عن اللفظين **فروع** جزم
الرافعي بالصحة اذا نوى الطهارة عن الحدث ثم قال فان اطلق كفاه اي اذا لم يقل عن الحدث واسقط في الروضة مسئلة الاطلاق ثم ذكرها
من زوائده وقال لم يجزه على الصحيح المنصوص وعلله في شرح المهذب بان الطهارة قد تكون عن حدث وقد تكون عن خبث فيشترط
التعيين وقال في المهمات قد نص في البويطي على الصحة ولم ينقل نص يقتضي عدم الصحة قال ولانه اذا لم يكن عليه نجاسة تعين
الحدث بحسب الواقع وفي التنبيه والمهذب ان نية الطهارة للصلوة او لغيرها مما يتوقف على الوضوء صحيحة وحكى المصنف في شرح المهذب
اتفاق الاصحاب عليه **قوله** ومن دام حدثه كمستحاضة اي وسلس البول والمذي كفاه نية الاستباحة قياسا على التيمم دون الرفع على الصحيح
فيهما اي في انه يكفيه الاستباحة ولا يكفيه نية الرفع لانه لا يرتفع حدثه وكيف يرتفع ومنه ما يقارن الوضوء ومنه ما يتاخر عنه لكن يستحب له الجمع
بين النيتين وقيل يجب الجمع بينهما ليرتفع الماضي ويستبيح المقارن والمستقبل وقيل يكفي نية احدهما ولو نوى اداء الوضوء صح ايضا و
لو نوى استباحة صلاة لا غير جاز بلا خلاف لانه لا يستبيح غيرها ونية الرفع والاستباحة ونحوهما في غير الوضوء المجدد ظاهر قال الاسنوي
اما المجدد فيتجه فيه الاقتصار على نية الطهارة والتجديد ونحوه **فروع** شرط في النية الجزم فلو قال ان شاء الله وقصد التعليق لم يصح
وان قصد التبرك صح قاله الرافعي في الصلاة وان اطلق فعن ابن ابي الجرجاني انه لا يصح لان اللفظ موضوع للتعليق قال الاسنوي
وهو صحيح قال ابن العماد وحكى القاضي شريح الروياني عن ابن اثار(?) في قول ان التعليق بالمشية وقال الحديد انه لا يمنع صحة العبادات **قوله**
ومن نوى تبردا اي او تنظفا ونحوه مع نية معتبرة جاز على الصحيح لانه حاصل وان لم ينوه وقيل لا يجوز لانه شرك بين القربة وغيرها
وقوله مع نية معتبرة جار على الصحيح لانه حاصل وان لم ينوه اي مستحضر النية رفع الحدث واحترز بذلك عما اذا طرأت نية
التبرد في اثناء الوضوء وقد غفل عن نية رفع الحدث فلم يحضره لم يصح ما غسله بنية التبرد على الصحيح **قوله** او ما ندب له
وضوء كقراءة القرآن والحديث ودراسة العلم الشرعي لم يصح على الاصح لان هذه الافعال مباحة مع الحدث فلا تتضمن
قصدها قصد رفع الحدث وقيل يصح لانه قصد ان يكون ذلك الفعل على اكمل احواله وانما يكون كذلك اذا ارتفع الحدث ولو نوى
تجديد الوضوء فعلى الوجهين وقيل لا يصح قطعا وصححها في شرح المهذب وحكى في الكفاية فيه ثلاثة اوجه ثالثها الاصح في الابانة يصح
فيما اذا كان عالما بانه محدث دون ما اذا اعتقد انه متطهر واحترز بقوله ما ندب عما اذا نوى حالا يشرع فيه الطهارة كدخول السوق

بنيه صح

قوله او ما ندب له الوضوء [illegible]

ولبس الثوب

ولبس الثوب فانه لا يصح جزما واطلاق المصنف القراءة احسن من تقييد المحرر بالقرآن لشموله الحديث والعلم لكن المحرر صرح بالاستحباب لدخول المسجد وعبر في الشرح بالقعود
فرع يندب الوضوء لسماع الحديث وروايته وعند نوم وغضب وكلام قبيح كغيبة والفصد وحجامة وقيء وقهقهة وتقبيل وحمل ميت ومسه و
لجنب اراد الاكل او شربا او نوما او جماعا وخطبة لغير جمعة ذكره في شرح المهذب وعن القاضي حسين استحبابه لزيارة القبور **قوله** ويجب قرنها باول
الوجه اي اول ما يغسل منه كما في المحرر فلا يكفي اقترانها بما قبله من السنن لانها توابع والمقصود من العبادة واجباتها وكل شيء يجب مقارنتها الاول الواجب
من تلك العبادة الا الصوم لعسر المقارنة **قوله** وقيل يكفي سنة قبله لانها جزء من الوضوء وفي الروضة واصلها ان هذا الخلاف جار في اقتران النية
بجميع السنن السابقة على الوجه كما اطلقه في الكتاب وقال السبكي انه في اقترانها بالمضمضة والاستنشاق وكذا نقل الكفاية عن الصيمري وان الجمهور قطعوا بانه لا يكفي
اقترانها بالتسمية وسكت عن السواك ويشبه ان يكون كالتسمية وقيل يكفي النية عند مقارنة شيء من السنن حكاه في الصغير واستغربه ومحل الخلاف ما اذا عزبت
قبل غسل الوجه فان بقيت الى غسله صح وهو الافضل فانه لا يثاب على السنن السابقة حتى يقرن النية بها على الصحيح وفي شرح المهذب عن الشيخ ابي محمد
والقفال ان الاكمل ان ينوي عند غسل اليدين وعند غسل الوجه **تنبيه** المذكور في المضمضة والاستنشاق محله اذا لم يغسل معهما شيء من الوجه
فان انغسل بنية الوجه اجزاء ولا يضر العزوب بعده وان لم ينو بالمغسول الوجه اجزاء ايضا على الصحيح لكن يحتاج الى اعادة غسل ذلك الجزء مع الوجه على الاصح
قاله في الروضة من زوائده وقال في المهمات كلامه مدافع والموجود لائمة المذهب صحة النية واجزاء المغسول عن الغرض **قوله** وله تفريقها على
اعضائه في الاصح اي بان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عنه قياسا على تفريق افعال الوضوء وقيل لا قياسا على الصوم والصلاة وقيل ان نفى
ما عدا المنوي لم يصح والا يصح والخلاف في تفريق النية انما هو اذا جوزنا تفريق الوضوء **فروع** لا يجب استصحاب النية ذكرا معتقدا لها
بل يستحب ويجب استصحابها حكما وهو ان لا ينوي قطعها ولا ياتي بمنافيها وهو الردة فلو نوى في اثنائه قطعها او ارتد بطلت في المستقبل ولا يبطل
ما مضى في الاصح فله البناء عليه اذا جدد النية ولو نوى قطع الوضوء بعد الفراغ منه لم يبطل على الصحيح وكذا في اثنائه في الاصح ويستانف نية لما بقي
قوله الثاني غسل وجهه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية وثبتت السنة بذلك والاجماع عليه **قوله** وهو ما بين منابت راسه غالبا ومنتهى لحييه هذا حده
طولا وما بين اذنيه اي عرضا ودخل فيه البياض الذي بين الاذن والعذار وعبارة المحرر والروضة من مبدا سطح الجبهة الى منتهى الذقن وهي
احسن من عبارة الكتاب لدخول منتهى اللحيين فيها وخروجه عن عبارته لان اللحيين في طول الوجه داخلان في حده ولا يدخلان في العرض والمراد
ظاهر هذا المحدود فان داخل العين لا يجب غسله ولا يستحب على الاصح في الروضة واحترز بقوله غالبا عن الاغم وهو من نبت الشعر على جبهته ماخوذ
من غم الشيء اذا ستره ومنه غم الهلال وعن الاصلع وهو من انحسر الشعر عن مقدم راسه فانه لا اعتبار بهما لخروجهما عن الغالب قيل ولا حاجة
الى القيد لان منابت الشعر معلومة نبت او لم ينبت او انحسر الشعر عنها لسبب او جاوزها او وقف عندها واللحيان بفتح اللام العظمان
وعليهما منابت الاسنان ومنتهاهما يسمى الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف والاذن بضم الذال واسكانها مؤنثة ماخوذ من الاذن بفتح الهمزة
والذال وهو الاستماع **قوله** فمنه اي من الوجه موضع الغمم اي فيلزمه غسله لان نبات الشعر فيه نادر وهو ان عم الجبهة لا خلاف في
وجوب غسله وكذا ان لم يعمها على الصحيح قال الاسنوي وكلامهم يدل على ان محل هذا التردد اذا اتصل الغمم بشعر الراس فان انفصل
عنه وجب غسله اتفاقا **قوله** وكذا التحذيف في الاصح اي ومنه موضع التحذيف بالذال المعجمة لانه محاذ لبياض الوجه وهو الذي ينبت
عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة متصل بالصدغ ويعرف بان يوضع خيط طرفه على راس الاذن وطرفه الاخر على اعلى الجبهة
فما نزل عن ذلك فهو موضع التحذيف وسمي بذلك لان الاشراف والنساء يعتادون حذف الشعر وازالته عنه ليتسع الوجه **قوله** لا
النزعتان وهما بياضان يكتنفان الناصية لانهما في حد تدوير الراس وصرح في المحرر بخروج الصلع ايضا عن حد الوجه لان تحديده
كما ادخل الغمم اخرج الصلع والنزعة بفتح الزاي وسكونها حكى اسكانها يقال رجل انزع وهو ابرع(?) والمراة نزعاء **قوله** قلت صحح الجمهور ان
موضع التحذيف من الراس والله اعلم لاتصال شعره بشعر الراس فلا يصير وجها بفعل الناس قال في شرح المهذب اتفقوا على حكاية الخلاف
وجهين وجها وقولان انتهى ومعبر ان الاولى التعبير بالاظهر كما فعل المحرر والصدغ الى ما الوجه على الاصح في الروضة واصلها وقيل انهما

و مر كر
لو قال المص باول غسل الوجه لكان
احسن لان اول الوجه اعلاه و
لا يجب غسله

من

الوجه وسل بحس المصنف وصححه ابن الصلاح وقيل ما يعلو على الاذنين من الراس وحاول عنهما في الوجه وصححه الروياني حكاه في المهمات وهما في جانبي الاذنين يصلان بالعذارين

فوق **فرع** في الروضة قال اصحابنا يجب غسل جزء من راسه ورقبته وما تحت ذقنه مع الوجه ليتحقق استيعابه **قوله** ويجب غسل كل هدب وحاجب وعذار

وشارب وخد وعنفقة شعرا او بشرا قياسا على السلعة على محل الفرض سواء كانت هذه الشعور خفيفة او كثيفة لان كثافتها نادر والنادر ملحق بالغالب على الاظهر

وكذلك لحية المراة ولحية الخنثى اذا لم نجعلها علامة للذكورية وهو المذهب ولم يذكر المحرر الخد واما قال المهمات شعرا وان كان ما ذكره اسما للشعور لا المنابت فلا يستقيم

على شعر الخد كما نص على بشرة ما ذكره من الشعور والهدب بضم الهاء وسكون الدال المهملة وضمها وفتحها معا من جمع وجمعه اهداب وحاجب مفرد كلا على وزن

جمعه زيادة تا التانيث والعذار بالذال المعجمة هو المحاذي للاذن وهو العارض الشعر الذي على اللحيين **قوله** وقيل لا يجب باطن عنفقة كثيفة اي لا

يشترط وهو المشهور عند الخراسانيين وحكاه الرافعي في هذه الشعور كلها **قوله** واللحية ان خفت كهدب اي يجب غسل ظاهرها وباطنها وغسل الشعر

خلاف قياسا على الجلدة المتدلية في محل الفرض ولان المواجهة تقع به ولا فرق بين ان تكون [illegible] الوجه او خارجا عنه ولا في الخارج بين ظاهره

وباطنه كما في شرح المهذب وان خف بعضها وكثف بعضها كان لكل حكمه الا ان لا يتميز فيجب غسل الجميع وقيل يجب غسل الجميع مطلقا والخفيف ما ترى البشرة

من خلاله في مجلس التخاطب وقيل ما لا يشق ايصال الماء الى البشرة **قوله** والا فليغسل ظاهرها اي وان كثفت وجب غسل ظاهرها سواء كان

ايضا في حد الوجه ام لا ولا يجب غسل باطنها ولا البشرة لحديث الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم غرف غرفة واحدة لوجهه رواه البخاري وكانت

لحيته الكريمة كثة ويعسر ايصال الماء الى باطنها وسمي من اطلاقه لحية المراة والخنثى كما تقدم **قوله** وفي قول لا يجب غسل خارج عن الوجه اي عن حد الوجه

لانه لا يحاذي محل الفرض فلا يعطى حكمه واشار الى ان الظاهر وجوب غسل الخارج من شعر الوجه مطلقا من جميع جوانبه فان كان خفيفا غسله

ظاهرا وباطنا وان كان كثيفا غسل ظاهره فقط وشموله ما ذكر كان احسن من تقييد المحرر الخلاف بالظاهر من اللحية لكن اطلاق المنهاج الغسل يشاو

الباطن لا يستقيم مع الكثافة لان الخلاف في باطن الخارج انما هو مع الخفة **تنبيه** اللحية ما على الذقن كما في شرح المهذب قال الاسنوي وحكم العارض

حكمها ولا يوخذ من عبارة الكتاب **قوله** الثالث غسل يديه لما تقدم من الادلة مع مرفقيه لان النبي صلى الله عليه وسلم غسل يديه حتى اشرع في العضد

رواه مسلم وفعله صلى الله عليه وسلم بيان فلما ادخل المرفق في الغسل دل على وجوبها ولان الى في الاية الكريمة ان كانت بمعنى مع فظاهر وادعى الاسنوي

فساده من جهة المعنى وان كانت للغاية وهو الظاهر فالغاية اذا كانت جزءا من المغيا دخلت كما لو قلت بعتك هذه الاشجار من هذه الى هذه قال الاسنوي والمراد

بالتحديد في مثل هذا اخراج ما وراء الحد مع بقاء الحد داخلا في المحدود واسم اليد شامل الى الابط ففائدة الغاية اخراج ما فوق المرفق و

المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس سمي بذلك لانه يرتفق به في الاتكاء ونحوه **قوله** فان قطع بعضه قال الشارح اي بعض الواجب من دون المرفق وجب

ما بقي اي غسله باقي محل الفرض بلا خلاف لان الميسور لا يسقط بالمعسور قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم متفق

عليه وقال الاسنوي بعضه اي بعض اليد وهو احسن من قول المحرر ومن قطعت يده من الكوع لانه لا فرق لكنها صورة وكان ينبغي ان يقول بعضها وحكي

وجها انه لا يجب غسلها لتمحي **قوله** او من مرفقه اي بان قطع عظم الذراع وبقي عظم العضد فراس عظم العضد اي فيجب غسله على المشهور لانه من

محل الفرض والثاني لا يجب ومنهم من قطع بالاول ورجحه في اصل الروضة قال الرافعي واختلفوا في ماخذ القولين فقيل ماخذهما ان

المرفق في يد السليم يغسل تبعا ام مقصودا او قيل ماخذهما الخلاف في حقيقة المرفق فقيل هو طرف عظم الساعد فقط واما وجب غسل راس

العضد لاستيعاب غسل المرفق فعلى هذا لا يجب غسله عند تبره وقيل مجموع العظمين فيجب غسل الثاني قال في المهمات لان الرافعي القائل مجموع

العظمين يقول بغسل مقصودا او القائل بانه طرف الساعد يقول بغسل تبعا فهو احلاف في العبارة الحاصل **قوله** او فوقه فهو مجرور اي او

قطع من فوق المرفق ندب باقي عضده اي غسله بلا خلاف قال السبكي لئلا يخلو العضو من طهارة كما امرار الموسى على راس المحرم الذي لا شعر له

وعده المحاملي في اللباب من جملة المسح وهو معيط كلام التتمة كما ذكره الاسنوي وشرحه في الكفاية بالغسل وهو بدله الحدث فلعله اشتريه **فرع**

اذا كان له يدان من جانب لمسرت الزائدة وخرجت من محل الفرض وجب غسلهما مع الاصلية كالاصبع الزائدة سواء جاوزت طولها الاصلية ام لا

وان خرجت من فوق محل الفرض فان لم يحاذه لم يجب غسل شيء منها ويجب غسل ما حاذاه منها على الصحيح المنصوص وان لم يتميز وجب غسلهما معا

سواء خرجا من المنكب او الكوع او الذراع ومن امارات الزائدة ان يكون فاحشة القصر والاخرى معتدله ومنها نقص الاصابع وفقد البطش وضعفه **قوله**

الرابع مسمى مسح لبشرة راسه او شعر في حده لان الله تعالى قال وامسحوا برؤسكم والباء اذا دخلت على متعدد كانت للتبعيض ولان النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته

رواه مسلم ولو كان الاستيعاب واجبا لما اقتصر على ذلك فاذا ابتغى الاستيعاب فلم يثبت دليل على التقدير بقدر معين وجب الاكتفاء بالمسمى وقيل يجب

قدر الناصية للحديث وفيه نظر لان الحديث لا يقتضي استيعابها لدخول الباء عليها كما في الاية وقيل يجب ثلاث شعرات كالحلق في الاحرام والترجيح على

الصحيح ان المطلوب في الحلق الشعر لان التقدير بحلق شعر او شعرات والشعر اسم جمع واقله ثلث واما [illegible] فلا خلاف وقال المزني وغيره يجب مسح الجميع

قوله لبشرة راسه او شعر اي هو مخير ان شاء مسح على البشرة وان شاء مسح على الشعر لصدق اسم الراس عليهما عرفا وهو يفهم ما صرح به العراقيون من

ان الشعر اصل البشرة الراس وقيل لا يكفي المسح على ما تحت الشعر من البشرة وقوله في حده اي في حد الراس فلو مسح ما نزل عنها من الذوائب وغيرها

لم يجز قطعا ولو مسح شعرا انقطع خرج عن منبته ولم يتعد حد الراس في جهة النزول كفى في الاصح **فرع** لو كان له راسان اجزا مسح احدهما على

الصحيح بخلاف ما لو خلق له وجهان فانه يجب غسلهما **قوله** والاصح جواز غسله لان الغسل مسح وزيادة وعلى هذا لا يجب الغسل وكذا لا يكره على الاصح **قوله**

ووضع يده بلا مد اي اذا كانت مبلولة لان المقصود وصول البلل وقد حصل والثاني لا يجزئ غسل الراس ولا وضع اليد من غير مد لانه لا يسمى

مسحا ولو قطر على راسه قطرة ولم يجر فيه الخلاف فان جرى كفى بلا خلاف واشار في الروضة الى ضعف الخلاف بالتعبير بالصحيح **قوله** الخامس غسل

رجليه لان صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وردت بذلك وصح من حديث عمرو بن عبسة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يغسل قدميه الى الكعبين كما امره

الله وصح انه صلى الله عليه وسلم لما راهم يتوضؤون ومسحوا ارجلهم قال ويل للاعقاب من النار فالاحاديث مبينة للاية دافعة لما تاوله الشيعة

من الاقتصار على المسح ومراد الاصحاب فرضه غسل الرجلين على من لم يمسح الخف قال الرافعي ويحمل ما اطلقوه هنا على غير اللابس او على

ان الغسل الاصل والمسح بدل **قوله** مع كعبيه لفعله صلى الله عليه وسلم ولان الغاية اذا كانت جزءا من المغيا دخلت كما سبق والكعبان العظمان

البارزان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم وقيل هو الذي فوق مشط القدم وهو في غاية الضعف وحكم القطع في الرجل كما سبق في اليد

فروع لو لم يكن له مرفق او كعب اعتبر قدرهما ولو دخل في شقوق رجله شمعا او حناء وجب ازالته كذا في الروضة وفي التبصرة تخصيصه بما

اذا لم يجاوز الجلد الى اللحم فان جاوز لم يجب ازالته ما على اللحم ولو كان على العضو دهن مانع لم يجر الماء على العضو ولم يثبت صح وضوءه ولو

كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الماء لم يصح وضوءه على الاصح ولو كان على جسده فان حصل من الغبار لم يصح وان نشا من بدنه صح قاله

البغوي في فتاويه وشرط جريان الماء على الاعضاء ورفع حدث كل عضو بمجرد غسله وقال الامام يتوقف على فراغ الاعضاء **قوله** السادس

ترتيبه هكذا لانه المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن واجبا لتركه النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الاوقات اذ دل عليه اعلاما بالجواز كما

في التثليث ونحوه وقيل لا يشترط الترتيب بل الشرط عدم التنكيس حتى لو استعان باربعة غسلوا الاعضاء دفعة واحدة صح وضوءه فعلى الاول

لو تركه عمدا لم يصح وضوءه لكن يعتد بالوجه وما غسله بعده على الترتيب فلو تركه ناسيا فالجديد لا يجزيه **قوله** فلو اغتسل محدث اي حدثا اصغر

بدلا عن الوضوء فالاصح انه ان امكن تقدير ترتيب بان غطس ومكث صح لان الغسل اكمل من الوضوء ولان الترتيب حاصل في تقديره لحظات لطيفة

عن الوجه في اللحظة الاولى وعن اليدين في الثانية والراس في الثالثة والرجلين في الرابعة والثاني لا يصح لان الترتيب واجب فلا يسقط بفعل ما ليس

بواجب هذا اذا نوى رفع الحدث وكذا اذا نوى الطهارة عن الحدث فان اطلقها فقضيته ما سبق من منع الاجزاء ومثل الاسنوي نص البويطي

بالصحة لكن حكى السبكي هنا ان النص محمول على التقييد بالحدث او الجنابة فان نوى رفع الجنابة فالاصح في الروضة واصلها الصحة ومثله ما لو

نوى المتوضي رفع الجنابة فانه يصح على الاصح في الكفاية كذا اطلقوه وفصل السبكي بين ان ينوي الجنابة غلطا او عمدا وجعل عدم الصحة في الغلط

ضعيفا وفي العمد قويا وجزم بترجيحه كما ستذكره وعلل الاسنوي عن شرح الفروع للقاضي حسين وعن البغوي تصوير المسألة بالنسيان ومقتضاه عدم الصحة

عند العمد قال وهو متعين **قوله** والا فلا اي وان لم يمكن تقدير الترتيب فلا يصح وتدخل فيه صورتان صرح بهما في المحرر احدهما اذا غسل الاسافل قبل

الاعالي فالاصح انه لا يجزي واتفق الرافعي والنووي على ذكر الخلاف فيهما بناء على ان الحدث الاصغر يحل جميع البدن او اعضاء الوضوء خاصة

ثم وجهان أرجحهما في آخر الوضوء من شرح المهذب الأحسن أنه إذا انغمس وخرج على الفور فالأصح عند الرافعي أنه لا يجزئ وقال المصنف قلت الأصح يجزئ بلا مكث
والله أعلم بعلة في زوائده عن المحققين وفي شرح المهذب عن المحققين والأكثرين وأنه يقدر الترتيب في لحظات لطيفة قال السبكي وعليه سؤالان أحدهما أنه خلاف
ما فرض لأن الغرض أنه لا يمكن تقدير ترتيب الثاني أن القول بالصحة إن كان لأن الغسل أكمل من الوضوء فيلزمه القول به إذا اغتسل الأسافل قبل الأعالي
ولم يقل به وإن كان لأن الترتيب غير واجب وإنما الواجب عدم التنكيس فيلزمه أن يقول بالصحة فيما إذا وضأه أربعة في لحظة واحدة ولم يقل به
فظهر من هذا أنه متى لم يمكن تقدير ترتيب فالأصح كما قال الرافعي من عدم الصحة ومتى أمكن تقدير ترتيب صح إلا إذا كان بنية رفع الجنابة غالطا أنه مثلا
فيترجح أنه لا يصح وهو خلاف إطلاق الرافعي والنووي هنا انتهى وسبق الوجه فإنه يرتفع حدثه قطعا إذا قارنته النية إلى الترتيب إلا إن لم يمكن
تنبيه تصوير الرافعي والمصنف في الاكتفاء بالغسل عن الوضوء يفيد عدم الصحة قطعا إذا اغتسل بعض أعضاء الوضوء وبه صرح القاضي حسين
في تعليقه قال الإسنوي ويتجه اختصاصه بما إذا لم يمكن تقدير الترتيب فإن أمكن لم يضر ذلك لأن الإجزاء والحالة هذه لحصول المقصود وهو
الترتيب لا لكونه غسلا انتهى وقد أشار في الروضة إلى ضعف الخلاف في مسألة الغطس مع المكث بتعبيره بالصحيح قوله وسنة السواك لقوله صلى الله عليه وسلم
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه الشيخان تعليقا مجزوما به والحاكم وابن خزيمة والسنة في اللغة الطريقة وفي الشرع قيل ما رجح
فعله على تركه مع جواز تركه وقيل ما علم وجوبه أو ندبه بأمره صلى الله عليه وسلم أو مواظبته عليه والسواك من ساك إذا دلك وقيل من التساوك وهو
التمايل والمسواك بالميم العود والسواك استعماله ويطلق على العود أيضا وجمعه سوك بضم الواو وإسكانها وقلبها همزة قوله عرضا لقوله صلى الله
عليه وسلم وإذا استكتم فاستاكوا عرضا رواه أبو داود في المراسيل والمراد عرض الأسنان وهو عرض الوجه أيضا وأما السواك في عرض الفم وهو طول
الأسنان فإنه يكره لأنه يجرح اللثة بكسر اللام وقال الإمام والغزالي يستحب طولا وعرضا فإن اقتصر فالعرض أولى ويستحب أن يبدأ بجانب فمه الأيمن وأن
ينوي بالسواك السنة ويبلعه بماء كما نبه عليه في الأذكار ذكره في كتاب اللباس قال في الأذكار وفي العرفان سندا بالجانب الأيمن من فمه قوله بكل خشن كاولى م
أي يتأدى السنة بالدلك به ولو كان سعدا أو أشنانا أو نحوه وكنه أن يكون بعود والأراك أولى لما روى ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال كنت
أجتني لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من أراك والأحب تليين اليابس بالماء قال الإسنوي ويتجه بلبنه بالريق عند عدمه وفي شرح كفاية الصيمري
له كراهة غمسه في وضوئه وأنه يستحب عليه للاستياك بإبهام قوله لا أصبعه الأصح أي لا يجزئ بأصبعه المتصلة ولو كانت خشنة لأنه لا يسمى استياكا والثاني
يجزئ واختاره في شرح المهذب لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الأصابع رواه البيهقي وغيره والثالث إن قدر على غيرها لم يجزه وإلا أجزأه قال
الإسنوي فإن انفصلت فلينظر طهارتها لحله الإجزاء وإن كان فيه ما في الفور واحتمالا ويعقبه ابن العماد بحرمة استعمال جزء الآدمي والتقيد
بأصبعه للاحتراز عن أصبع الغير إذا لم يكن أجزأ أو أمرد إذا كان خشنا فإنها تجزئ قطعا قاله في الدقائق وشرح المهذب خلافا لإطلاق الروضة
ويستحب السواك بالخشن والاستياك أصبعه من زيادات المنهاج نبه عليه في الدقائق قوله وللصلاة أي وإن لم يتغير الفم بغيرها فرضا كان
أو نفلا بوضوء كان أو تيمم أو بغيرهما لقوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة متفق عليه وفي رواية البخاري مع كل صلاة
وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير السواك سبعين ضعفا رواه البزار وأحمد وأبو يعلى وابن خزيمة
وصححه الحاكم فلو أراد أن يصلي صلاة ذات تسليمات كالضحى والتراويح استاك لكل ركعتين وإطلاق المصنف يشمل صلاة الجنازة وهو صحيح قوله وتغير
الفم أي إما بأكل شيء له رائحة كريهة أو نوم أو سكوت أو كثرة كلام أو ترك أكل وشرب وغير ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص
فاه بالسواك أي يدلكه متفق عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه البخاري تعليقا والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن
حبان والمطهرة بفتح الميم وكسرها ومراد المصنف تأكد السواك في هذه الأحوال ويتأكد أيضا عند قراءة القرآن واصفرار الأسنان من غير تغير الفم و
دخول البيت والاستيقاظ من النوم وهو مستحب مطلقا للأحاديث المرغبة في السواك من غير تقييد وعن الجويني يستاك لكل صلاة فإن لم يفعل فعند
كل طهارة فإن لم يفعل ففي اليوم والليلة مرة فأفاد أنه أقل ما تحصل به السنة ويستحب تخليل الأسنان من الطعام لقوله عليه الصلاة والسلام حبذا
المتخللون من أمتي في الوضوء رواه الإمام أحمد وعبد بن حميد في مسنديهما قوله ولا يكره إلا للصائم بعد الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم والطعام م

الصائم أطيب عند الله من ريح المسك متفق عليه زاد مسلم عند الله يوم القيامة والخلوف بضم الخاء التغير ورائحة المسك للخلوف وقيل في الآخرة وقيل في الدنيا والآخرة
وإنما خصت الكراهة بما بعد الزوال لأن التغير قبل ذلك يكون من أثر الطعام خصوصا فيمن يتسحر وبعد الزوال يكون غالبا من خلو المعدة بسبب الصوم ويشهد
له ما روي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعطيت أمتي في رمضان خمس خصال ثم قال ثانيها أنهم يمسون وخلوف أفواههم عند الله أطيب من ريح المسك رواه
وهو حديث حسن وقيل لا يكره إلا بعد العصر حكاه الطبري وعن القاضي حسين تخصيص الكراهة بصوم الفرض ونقل في قول لا يكره مطلقا واختاره في
شرح المهذب وقال الطبري لو تغير فمه بعد الزوال بسبب آخر كنوم ونحوه فاستاك له لم يكره ويؤخذ من قوله إلا للصائم زوال الكراهة بالغروب وهو الأصح
قوله والتسمية أوله أي أول الوضوء بقصد التيمن والتبرك لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه الإمام
أحمد وأبو داود وابن ماجه والطبراني والحاكم وقال صحيح الإسناد واعترض عليه المنذري وقال الأكثر إن أحاديث التسمية يكتب بعضها وصح بعضها
بعاضد بكثرة طرقها وقال الحسن أشبه في أحدها رواه لوجوبها في الوضوء حتى إذا تعمد تركها أعاد الوضوء قال في شرح المهذب وأكملها بسم
الله الرحمن الرحيم ويؤخذ من قوة كلام الكتاب اقتران النية والتسمية وهو الأولى كما قاله الطبري لئلا يخلو بعض الفرائض عن التسمية أو السنن عن النية قوله
فإن ترك ففي أثنائه تداركا كالمأكولات ويزيد على أوله وآخره وقوله فإن ترك أحسن من قول المحرر فإن نسي لشموله السهو وقد صرح بهما على النص
في الأم على السهو بعلة الإسنوي ولو لم يسم حتى فرغ فات وفيها كلام انتهى وصرح به في شرح المهذب والأثناء جمع ثنى بكسر المثلثة وسكون النون
ما بين أجزاء الشيء قوله وغسل كفيه أي سواء قام من النوم أو شك في نجاسة اليد إذا أراد غمس يده في الإناء أو لم يكن شيء من ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم
قوله فإن لم يتيقن طهرهما كره غمسهما في الإناء قبل غسلهما ثلاثا إذا شك في نجاسة يده أو توهم نجاستها لنوم أو غيره كره كراهة تنزيه أن يغمسهما في الماء
القليل أو المائع قبل أن يغسلها ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدري
أين باتت يده متفق عليه والتثليث لمسلم والمراد الكراهة إلا بالتثليث كما نقله من زوائده عن نص البويطي والأصحاب ونادى بهاتيه الوضوء أما إذا
تيقن طهارة يده عند الاستيقاظ فلا يكره الغمس على الأصح في الروضة وعبر في التصحيح بالصواب وصحح فيه عدم استحباب الغسل قبل الغمس بل يتخير بين
تقديم الغمس وتأخيره وفي الحاوي أن الذي عليه الجمهور استحباب تقديم الغسل عند تيقن الطهارة وفي النهاية نحوه وما ذكره المصنف من أن غسل اليد الثلاث
من سنن الوضوء هو الأصح قوله والمضمضة والاستنشاق هما من سننه بلا خلاف وشرعهما بأنه من فعله صلى الله عليه وسلم والدليل على عدم الوجوب
قوله صلى الله عليه وسلم إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه ويمسح رأسه ويغسل رجليه حسنه الترمذي وأقل
المضمضة جعل الماء في الفم ولا يشترط إدارته كما جزم به في شرح المهذب حتى لو ابتلعه كفى وكذا لا يشترط إدارته في الفم وأقل الاستنشاق
إدخال الماء في مقدم الأنف وأصل المضمضة التحريك والترديد ومنه مضمض الماء إذا حركه والاستنشاق من النشق وهو الشم قوله والأظهر أن
فصلهما أفضل لحديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق رواه أبو داود و
قياسا على سائر الأعضاء فإنه لا ينتقل إلى عضو إلا بعد الفراغ مما قبله وقطع بعضهم بهذا القول قوله ثم الأصح أي على قول الفصل يتمضمض بغرفة
ثم يستنشق بأخرى ثلاثا أي حتى لا ينتقل إلى عضو إلا بعد كمال ما قبله وهذا هو الصحيح فلذلك نص عليه في البويطي كما قاله الماوردي وغيره وقيل
بست غرفات ثم يتمضمض بثلاث ثم يستنشق بثلاث وهو أضعفها كما قاله السبكي قوله ويبالغ فيهما غير الصائم أي في المضمضة والاستنشاق لأن النبي صلى
الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما رواه الأربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة
وابن حبان والحاكم وقاس الجمهور المضمضة على الاستنشاق بجامع خوف الفطر ونص في الأم على تخصيصه بالاستنشاق وفي بعض الروايات
وبالغ في المضمضة والاستنشاق ذكره الحافظ شهاب الدين بن حجر والمبالغة في المضمضة أن يدير الماء في جميع الفم ويوصله طرف حلقه ويمر على أسنانه
ولثاته ثم يمجه وفي الاستنشاق تصعيد الماء بالنفس إلى الخيشوم مع إدخال الأصبع اليسرى وإزالة ما فيه من أذى ثم ينثره وعبارة الكتاب
تفهم أن المبالغة للصائم خلاف الأولى وبه صرح ابن الصباغ لكن جزم في شرح المهذب بكراهتها وقال القاضي أبو الطيب بحرم قوله قلت الأظهر تفضيل
الجمع قال السبكي لا أرجح غيره وبعض الحرمين الأحاديث الصحيحة الصريحة قوله بثلاث غرفات يتمضمض من كل ثم يستنشق والله أعلم هو الذي يرجح من الروايات

في حديث عبد الله بن زيد وقيل بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ويستنشق ثلاثا وقيل بغرفة واحدة يتمضمض منها ثم يستنشق ثم يتمضمض ثم يستنشق وهذا الخلاف في
الأفضل والاتفاق أن السنة تتأدى بالفصل والجمع والاتفاق أن المضمضة مقدمة على الاستنشاق والأصح أن هذا التقديم شرط حتى لو استنشق
قبل أن يتمضمض لم يحسب وقيل يحسب وفي شرح المهذب أن الخلاف جار سواء قلنا بالفصل أو بالجمع والله أعلم أشار المص ثم والغرفة بفتح الغين
وضمها في الفعل وفي المغروف وقيل بالضم للمغروف وبالفتح للفعل والجمع غرفات فعلى لغة الضم في غرفة يجوز في الراء فتح غرفات وعلى الضم
يجوز إسكان الراء وضمها وفتحها تنبيه في ترتيب هذه السنن يشير المص بالتسمية ثم غسل الكفين ثم المضمضة ثم الاستنشاق وهو نصه
في المختصر وعليه جرى أئمة المذهب وذكر جماعة السواك قبل التسمية والأصح اشتراط هذا الترتيب حكاه في شرح المهذب وقال المص يشبه أن
الخلاف في أول الوضوء كما جعل المحرر تبعا للحديث ويشبه أن قيل والأصح وكان تكلمه في السنة على اشتراط الترتيب أن يقول ثم المضمضة ثم الاستنشاق
قوله وتثليث الغسل والمسح أي المفروض والمسنون لحديث عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا رواه مسلم وروى أبو داود عن عثمان
أنه عليه السلام مسح رأسه ثلاثا ورواه البيهقي بسند حسن من حديث علي رضي الله عنه وإنما لم يجب لأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وفي رواية
مرتين مرتين رواهما البخاري ولو خالف في الوضوء الواحد جاز ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين ومسح رأسه
وإنما تحسب الغسلة مرة إذا استوعبت العضو والزيادة على الثلاث مكروهة على الصحيح قاله في الروضة فرع لو توضأ وضوءا كاملا مرة مرة
ثم أعاده ثانيا وثالثا حصلت له فضيلة التثليث ذكره الروياني وغيره قوله ويأخذ الشاك باليقين كما لو شك في عدد الركعات فإذا شك
هل غسل ثلاثا أو اثنين أخذ بالأقل وقيل بالأكثر وقال الشيخ أبو محمد يأخذ بالأكثر أما إذا شك في غسل بعض أعضائه في أثناء الوضوء
فلا يحسب له ولا يضر الشك بعد الفراغ في الأصح قوله ومسح كل رأسه أي يسن استيعاب الرأس بالمسح لأنه أكثر ما ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخروجا من الخلاف والسنة في كيفيته أن يأخذ الماء بكفيه ثم يرسله ويضع يديه على مقدم رأسه ملصقا سبابته بالأخرى وإبهاميه على صدغيه
ثم يذهب بهما إلى قفاه ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه فالذهاب والرد مسحة واحدة وهذا الاستحباب لمن له شعر ينقلب أما من لا شعر له
أو له شعر لا ينقلب فيقتصر على الذهاب فلو رد لم تحسب ثانية لأن الماء صار مستعملا كذا جزم به في الروضة تنبيه إذا مسح زيادة على الواجب فهل
يقع الجميع واجبا أو الواجب ما ينطلق عليه اسم المسح ذكر المص من زوائده في الصلاة خلافا في هذه المسألة وفي تطويل القيام والركوع والسجود
والبعير المخرج في الزكاة عن خمس من الإبل والأصح التصحيح بها بدلا عن شاة مدون حاصله أن الراجح في الصور كلها أن الجميع يقع واجبا وفي
المهمات أنه صرح بتصحيحه في الصلاة من شرح المهذب والتحقيق وأنه صحح في الوضوء منهما وفي الأصح من الروضة أن الزيادة تقع نفلا وأنه ذكر
هذه النظائر في الزكاة من شرح المهذب وصحح أن الزائد في بعير الزكاة فرض وأن الزائد في الصور نفل وادعى اتفاق الأصحاب على تصحيح هذا
التفصيل وفائدة الخلاف في الثواب ورجوع محل البعير عن خمس وأكل داخ يديه عن شاة واحدة قوله ثم أذنيه أي مسح ظاهرهما بإبهاميه
وباطنهما بمسبحتيه ويدخل خنصريه في الصماخين بماء غير بلل الرأس لأن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما صححه الترمذي وروى
النسائي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم مسح باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بإبهاميه ورواه ابن ماجه أيضا وروى هو وأبو داود عن الربيع بنت معوذ قالت
توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فأدخل إصبعيه في جحري أذنيه وفي حديث عبد الله بن زيد عند الحاكم والبيهقي فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه وقالا
إسناده صحيح ولو قدم مسح الأذنين على مسح الرأس لم يحصل على الصحيح فلهذا عبر المص بثم أحسن من تعبير المحرر بالواو قوله فإن عسر رفع العمامة كمل بالمسح
عليها أي مسح ناصيته واستحب أن يتم المسح على العمامة سواء وضعها على طهر أم حدث لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته رواه مسلم وتعبير
المص بالعسر تبع فيه المحرر والشرح ومقتضى عبارة الروضة أنه لا فرق بين أن يكون له عذر أم لا وبه صرح في شرح المهذب قوله وتخليل اللحية الكثة لأن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخلل لحيته صححه الترمذي وكانت لحيته الكريمة كثة ويكون بأصابعه من أسفلها لفعله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود وفي التتمة في كتاب الحج أن المحرم لا يخلل
لحيته وقال السبكي في الحلبيات لا قربة الاستحباب لأنه أضعف من غيره قوله وأصابعه أي وتخليل أصابع اليدين والرجلين لحديث لقيط بن صبرة السابق
لأنه يشملها وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك رواه الترمذي وحسنه ولا يستحب إذا كانت منفرجة أما إذا

كانت

كانت ملتفة وجب إيصال الماء إليها إذا أمكن إما بالتخليل وإما بغيره فإن لم يمكن بأن كانت ملتحمة قال الرافعي لا يجب الفتق ولا يجوز قال في الروضة بل لا يجوز و
الأحب أن يخلل بخنصر اليد اليسرى من أسافل الأصابع مبتدئا بخنصر الرجل اليمنى ومختتما بخنصر اليسرى وقال الإمام بخنصر اليمنى واليسرى وذلك
سواء وأجاب في شرح المهذب وتخليل اليدين بالتشبيك وسكت المص عن التثليث في التخليل وقد روى الدارقطني والبيهقي فيه حديثا يقتضي استحبابه قال
في شرح المهذب إن سنده جيد قوله وتقديم اليمنى أي من اليدين والرجلين وإن كان أقطع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأتم فابدؤوا بأيامنكم وفي رواية
بميامنكم صححه ابن خزيمة وابن حبان ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على عدم الوجوب ونص الشافعي على أنه يكره البداءة باليسار كراهة تنزيه والكفان
والأذنان والخدان يطهران دفعة واحدة والحكمة في تقديم اليمنى أنها مأخوذة من اليمن وهو حصول الخير والشمال يسمى الشؤمى قوله وإطالة غرته وتحجيله
لقوله صلى الله عليه وسلم إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل متفق عليه وإطالة الغرة غسل مقدمات
الرأس مع الوجه وكذا صفحة العنق واللبة وإطالة التحجيل غسل ما فوق الواجب في اليدين والرجلين من غير تحديد وقيل إلى نصف العضد ونصف الساق
وقيل يبلغ المنكب والركبة ولم يذكر المحرر التحجيل قوله والموالاة أي بين الأعضاء لأنه صح عن ابن عمر أنه توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه
ثم دعي إلى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه بعد ما جف وضوءه وصلى قوله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه ولأنها عبادة لا يبطلها التفريق
اليسير كالحج قوله وأوجبها القديم ومحله التفريق الكثير لأنها عبادة يبطلها الحدث فأبطلها الكثير كالصلاة أما اليسير فلا يضر بالاتفاق والكثير هو أن التفريق
يمضي زمن يجف فيه المغسول أخيرا مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص ويقدر ممسوح الرأس مغسولا والقليل دونه وقيل الكثير مضي زمن يمكن فيه إتمام الطهارة
وقيل يرجع فيه إلى العرف وعلى القديم لو فرق بعذر كنفاد الماء وهو بحوه من شيء لم يضر على المذهب وقيل فيه القولان والنسيان عذر على الأصح
على الجديد أداني ولم يكن ذكر النية لا يحتاج إلى تجديدها على الأصح قوله وترك الاستعانة لأنها نوع من التنعم والتكبر وذلك لا يليق بحالة المتعبد
والأجر على قدر النصب ودليل الجواز أن المغيرة بن شعبة صب على النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ وضوءه للصلاة متفق عليه وأطلق المص الاستعانة ومقتضى
عبارته أنها خلاف الأولى وفصلها في الروضة بأن الاستعانة في إحضار الماء لا بأس بها ولا يقال إنها خلاف الأولى وأن الاستعانة في غسل أعضائه
مكروهة قطعا وأن الاستعانة في صب عليه لا تكره على الأصح وقال السبكي والإسنوي إنها خلاف الأولى أما من لا يقدر على الوضوء إلا بالاستعانة
كالأقطع فيجب عليه أن يستعين ولو بأجرة المثل إن وجدها فاضلة عن كفايته وكفاية من يلزمه كفايته ليومه وليلته وقضاء دينه ولا بد من نيته فإن لم
يجد من يوضئه أو وجد ولا أجرة أو طلب أكثر من أجرة المثل صلى بالتيمم وأعاد لأنه نادر قوله والنفض أي وترك النفض لأنه كالتبري من العبادة وسع
المحرر في الجزم به وهو وجه قيل خلاف الأولى وهو مقتضى عبارته وصححه في التحقيق قال في المهمات وعليه الفتوى فقد نقله ابن كج عن النص وقيل مكروه و
به جزم الرافعي في الشرحين والأرجح في زوائد الروضة أنه مباح لحديث ميمونة قوله وكذا التنشيف في الأصح أي يسن ترك التنشيف لقول ميمونة رضي الله عنها
ثم أتيته بالمنديل فرده وجعل يقول بالماء هكذا ينفضه متفق عليه ولأنه يزيل أثر العبادة والثاني لا يستحب تركه ولا فعله بل يكون مباحا وأجاب في
شرح مسلم بأن يتنشف أحد الثوب من ناحيته قاله الضمير والثالث يستحب وإذا قلنا بالأول فالأصح أنه لا يكره وفي المهمات أن الخلاف عند عدم الحاجة
لحر أو برد فإن كان فلا كراهة قطعا وأما مسح الرقبة فصحح في الشرح الصغير أنه سنة وصوب في الروضة عدم الاستحباب وعلى الأول الأكثرون على أنه
يمسح بما في بلل الرأس أو الأذن قوله ويقول بعده أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك روى قول الشهادتين بعد الوضوء مسلم والأربعة من
حديث عمر رضي الله عنه وقال فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وزاد الترمذي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي رواية
لأبي داود والنسائي فأحسن الوضوء ثم رفع نظره إلى السماء فقال وروى سبحانك اللهم إلى آخره منفردا الحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد
الخدري مرفوعا وصححه وقال لا إله إلا أنت ورواه النسائي والطبراني فقالا أشهد أن لا إله إلا أنت ومع النسائي وفيه ويستحب أن يأتي بهذا الذكر
مستقبل القبلة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده قاله في النجم وصرح الروياني بتثليث التشهد وقد رواه أحمد وابن ماجه يعني من حديث
أنس قوله وحذفت أي ما ذكره المحرر دعاء الأعضاء إذ لا أصل له أي صحيحا والذي ذكره الرافعي في المحرر والشرحين أن من سنن الوضوء أن يقول

اختلف في سبحانك اللهم وبحمدك فقيل جملة واحدة والواو زائدة وقيل جملتان والواو عاطفة أي وبحمدك سبحتك وقال الخطابي المعنى وبمعونتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي وقوتي اهـ

عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل
اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وعند الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط
يوم تزل فيه الاقدام وزاد في المحرر عند الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال في الروضة انه لا اصل له ولم يذكره
الشافعي والجمهور انتهى وقد روى المستغفري في الدعوات نحوه عن علي باسانيد ضعيفة ورواه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة عباد بن صهيب من
حديث انس رفعه لكن روى النسائي وابن السني عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم
اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء ورواه الامام احمد بلفظ فتوضأ
وصلى وقال اللهم اصلح لي ديني ووسع علي في ذاتي وبارك لي في رزقي ولم يقل فقلت الى آخره وروى ووسع لي في داري ومن المندوب
في الوضوء ان يعود مثل التسمية وان يقول بعدها الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وان يستقبل القبلة ويجلس بحيث لا يناله رشاش ويجعل الاناء
عن يساره ان اغترف منه وان كان يصب على نفسه وان صب عليه غيره بدأ بالمرفق
والكعب حكاه في شرح المهذب عن الصيمري والماوردي ثم قال والاكثرون على استحباب الابتداء بالاصابع وهو المختار ويتعهد الموقين ويحرك الخاتم
ولا يزيد على الاعضاء ويذكر ان لا يسرف ولا يزيد على ثلث ولا يتكلم في الوضوء ولا يلطم الوجه بالماء ويتعهد ما يحتاج الى الاحتياط ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في اوائل الادعية والله الموفق

باب مسح الخف

التعبير بالخف احسن لانه لا يجوز لبس خف في رجل و
المسح عليه وغسل الاخرى لكن مراد المصنف الجنس لا الافراد فلو لم يكن له الا رجل جاز المسح على خفها ولو بقي من الاخرى بقية فلا بد من مواراتها
بما يجوز المسح عليه ولو كانت احدى رجليه عليلة بحيث لا يجب غسلها فلبس الخف في الصحيحة فالاصح انه لا يجوز المسح عليه لانه يجب التيمم عن العليلة فهي
كالصحيحة وادلة الباب كثيرة صحيحة قال الحسن البصري حدثني سبعون من الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف ويروى لكن حديث جرير البجلي قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه متفق عليه قال الترمذي وكان يعجبهم حديثه لان اسلامه بعد نزول المائدة اي فلا يكون الامر
فيها بالغسل ناسخا للمسح كما صار اليه بعض الصحابة وفي رواية ابي داود ان جريرا قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة والمسح يرفع الحدث عن
الرجل على الاصح من زوائده والثاني لا يرفع ومقتضى كلام الشرح الصغير تصحيحه **قوله** يجوز في الوضوء اي لا في الغسل واجبا كان او مسنونا
لما رواه صفوان بن عسال بعين مهملة وسين مهملة مشددة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة
ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم رواه ابن خزيمة في صحيحه وصححه الترمذي وقوله لكن من غائط اي وانا نستمر بالخفاف ونمسح
والفرق من جهة المعنى ان الوضوء يتكرر بخلاف الغسل ونعبر بالجواز يقتضي ان الغسل افضل من المسح وبه صرح الاصحاب بشرط ان لا يترك المسح
رغبة عن السنة وان شك في جوازه استحب له فلو كان لابسا بالشرائط ودخل عليه وقت الصلوة ووجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف
ولا يكفيه لو غسل الرجلين فالذي يظهر كما قال في الكفاية وجوب المسح قال والخلاف فيما لو لم يكن لابسا ولكنه على طهارة وارهقه الحدث ومعه من
الماء ما يكفيه للمسح دون الغسل فهل يجب عليه اللبس كما قاله الرافعي في التيمم لوضوح الفرق **قوله** للمقيم يوما وليلة وللمسافر اي سفر طويلا
مباحا ثلاثة ايام بلياليها لحديث صفوان وحديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا
تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وفي قول ان المسح لا يتاقت فلا ينزع الا من الجنابة اما القصير فيمسح فيه يوما
وليلة وكذا ان كان سفر معصية في الاصح وقيل لا يمسح شيئا البتة ويجريان في العاصي بالاقامة **قوله** من الحدث بعد لبس لان ابتداء المدة من حين الحدث
الواقع بعد اللبس لان وقت جواز المسح يدخل بالحدث ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلوة وغيره فلو احدث
ولم يمسح حتى مضى من بعد الحدث يوم وليلة او ثلثة ان كان مسافرا انقضت ولم يجز المسح بعد ذلك حتى يستانف لبسا على طهارة وما لم يحدث
لا تحتسب المدة فلو بقي بعد اللبس يوما على طهارة اللبس ثم احدث فابتداء المدة منه قال المحب الطبري والمراد انقضاء الحدث لا ابتداؤه و
اختار ابو ثور وابن المنذر والمصنف في شرح المهذب ان ابتداء المدة من حين المسح **قوله** فان مسح حضرا ثم سافر او عكس لم يستوف مدة سفر يعني ان

الاعتبار بكون المدة مدة المسافر او المقيم بوقت المسح لانه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب حكم الحضر كما لو كان مقيما في احد طرفي صلوته
لا يجوز له القصر فان مسح حضرا ثم سافر اقتصر على يوم وليلة وكذا ان مسح في السفر ثم اقام قبل انقضاء يوم وليلة فان اقام بعد انقضاء يوم
وليلة اقتصر على ما مسحه في السفر وقال المزني العبرة بالحدث قياسا على ابتداء المدة ولو مسح في الحضر احد خفيه ثم مسح الاخر في السفر فوجهان
صحح من زوائده انه يقتصر على يوم وليلة لتلبسه بالعبادة في الحضر ولفظ الكتاب يفهم وجزم الرافعي بانه يمسح مسح المسافر ولو احدث في
الحضر ومضى عليه وقت صلوة ولم يصلها حتى خرج الوقت ثم سافر ومسح في السفر فالمذهب انه يمسح مسح مسافر **قوله** وشرطه ان يلبس بعد كمال
طهر شرط للمسح على الخف شرطان احدهما ان يلبس بعد فراغ الطهارة لحديث ابي بكرة السابق فلو لبس قبل غسل الرجلين لم يجز وكذا لو
غسل احدى الرجلين وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها لم يجز ايضا لادخال الاولى قبل كمال الطهارة فان خلعها واعادها
بعد كمال الطهارة صح لبسه ولا يحتاج الى نزع الخف الثاني على الصحيح والاعتبار في اللبس باستقرار القدمين في مقرهما من الخف فلو ادخلهما
ساق الخف قبل الغسل وغسلهما في الساق ثم ادخلهما موضع القدم جاز له المسح ولو ابتدأ اللبس متطهرا ثم احدث قبل وصول الرجل الى
قدم الخف لم يجز المسح بخلاف ما اذا مسح على الخف بشرطه ثم ازال قدمه من مقرها ولم يظهر من محل الفرض شيء ثم اعادها فانه لا
يبطل المسح وهذا هو النص في المسئلتين والفرق استصحاب الحال فيهما وقيل يجوز المسح فيهما وقيل يمسح فيهما وشمل الحكم للطهر الغسل و
الوضوء ولو كان وضوء ضرورة كما اذا توضأت المستحاضة ولبست ثم احدثت غير حدث الاستحاضة فانه يجوز لها المسح على الاصح المنصوص
ومحل الوجهين اذا لم ينقطع دمها قبل المسح فان انقطع نزعت وتطهرت وطرد بعضهم الوجهين وجعل الانقطاع بمثابة الحدث الطارئ
قال في شرح المهذب ولا يحتاج بسبب حدث الاستحاضة الى استيناف الطهارة الا اذا اخرت الصلوة ودمها يجري وقلنا المذهب انه يستعمل
طهرها وعلى الجواز فالاسنوي انه يمسح بل اذا صلت فريضة وبوافل بالمسح ثم ارادت قضاء فائتة ودخل وقت فريضة وجب نزع الخف
والوضوء الكامل ومثلها المتيمم بسبب غير اعواز الماء وان كان للاعواز فالصحيح انه لا يمسح المسح وعن ابن سريج يمسح لفريضة ونوافل
قوله ساتر محل فرضه اشار الى الشرط الثاني وهو ان يكون الملبوس صالحا للمسح وصلاحيته بامور احدها ان يستر محل فرض غسل
الرجلين فلا يمسح على ما هو دون الكعبين قطعا ولا على المخرق الذي يظهر منه شيء من محل الفرض وان قل على الجديد وبه جزم في المحرر ولم يصرح
به في الكتاب ولو تخرقت البطانة او الظهارة جاز المسح ان كان الباقي صفيقا والا فلا على الصحيح ولو تخرقا من موضعين غير متحاذيين
جاز ايضا وفي زوائد الروضة لو لبس واسع الراس بحيث يرى من راسه القدم جاز المسح عليه على الصحيح ويجوز على خف زجاج
قطعا اذا امكن متابعة المشي عليه قال الاسنوي وذهب السديحي وغيره الى المنع في الزجاج **قوله** طاهرا الامر الثاني ان يكون طاهرا فلا يجوز
المسح على نجس العين على المنصوص ولا على ما نجس جميعه كما في البحر عن شرح المهذب وفي الذخائر لان الخف بدل عن الرجل وهي لا تطهر مع
بقاء النجاسة عليها ولو نجس اسفله فالذي في الشرح والروضة انه لا يجوز المسح عليه وهو قياس المصحح انه لا يصح التيمم مع على بدنه نجاسة
وفي شرح المهذب يقتصر على مسح اعلاه وعقبه وما لا نجاسة عليه وفي البحر ان الشيخ ابا محمد صرح في السلسلة بالصحة وانه يستفيد
مس المصحف وحمله والصلوة اذا غسل النجاسة وقال الاسنوي مقتضى كلام الرافعي الجزم بالصحة وكانه اعتمد مورد المصنف في شرح المهذب
على ما في بعض نسخ الرافعي فان عبارته اذا كان عند المسح على اسفل جرمه نجاسة فلا يمسح عليه وفي اخرى عليها لان المسح يزيدها **قوله**
يمكن تباع المشي فيه لتردد مسافر لحاجاته الثالث ان يكون قويا يمكن متابعة المشي عليه عند الحط والترحال وفي الحوائج التي يتردد فيها
في المنزل ونحو ذلك ولا يشترط امكان متابعة المشي فراسخ قال الشيخ ابو محمد واقل حد المتابعة على التقريب مسافة العصر ومقتضاه انه لا فرق بين
ان يلبسه حضرا او سفرا واحترز بقوله يمكن عما يعسر المشي عليه لثقل كالحديد او غلظ كالخشبة العظيمة وكذا السعة او ضيق في الاصح فان كان
الضيق يتسع بالمشي جاز بلا خلاف كما في شرح المهذب وبقوله تباع عما يمكن المشي فيه لكن يعدم متابعته كالجلد والخرق واللبس ونحوهما وصرح في المحرر
فقال لا يجوز على الجورب الصوفية والمتخذ من الجلد الضعيف واطلاق هذا الشرط يقتضي اشتراطه ولو كان اللابس مقعدا وقد صرح الخوارزمي في الكافي

واما اشتراط هذه الامور لان المسح على الخف شرع رخصة لما تدعوا الحاجة الى لبسه وما فقد فيه هذه الشروط او بعضها لا تدعوا الحاجة الى لبسه
وشرط الشيخ ابو محمد ان يقع عليه اسم الخف حتى لو لف قطعة ادم على رجله واستوثق شدها وكانت قوية تمكن متابعة المشي عليها لم يجز وجزم
في الروضة بعدم الرابع وقال الاسنوي وحكاه القاضي حسين عن الاصحاب والذي حوان حملا احتمالا لشيخه **قوله** قيل وحلال الا شرط ابن
العاص فلا يجوز على معصوب ومسروق ولا على خف من ذهب او فضة او حرير للرجل والخنثى واشار الى القفال والفوراني رحمهما
الله رخصة فلا تستباح بمعصية وقال الاكثرون يجوز كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الاماكن المغصوبة **قوله** ولا يجزي ممسوح
لا يمنع ماء في الاصح اي لا يجزي المسح عليه لان الغالب من الخفاف انها تمنع النفوذ فتنصرف اليها النصوص الدالة على المسح وسقي الغسل
واجبا فيما عداها وقيل يجزي كالمخرق الطاهر والبطانة من موضع غير محاذ فانه يجوز وان نفذ البلل والذي لا يمنع لعدم صفاقته
حكمه حكم الممسوح الذي لا يمنع **قوله** ولا الجرموق في الاظهر الجرموق بالضم هو الخف فوق خف فاذا لبس جرموقين فوق الخفين فله احوال احدها
وهي مراد المصنف ان يكون كل منهما صالحا للمسح عليه ويريد الاقتصار على مسح الاعلى فالجديد انه لا يجزي لان الرخصة انما وردت في الخف
لعموم الحاجة الى لبسه والجرموق لا تعم الحاجة اليه فان ادخل اليد بينهما ومسح الاسفل جاز على الصحيح كما لو غسل رجليه في الخف ونص في
القديم والاملاء على الجواز وصححه القاضي ابو الطيب لانه يشق البرد يحوج الى لبسه وفي نزعه لكل وضوء مشقة فان كان الاعلى صحيحا
والاسفل مخرقا جاز على الاعلى اذا لبسه على طهارة وصار هو الخف والاسفل كاللفافة وفيه وجه شاذ انه لا يجوز وفي عكسه يجوز على
الاسفل ولا على الحرمة لانها على الخف فلو مسح على الاعلى الصحيح فوصل البلل الى الاسفل اجزاه ان قصده وكذا ان قصدهما او
اطلق على الاصح ولا يجزي ان قصد الاعلى فقط ولو كان كل من الجرموق والخف ضعيفا بحيث لا يجوز المسح عليه بعد المسح ولو لبس
الجرموق في رجل واقتصر على الخف في الاخرى فعلى الجديد لا يجوز المسح على الجرموق ولو لبس الخف فوق الجبيرة لم يجز المسح عليه في الاصح كذا
ذكره من زوائده لانه ملبوس فوق ممسوح فاشبه المسح على العمامة **قوله** ويجوز مشقوق قدم شد في الاصح اي ويجوز المسح على مشقوق القدم اذا
اشتد بالشرج وهي العرى لحصول الستر والارتفاق بالمشي وهو المنصوص وقيل لا يجوز كما لو شد قطعة ادم وعلى الاصح لو فتح
الشرج بطل المسح في الحال وان لم يظهر شيء لانه اذا مشى فيه ظهر وعبر في الروضة بالصحيح **قوله** ويسن مسح اعلاه اي ما حاذى محل
الفرض واسفله خطوطا اي بان يضع كفه اليسرى تحت العقب واليمنى على ظهور الاصابع ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى اطراف
الاصابع ويفرج اصابعه لان ابن عمر كان يفعل بهذه الكيفية فاستحبها الشافعي واشار بقوله خطوطا الى ان استيعاب الكل ليس سنة
وهو كذلك ويكره تكرار المسح وقيل يستحب وسكت المصنف عن مسح العقب وهو مستحب على الاظهر ورجح في شرح المهذب وغيره القطع به فيجعل
راحته اليسرى على العقب واصابعها تحته ويمرها كالحرف **قوله** ويكفي مسمى مسح اي ما يطلق عليه الاسم لان النصوص معرضة لمطلق المسح ولم يثبت
التقدير فيه والشرط البدل بماء شيء محاذ اجزاه ولو وضع يده المبتلة ولم يمرها او قطر الماء عليه اجزاه على الصحيح ويجزي غسل الخف لكن
يكره وقيل لا يجزي **قوله** يحاذي الفرض اي يشترط ان يكون المسح على الممسوح من الخف محاذيا لمحل فرض الغسل من الرجلين لان المسح بدل عن
الغسل ودخل في اطلاقه مسح باطن الخف الذي يلي البشرة وهو لا يجزي اتفاقا كما في شرح المهذب والمحاذاة ما لا زال عن المحل المعتاد لله
قوله الا اسفل الرجل وعقبها فلا على المذهب فلا يكفي الاقتصار عليهما ولا على احدهما لانه لم يرد وثبت الاقتصار على الاعلى
والرخصة يجب فيها الاتباع وفي الاسفل طرق اشار المصنف الى ترجيح طريقة القطع بالمنع بالتعبير بالمذهب والطريق الثاني على قولين اظهرهما المنع
ورجحها الرافعي وتبعه في الروضة وقيل يجوز قطعا واما العقب بفتح العين وكسر القاف وهو مؤخر القدم فكالاسفل على الاصح وقيل
مرتب عليه واولى بالاجزاء وقيل اولى بالمنع **قوله** قلت حرفه كاسفله والله اعلم اي حرف الخف كاسفله في عدم الاكتفاء بالمسح عليه صرح به البغوي
لكن الذي في الروضة عن البيان وغيره انه يكفي وهو يتفق بحرفه كما يسمى الاسفل **قوله** ولا مسح لشاك في بقاء المدة لان الاصل وجوب
غسل الرجلين والمسح رخصة بشرائط فاذا وقع الشك في الشرط رجع الى الاصل وللشك في بقاء المدة صورتان نص عليهما ان لا يعلم احدهما

20

ان يشك في انه هل مسح في الحضر فيقتصر على مدة المقيم او في السفر فيستوفي مدة المسافر فيجب عليه الاقتصار على يوم وليلة والثانية ان يشك
في انقضاء المدة بان يشك هل احدث وقت الظهر او العصر فيجب الاخذ بانقضائها ويؤخذ من كلام المصنف ان الممسوح هو الماسح مع
الشك فلو مسح في اليوم الثاني على الشك وصلى ثم زال الشك في اليوم الثالث وعلم انه ابتدأ المسح في السفر فعليه اعادة صلوة
اليوم الثاني لانه صلاها على الشك ويجوز له ان يصلي بالمسح في اليوم الثالث لعلمه ببقاء المدة **قوله** فان اجنب وجب تجديد لبس
اي بعد الغسل ان اراد المسح لحديث صفوان المتقدم ولان الجنابة لا تتكرر فلا تشق فلو اغتسل وغسل الرجل في الخف صحت طهارته وصلوته
لكن لو احدث واراد المسح لم يجز وحكم الحيض والنفاس والولادة في ذلك حكم الجنابة في انقطاع المدة بها فالصارف وجوب الغسل ولو دميت رجله
في الخف وتعذر غسلها فيه وجب النزع وغسل الدم وان امكن غسلها فيه لم يبطل المسح **قوله** ومن نزع وهو بطهر المسح غسل قدميه وفي قول يتوضأ يعني
اذا نزع الخفين او احدهما في المدة او بعدها وهو على طهارة المسح ففيما يلزمه القولان اظهرهما غسل قدميه لان الغسل اصل والمسح بدل فاذا
قدر على الاصل زال حكم البدل كالمتيمم بعد وجود الماء والثاني يلزمه الوضوء لان الوضوء عبادة يبطلها الحدث فاذا بطل بعضها بطل كلها كالصلوة
ويجريان فيما اذا انقضت المدة او ظهر شيء من الرجل او اللفافة وهو على طهارة المسح واختار في شرح المهذب قول ابن المنذر انه لا يلزمه شيء في
الكل لا استئناف الوضوء ولا غسل القدمين اما اذا كان على طهارة الغسل بان نزع قبل الحدث او احدث ولكن توضأ وغسل رجليه في الخف
فلا يلزمه شيء بل يصلي ما اراد ولو اراد ان يلبس ليمسح **باب الغسل** الغسل بضم الغين اسم للماء وبكسرها ما يغتسل به من خطمي وغيره
فاذا اريد به الاغتسال كما هنا فالمصدر يجوز فيه الفتح والضم والفتح افصح واشهر واصله في اللغة سيلان الماء على الشيء مطلقا وفي
الشرع الى سيلانه على جميع البدن **قوله** موجبه موت للاجماع ويستثنى الشهيد كما سيأتي والموجب بكسر الجيم **قوله** وحيض لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش
فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري **قوله** ونفاس لانه دم حيض مجتمع وكذا ولادة بلا بلل في الاصح لان الولد مني منعقد
ولانه لا يخلو عن رطوبة وان جفت وقيل لا يجب لانه لا يسمى منيا واذا وجب الغسل وكانت صائمة فالاصح في التحقيق بطلان صومها ولو
في شرح المهذب انه لا يبطل كما لا يبطل بالاحتلام وصحح فيه انه يصح غسلها بمجرد الولادة والقاء العلقة والمضغة بلا بلل كالولادة في وجوب
الغسل على الاصح **قوله** وجنابة بدخول حشفة او قدرها فرجا لان الجنابة تحصل بامرين الجماع وهو تغييب الحشفة او قدرها من مقطوعها في الاصح
فيهما وقيل يكفي دخول بعض الحشفة وقيل لا بد من تغييب جميع الباقي من المقطوع وعلى ما ورد عن النص ويكذا الحكم في سائر الاحكام المتعلقة
بالجماع كما قاله في التحقيق وقول المصنف فرجا يشمل كل فرج قبلا كان او دبرا من امراة او صغيرة او بهيمة او دبر رجل او صبي او صبيا او
ميتا ولا يعاد غسل الميت على الاصح حلالا كان او حراما صحيحا كان الذكر او اشل على المذهب ولا فرق في الايلاج بين الناسي والمكره وغيرهما
ولا في الذكر بين ان يكون منتشرا ام لا ولا بين ان يكون عليه خرقة ام لا على الاصح وفي التحصيل الخلاف في الحرقة يجري في جميع الاحكام ويجب على
المراة بان ذكر دخل فرجها ولو مقطوعا على الاصح حتى ذكر البهيمة والميت والصبي وللامام في ذكر البهيمة احتمال نظرا الى الاصل في ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم من حديث عائشة رضي الله عنها وعن ابيها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل متفق عليه والتقاء الختانين تحاذيهما وان لم يتماسا و
الختانة القطع واطلق هنا لان فيه من القطع على التجوز والعزاء وكونها **قوله** وبخروج مني من طريقه المعتاد الامر الثاني انزال المني للاجماع ولقوله
صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء رواه مسلم لان منطوقه لم ينسخ وانما نسخ مفهومه الحصر بحديث جامع ولم ينزل لا غسل عليه ويؤخذ من قوله بخروج مني حصر
الغسل على المراة اذا جومعت ثم خرج منها المني بعد الاغتسال وهو الاصح بشرط ان تكون ذات شهوة دون الصغيرة وان تقضي شهوتها لا
كنائمة ومكرهة فان حصل شرط لم يجب الغسل قطعا ويؤخذ منه ايضا انه لا يلزمها الغسل اذا استدخلت منيا في قبلها او دبرها وهو الاصح سواء
خرج اولم يخرج والمني مشدد الياء سمي بذلك لانه يمنى اي يصب **قوله** وغيره اي غير المعتاد على الاصح كما لو خرج من ثقبة في الذكر او الخصية
او من ثقب في الانثيين او انكسر صلبه فخرج المني منه لاطلاق انما الماء من الماء وقيل حكمه حكم المعتاد اذا خرج من غير السبيلين وفيه التفصيل
والصلب هنا كالمعدة وصوبه في شرح المهذب وجزم به في التحقيق **فرع** لو راى المني في ثوبه او فراشه لا ينام فيه غيره ولم يذكر احتلاما لزمه

الغسل على الصحيح المنصوص ويجب اعادة كل صلاة لا يحتمل حدوث المني بعدها وقيّده الماوردي بما اذا راى المني في باطن الثوب فان راه في ظاهره فلا غسل
لاحتمال انه اصابه من غيره قوله ويعرف بتدفقه اي بخروجه دفعات اولذة بخروجه اي مع فتور الذكر وانكسار الشهوة عقيبه او ريح عجين رطبا
وبياض بيض جافا فيعني ان رائحته رطبا كرائحة العجين ويابسا كرائحة بياض البيض وهذه الثلث خواص للمني لا تشاركه فيها غيره ولا يشترط
اجتماعها بل اي واحدة منها وجدت فهي مني وتنبّه على ذلك بالتعبير باو فلو انزل فاغتسل ثم خرجت منه بقيّة بعد البول او قبله وجب الغسل
بانها لوجود الرائحة وان اسي(؟) التلذذ والتدفق قوله فان فقدت الصفات فلا غسل لا نتفا ما يدل على كونه منيا ومراده بالصفات الخواص
المتقدمة لان للمني صفات اخر هي البياض والثخانة في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المراة في حال الاعتدال وليست من خواصه
لعدمها لا لنقصه ووجودها لا تقتضيه فلو زالت الثخانة والبياض لمرض او خرج على لون الدم لكثرة الجماع وجب الغسل اعتمادا على بعض
الخواص ويعتبر في هذه الحالة انه طاهر على المشهور وقيل لا يجب الغسل بخروجه على لون الدم اما اذا فقدت الخواص واحتمل انه مني كما لو استيقظ
فلم ير الا الثخانة والبياض فالاصح انه يتخير بين حكم المني والودي لاشتراكهما في الصفتين ولا ترجيح ومثله لو شك هل هو مني او مذي وقيل
يلزمه العمل بمقتضى كل منهما احتياطا وصححه المصنف في رؤوس المسائل قوله والمراة كرجل اي في حصول الجنابة بدخول الحشفة او فقدها الحدث عائشة
رضي الله عنها وبخروج المني لان ام سليم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء متفق عليه و
نسب الرافعي الى الاكثرين انه يطرد في منيها الخواص الثلث وسبق في الروضة وانكره ابو عمرو ابن الصلاح قال الشيخ وهو المعتمد وليس في المراة
يدفق فلا يوجد فيه الا الخصلتان وهو مقتضى ما في شرح مسلم وفي المهمات ان الماوردي حكى ان فيه اورات الماء الدافق وجب الغسل وتحايس(؟)
في منيها عن التلذذ فرع لو اولج خنثى في فرج خنثى او دبره واولج كل منهما في فرج صاحبه او دبره فلا غسل ولا وضوء على احد الا من نزع
الذكر من دبره فعليه الوضوء لخروج خارج من دبره ولو اولج الخنثى في فرج امراة او بهيمة او دبر رجل فلا غسل على احد وينتقض وضوء المراة
بالنزع وكذا الرجل والخنثى اذا اولج فيه ولو اولج رجل في فرج خنثى فلا غسل ولا وضوء عليهما لاحتمال انه رجل فائدة سمي خنثى من الانخناث
وهو الانكسار وعدم القوة والشدة فلم تقو فيه قوة الذكورية فيكون ذكرا ولم تقو فيه قوة الانوثة فيكون انثى وروي انه راى رجل ومعه ولدان
وكان خنثى يولد الواحد من ظهره والاخر من بطنه وقد ولده ويكح قولد حكاه بعض المحققين قوله ويحرم بها اي الجنابة ما حرم بالحدث وهو الصلاة
والطواف ومس المصحف وحمله لانها اغلظ منه اما المحرمات بالحيض والنفاس فسيأتي قوله والمكث بالمسجد لا عبوره لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى الاية والتقدير لا تقربوا مواضع الصلاة وذلك يدل على تحريم المكث واباحة العبور ولكنه مكروه بلا غرض كما اذا كان طريقا و
اقرب طريقه وقيل خلاف الاولى ورجحه في شرح المهذب وقيل حرام ان وجد طريقا غيره وحيث عبر فلا يكلف الاسراع بل يمشي على العادة
قاله الامام ونهي السكران عن المكث لخوف التلويث وانما يحرم المكث اذا كان لغير ضرورة فلو احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج لاغلاق
الباب او للخوف على نفسه او ماله عذر وتيمم بغير تراب المسجد مما سفله الريح او من غيره الحبابا كما في الشرح الصغير ووجوبا كما في الروضة ويلزمه
في المهمات عن فتاوى القفال وظاهر كلام التتمة ويحرم بتراب المسجد وقيل لا يحرم ولا يكلف المحتلم الخروج من الباب الاقرب والتردد في
المسجد كالمكث واحترز بالمسجد عن المدارس والربط ومصلى العيد وفي الروضة ان الدارمي حكى وجهين في المصلى وانه طرد هما في
دخول الكافر اياه بغير اذن قال ابن الرفعة وقضيته ذلك طردهما في الجنب قال الاسنوي والقياس طردهما في الربط وغيرها مما وقف على الصلاة
ايضا وكلام المصنف يقتضي الجواز فيما بعضه مسجد بان وقف جزءا شائعا من ارض وبه صرح ابن الصلاح في فتاويه قوله والقران اي قراءته
باللفظ سواء قراه او بعضها كما قاله الرافعي او حرفا كما قاله الماوردي لما روى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقرا الجنب ولا الحائض
شيئا من القران رواه الترمذي ويجب قراءة الفاتحة في الصلاة على الجنب اذا فقد الطهورين على الاصح من زوائد الروضة وفي تعليق القاضي حسين و
الكافي للخوارزمي ان الجنب اذا سمع في الحفر يلزمه(؟) لفاقد الطهورين سجود التلاوة بلا خلاف قوله ويحل اذكاره كقوله في الابتداء بسم الله الرحمن الرحيم
وفي الاخر الحمد لله وعند الركوب سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ونحو ذلك على قصد اقامة السنة قوله لا بقصد قران يدخل فيه

ما اذا قصد الذكر وحده وكذا اذا لم يقصد شيئا فلا يحرم كما جزم به الرافعي واشار العراقيون كما قاله في شرح المهذب الى التحريم وفي الكفاية انه ظاهر
كلام المحرر بعضهم وعدل المصنف عن تعبيره وافهمت عبارته التحريم عند قصد القران سواء قصده وحده ام مع الذكر فرع لو كان فم غير المحدث
الحائض نجسا فالاصح ان القراءة تكره ولا تحرم قاله من زوائده قوله واقله نية رفع جنابة اي ان كان جنبا اما الحائض فتنوي رفع
حدث الحيض وان نوى الجنب او الحائض غير ما عليه متعمدا لم يصح على الاصح او غالطا صح ولو جمع على المراة اجرا له احدهما بلا احلاف(؟)
ذكره ذلك في شرح المهذب وان الاسنوي والقياس وهو المذكور في الذخائر وفتاوى العماد بن يونس تخريجه على الخلاف في نظيره من الحدث
الاصغر قال ومقتضى كلام الكفاية ان اغتسال المغتسلة من الحيض لا يصح وتعليلهم بان النفاس دم حيض مجتمع يقتضي الصحة قوله او استباحة
مفتقر اليه اي الى الغسل كالصلوة والطواف ونحوهما فلو نوت الحائض استباحة الوطي صح على الاصح وقيل لا يصح لان الوطي خاصة قوله
او اداء فرض الغسل ونحو كفرضيته او الغسل المفروض كذا في الشرح والروضة ولم يعرضا للفظ الاداء واوهمت عبارة الكتاب اشتراطه و
لو نوى رفع الحدث عن جميع البدن صح وكذا ان اطلق في الاصح ولو نوى الطهارة للصلاة صح كما في الوضوء قاله في الكفاية ولو نوى رفع الحدث
الاصغر متعمدا لم يصح غسله على الاصح وان غلط فظن حدثه الاصغر لم يرتفع الجنابة عن غير اعضاء الوضوء لانه لم ينوها ولا على الاصح انها
يرتفع عنها دون الراس لانه نوى غسلا واجبا فيكفيه في الاعضاء ولا يكفيه في الراس لان واجبها في الوضوء المسح وهو لا يغني عن الغسل
قوله مقرونة باول فرض اي مقرونة باول ما يغسله من راسه او بدنه فان قرنت به كفى ولا ثواب له في السنن المتقدمة وان تقدمت
على المفروض وعزبت قبله فوجهان كما في الوضوء قال في البحر وينبغي الجزم بالاكتفاء لان السنن التي قبله محل للغسل الواجب فاذا وجد
عندها رفع الجنابة وقع فرضا فلو قال اولا لكفى قوله وتعميم شعره وبشرة لقوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاخذ ملء كفي ثلثا فاصب على
راسي ثم افيض بعده على سائر جسدي رواه الامام احمد ويجب ايصال الماء الى منابت الشعر خفيفا كان او كثيفا وانما لم يجب في الوضوء
لتكرره ويجب نقض الضفائر ان لم يصل الماء باطنها ويسن من الشعر ما نبت في العين والانف وكذا باطن عقدة وقيل يجب قطعه
ويجب على الثيب غسل ما يبدو من الفرج عند قعودها لقضاء الحاجة وما يظهر من صماخي الاذنين وما يبدو من شقوق البدن وكذا غسل
تحت القلفة من الاقلف وما ظهر من انف المجدوع وما يبدو من الثيب اذا قعدت لقضاء الحاجة على الاصح في الثلث ومراد المصنف بالبشرة
ما يشمل الاظفار بخلاف نقض الوضوء قوله ولا يجب مضمضة واستنشاق كالحدث المتقدم وقياسا على الوضوء وقيل يجبان في الغسل
قوله واكمله ازالة القذر بالدال المعجمة اي الطاهر كالمني والنجس على القول بان الغسلة الواحدة تكفي عن الحدث والنجس ولا يجب غسلها
العين قوله ثم الوضوء لحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم توضا كما يتوضا للصلوة ثم يدخل
اصابعه في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله متفق عليه واللفظ للبخاري
وظاهره انه اكمل الوضوء وسن التسمية اوله على الاصح في شرح المهذب وقيل لا وقيل الاولى ان يقول بسم الله العظيم او الحليم الحمد لله
على الكلام زاد الغزالي ونحوه قوله وفي قول يؤخر غسل قدميه لحديث ميمونة انه صلى الله عليه وسلم توضا وضوءه للصلوة غير رجليه ثم افاض
عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما متفق عليه واللفظ للبخاري وحمل على ان ذلك كان مرة وسيغ اذا كان جنبا محدثا ان ينوي بوضوئه رفع الحدث
الاصغر ليخرج من الخلاف وان كان جنبا غير محدث كما اذا انزل بنظر او فكر او وطي بهيمة نوى سنة الغسل كما اختاره من زوائده ولا خلاف
انه لا يشرع وضوءان قوله ثم تعهد معاطفه اي كالاذنين فياخذ كفا من ماء ويضع الاذن عليه برفق ليصل الماء معاطفها وزواياها و
كطبقات البطن قوله ثم يفيض على راسه ويخلله لحديث عائشة قال الاصحاب يسن بعد وضوئه ان يدخل يديه في الاناء يخرجهما ويخلل
باصابعه وهي مبلولة لتسهل بعد على الاسراف واقرب الى الثقة بوصول الماء لحديث عائشة رضي الله عنها وفي المهذب والنهاية انه يغرف بكفيه
غرفة ويخلل بها ثم يفيض بعدها وكلام المصنف على الكيفية الاولى ولذا قال على الراس بعيده ويستحب تخليل شعر اللحية كما صرح به وافهمه
كلام المحرر قوله ثم شقه الايمن ثم الايسر لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في طهوره متفق عليه قوله ويدلك ما وصلت يده

اليه من بدنه من فرج او من خلاف فالكل والمرتفع بينهما اوجاه وليس في الاحاديث تعرض له قوله وتثليث اما في الراس فبالنص وفي البدن قياسا عليه وعلى
الوضوء ومقتضاه انه يفيض على الراس والجسد مرة ثم مرة ثم مرة والاحاديث انما تدل على غسل الراس اولا ثلاثا ثم يفيض على سائر البدن
ونقل في شرح المهذب اتفاق الاصحاب عليه قال الرافعي فان كان ينغمس في الماء انغمس ثلث مرات قال الكموني ومقتضاه انه يمكث
مقدار الغسالة بل لا يكفي وهو مسلم في الراكد اما الجاري فيكفي المكث فيه فان لم يمكث غمس ما خرج عن الماء وقال الماوردي لا يسن تثليث
ما على الراس قوله وتتبع لحيض اثره مسكا والاحسن ان تجعله على قطنة وتدخلها فرجها لان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الغسل من الحيض
فقال خذي فرصة من مسك فتطهري بها فقالت كيف اتطهر بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله تطهري بها قالت عائشة فقلت تتبعي بها
اثر الدم متفق عليه قال في شرح المهذب الصواب الذي عليه الجمهور ان المقصود به تطييب المحل وانها تستعمله بعد الغسل واتفقوا على انها
للبكر وللثيب المزوجة والخلية وقال في شرح مسلم ويكره تركه والنفساء كالحائض وتستثنى المحدة فانما تطيب المحل بقسط او اظفار كما ذكره الرافعي
في العدد قال في التحرير ويحتمل الحاق المحرمة بها واثره بكسر الهمزة مع اسكان الثاء وفتحها والفرصة بكسر الفاء القطعة من الصوف والقطن او غيرهما من
كل شيء قوله والا فنحوه اي فان لم تجد المسك فطيبا اخر فان لم تجد فالطين لانه يقطع الرائحة فان لم تجد كفى الماء وعبارة المحرر مسكا ونحوه
فعبر المص بالا للاعلام بالرتبة قوله ولا يسن تجديده اي الغسل لعدم وروده وقيل يسن قوله بخلاف الوضوء اي فانه يسن تجديده لان
الوضوء كان في ابتداء الاسلام واجبا لكل فريضة ثم نسخ فبقي اصل الطلب لكن انما يستحب اذا صلى بالوضوء الاول صلوة فرضا او نفلا على
الاصح والا فيكره ومقتضى اطلاق المص استحباب تجديد الوضوء لماسح الخف وقد جزم به في شرح المهذب والوسيط وصرح فيهما بان المراد
بحيث عليه حتى كانه محدث وذكر في الكفاية انه يكره ولا يستحب تجديد التيمم على المذهب قال من زوائده ويستحب تجديد الوضوء للمحل بالتيمم كما
جزم به في الذخائر بلا على الغسل قوله ويسن ان لا ينقص ماء الوضوء عن مد والغسل عن صاع لما روى مسلم عن سفينة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع واتفقا عليه من حديث انس بزيادة الى خمسة امداد وكلام المص يشعر بان الزيادة على الصاع والمد
لا تكره فيهما وكذا لا تكره الزيادة ... والتقدير بهما تقريب كما قاله الرافعي والاسراف مكروه وقيل حرام والصاع والمد بهما المد
في الزكاة قوله ولا حد له اي حتى لو نقص عنهما واسبغ اجزاه لما روى مسلم عن عائشة قالت كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد
يسع ثلثة امداد او قريبا من ذلك قال الشافعي وقد يرفق الفقيه بالقليل فيكفي ويخرق الاخرق بالكثير فلا يكفي ويستحب ان لا يستعين في
الغسل وان لا يغتسل في الماء الراكد وان يكون اغتساله بعد البول لئلا يخرج بعده مني ويسن في الوضوء تسن كمره بدخل هنا قوله ومن
به نجس يغسله ثم يغتسل ولا يكفي لهما غسلة وكذا في الوضوء لانهما واجبان فلا يتداخلان وجزم به في شرح مسلم فلو نوى بغسله الحدث وفيه خبث
لوجود ... وعدم احتياج الى ... بعد الغسل ... الحدث ايضا قوله قلت الاصح تكفيه والله اعلم لان واجبهما غسل العضو وقد وجد
وصورة المسئلة اذا كانت النجاسة لا تحول بين الماء والعضو وكان الماء كثيرا او قليلا ولكنه بحيث يزيلها ... فانه لما كان ... واحد من
الامرين فلا يكفي قطعا لان الماء لا يصل الى العضو لا حملا او نجاسة ومع ذلك فالراجح ما قاله الرافعي لان الماء قوله لرفع الحدث وازالة الخبث
على البدل قاله البلقيني قوله ومن اغتسل لجنابة وجمعة حصلا اعتبارا بما نواه نص عليه في البويطي واستدل له بان عمر كان يغتسل لهما غسلا واحدا
وفيه وجه عن ابيه لا يحصل واحد منهما قوله او لاحدهما حصل فقط اي اذا نوى غسل الجمعة حصل له فقط اعتبارا بما نواه ولا يحصل
الجنابة على الصحيح لانه لم ينوها ولا تضمنتها نيته لان الجنابة اخص ولا الاخص لا يستلزمه الاعم وقيل يحصل وقيل لا يحصل واحد منهما واذا
نوى غسل الجنابة لا يحصل غسل الجمعة على الاظهر من زوائده وصححه في كتبه كلها لانه قربة مقصودة فلم يندرج كسنة الظهر مع الظهر والمرجح في
الشرحين حصول لان المقصود الجمعة النظيف وقد حصل ولو اغتسل يوم العيد للجنابة ففي حصول غسل العيد القولان ذكره الرافعي في صلوة
التطوع وصحح النووي وغيره انه لو نوى الجنابة والجمعة والعيد حصل الكل قوله قلت ولو احدث ثم اجنب او عكسه اي اجنب ثم احدث
كفى الغسل على المذهب والله اعلم اي عن الجنابة والحدث وهو المنصوص سواء نوى الوضوء معه ام لم ينو وسواء غسل اعضاء الوضوء مرتبة ام لا

الجديد مدم

لو كان على طين او عجين غسلها منه دون نجاسة ثم ... واذا جرى الماء الى موضع الغرم يحسب عن الطهارة ... كذا ... على العاضي ... ٥٥٩

والحيض
كواحد الخ

لقوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات والحديث المتقدم ولم يفصل مع ان الغالب ان الجنابة لا تتجرد عن الحدث ولانهما طهارتان فتداخلتا
وقيل ان نوى الوضوء معه كفى والا فلا وقيل يجب الوضوء مرتبا والغسل ونقله عن تصحيح ما حكى عن نص الاملاء وقدمه الرافعي على ان الغسل انما يقع عن الجنابة
وان الاصغر يضمحل معه اي لا يبقى له حكم فلهذا عبر المص بقوله كفى وبهذا الخلاف فيما اذا سبق الاصغر وسكت المص عما اذا وقعا معا وهو جار فيه
والخلاف في سبق الاكبر يتفاضل اظهر بما في الخلاف في سبق الاصغر والطريق الثاني القطع بالاكتفاء بالغسل فلذلك عبر المص في السفر عنهما بالمذهب والله اعلم

قوله باب النجاسة

هي في اللغة المستقذر وفي الاصطلاح كل عين حرم تناولها على الاطلاق في حالة الاختيار مع
امكان التناول وسهولة التمييز لا لحرمتها ولا لاستقذارها ولا لضررها في بدن او عقل فخرج بالاطلاق ما يباح قليله دون كثيره كبعض النبات السامة
التي هي سم وبالاختيار الميتة فانه يباح تناولها عند الضرورة مع نجاستها وبالامكان الحجر ونحوه من الاشياء الصلبة فانه لا يباح اكلها لانه
لا يمكن تناوله لا يوصف بتحريم والتحليل وسهولة التمييز اكل الدود الميت فيما يتولد منه وبعدم الحرمة منه لا لادمي وبالاستقذار المخاط و
المني ونحوهما وبالضرر السم الطاهر الذي يضر قليله وكثيره والتراب والنبات المضرة قال ابن النقيب في هذا الضابط يجوز ان النجاسة حكم شرعي فكيف
يعرف بالاعيان بل لو ذكر حد التنجس والاصل في الاعيان الطهارة لان الله سبحانه خلقها للانتفاع بها فلذلك عين المص الاشياء التي يعلم بقاء ما عدا
على الاصل قوله هي كل مسكر مائع اما الخمر وهو المتخذ من ماء العنب فلان الله تعالى سماها رجسا والرجس النجس ولانه يحرم تناولها من غير
وجه واما النبيذ وهو المتخذ من التمر ونحوه فبالقياس على الخمر وفي النبيذ والخمر المحرمة والمثلثة والمتخللة في بواطن حبات العنقود وجه انها طاهرة
ولفظة مائع من زيادة المنهاج لتخرج الحشيشة والبنج ونحوه فانه ليس بنجس وان كان حراما لكن يرد عليه الخمر اذا انعقدت وهي مسكرة والحشيشة اذا ذابت
واجيب عن الاول بانه حكم بنجاستها وهي مائعة ولم يحدث ما يطهرها ويحتمل ان يجاب عن الكل بان المص انما اراد بمائع الصفة اللازمة للمسكر ولا اذابة
للحشيشة امر طارئ نادر فلا يرد قوله وكلب لقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا احداهن بالتراب رواه مسلم
والطهور معناه المطهر فيدل على نجاسة فمه واذا كان فمه نجسا فسائر اعضائه كذلك قوله وخنزير لانه اسوأ حالا من الكلب فانه يجب قتله ويحرم الانتفاع
به بخلاف الكلب قاله في الكفاية وذكر المص في شرح المهذب وغيره ان دليل نجاسته ضعيف قوله وفرعهما اي فرع كل واحد منهما من ذكر وانثى وانسل
حتى المتولد من كلب وشاة او ظبي وكلبه لانه مخلوق من حيوان نجس فغلبت النجاسة وما عدا ما ذكره المص من الحيوان طاهر قوله وميتة غير الادمي والسمك
والجراد لان الاصل في الميتات النجاسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وتحريم ما لا حرمة له ولا ضرر فيه يدل على نجاسته والميتة ما زالت
حياته بغير ذكاة شرعية وتستثنى الادمي على الاظهر مسلما كان او كافرا لقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وقضية التكريم ان لا يحكم بنجاستهم ولقوله صلى
الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا صححه الحاكم ولانه لو تنجس عند الموت لم يؤمر بغسله كسائر الميتات والثاني لو كان طاهرا لم
يؤمر بغسله لان غسل الطاهر معهود بدليل المحدث والجنب وفي قول ينجس بالموت وعلى هذا اذا نشف بعد غسله ثوب لا ينجس الثوب كما قاله ابو اسحق
ومقتضاه انه يطهر بالغسل اذا قلنا بنجاسته وهو مذهب ابي حنيفة واحتاره التوسي في فتاويه والمعروف خلافه وتستثنى السمك والجراد للاجماع والنصوص قوله
ودم لانه السائلة ولقوله تعالى قل لا اجد الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم فاغسلي عنك الدم وصلي متفق عليه ولا يستثنى الا الدم الباقي على اللحم وعظامه
لمشقة الاحتراز منه وليس منصوصا عليه في شرح المهذب عن الثعلبي واقره قال في البحر وقد يقال هو معفو عنه لا طاهر وقيل ان دم السمك والمتحلب من الكبد
والطحال طاهر قوله وقيح لانه دم مستحيل وقيء لانه الطعام المستحيل في الجوف الى الفساد فاشبه البول والاروث من المنفرد وغيره من الادمي وغيره وقيل ان القيء
كان بحاله لا ... وفي الروضة وغيرها ان البهيمة اذا القت حبا صحيحا فان كانت صلابته باقية بحيث لو زرع نبت فهو طاهر العين يغسل ويؤكل
والانفحة والماء الذي يسيل من فم النائم نجس ان كان من المعدة ويعرف بصفرته ونتنه وفي التحقيق اذا عمت بلوى شخص به فالقياس العفو قوله و
روث لقوله صلى الله عليه وسلم لما اتي بحجرين وروثة القى الروثة وقال انها ركس رواه البخاري وفي رواية رجس ومعناها النجس والانفحة المأكول
المذكى وقيل اكل العلف طاهرة على الاصح وقال الكلبي الانفحة يطلق على كرش السخلة وهو طاهر بلا خلاف وعلى اللبن الذي فيها وهو مراد
الرافعي والنووي ولا ترجح النجاسة والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء والروث يتناول الخارج من الادمي وغيره فهو احسن من تعبير المحرر بالعذرة لاختصاصها
بالادمي

تمام الجعفر ... عليه وصلى الله عليه وسلم ... الاخبار
فضلات رسول الله صلى الله عليه وسلم نجسة ايضا
واما ما ورد ان ابا طيبة الحاجم شرب دمه صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه وان ام ايمن شربت بوله
فقال اذا لا تلج النار بطنك ولم ينكر عليها محمله معظم الاصحاب على التداوي
وروي انه قال لابي طيبة لا تعد الدم كله حرام قوت

من السمك

قوله ويبول لقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الدارقطني وقيل ان روث ما يؤكل لحمه وبوله طاهران وقيل بطهارتهما
والجراد وروث ما لا نفس له سائلة قوله ومذي لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل عنها ليغسل ذكره ويتوضأ متفق عليه وهو باسكان الذال المعجمة وبعد
مكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها ما ابيض رقيق يخرج بلا شهوة قوية ولا دفق عند ملاعبة او نظر قوله وودي للاجماع فيهما وهو باسكان
الدال المهملة ماء ابيض ثخين يخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة او عند حمل شيء ثقيل قوله وكذا مني غير الادمي في الاصح قلت الاصح طهارة مني
غير الكلب والخنزير وفرع احدهما والله اعلم مني الادمي رجلا كان او امراة طاهر على المشهور لان عائشة رضي الله عنها كانت تحك المني من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه متفق عليه والثاني انه نجس مطلقا لانه يخرج من مخرج البول وهو ممنوع فقد شق ذكر رجل بالروم فوجد مخرجهما مختلفا قاله القاضي
ابو الطيب فعلى الاول يستحب غسله رطبا وفركه يابسا ولو بال ولم يغسل ذكره تنجس منيه بملاقاة المنفذ ومني الكلب والخنزير وفرع احدهما نجس بلا
خلاف ومني غيرهما من الماكول وغيره فيه ثلاثة اوجه اصحها عند الرافعي انه نجس كالاستحالة وانما حكم بطهارته من الادمي تكريما له واصحها عند المص انه طاهر لانه
اصل حيوان طاهر فاشبه مني الادمي والثالث انه طاهر من الماكول نجس من غيره كاللبن قوله ولبن ما لا يؤكل غير الادمي لبن الماكول طاهر بالاجماع والنص
ولبن الكلب والخنزير وفرع احدهما نجس بالاتفاق ولبن الادمي طاهر على الصحيح تكريما له وقيل انه نجس يحل شربه للطفل للضرورة ومقتضى اطلاق
المص وغيره طهارة لبن الصغيرة والرجل وفي كلام جماعة من المتقدمين ما يدل عليه وجزم ابن الصباغ بنجاسة لبن الرجل والعمراني بنجاسة لبن الصغيرة
وقال ابن الصباغ وغيره ان لبن الميتة نجس وقال الروياني طاهر قال ابن العماد والفتوى عليه ونص عليه ظاهره المتن وقال في لبن الصغيرة والرجل الفتوى
على الطهارة ثم قال واعلم ان مني الصغيرة ينبغي القطع بنجاسته لانه ليس مني حقيقة لانه لا يتخلق منه الولد قبل التاسعة وينبغي ان يكون لبنها كذلك ولعل
السبب في الحاق اللبن بالمني ان اللبن لما كان لتربية الطفل وحياته صار كانه اصل ادمي كالمني وهذا يقتضي تنجيس لبنها الا ان يكون صالحة
لتربية الطفل انتهى والبيض لا يؤكل نجس على الصحيح فرع بيض الماكول طاهر كلبنه وفي غيره وجهان كمنيه والسمنة اذا خرجت من الحيوان بعد
موته طاهر على الاصح المجزوم به في شرح ان تصلبت قشرتها والانفحة والعنبر قيل نجس لانه يخرج من بطن دوابة لا يؤكل لحمها وقيل طاهر لانه
نبت في البحر ويلفظه وصوبه ابن العماد واما الزباد ففي شرح المهذب سمعت جماعة من الثقات يقولون انه عرق سنور بري فعلى هذا يكون طاهرا
بلا خلاف وقال الماوردي والروياني انه لبن سنور في البحر فالا فادة الا نجاسته لو اما لا يؤكل لحمه فيه وجهان وذكر الزركشي في السعي بعد النقل عن
الروياني ان المص قال الصواب طهارته وصححه لان الصحيح حل حيوان البحر وحل لبنه وقال في القاموس زباد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء
واللغويون في قولهم الزباد دابة يحلب منها الطيب واما الدابة السنور والزباد الطيب وهو وسخ يجتمع تحت قوله والجزء المنفصل من الحي كميتته
ذلك الحي لرواية الحاكم منه لقوله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة رواه الترمذي وصححه الحاكم ونقل ابن المنذر الاجماع عليه وافهم كلام
المص ان مشيمة الادمي والعضو المبان منه ومن السمك والجراد طاهر وهو الصحيح على ما قاله الرافعي قال الاسنوي المنصوص الذي عليه الجمهور نجاسة
المشيمة وجزء الادمي يعني المنفصل في حياته صرح به في المهمات قال وعلله في البيان بان الحرمة انما هي لجملة الادمي اما المنفصل بعد موته فحكمه
حكم ميتته بلا شك قوله الا شعر الماكول فطاهر اي اذا قطع او نتف وكذا ان سقط او سائر في الاصح ولا يرد على المص الشعر الكائن على العضو
المبان من الماكول وان كان الشعر نجسا في الاصح لان العضو غير ماكول ومراده ما يشمل الصوف والوبر والريش كما نطقت الآية الكريمة في معرض المنة
ويستثنى ايضا فارة المسك اذا انفصلت في حياة الظبية في الاصح حلافا لما افهمه اما المسك فطاهر قطعا فان انفصلت بعد الموت فنجسة على الصحيح
احترازا بالماكول عن غيره كالحمار فان شعره اذا انفصل يكون نجسا اذا علمنا تنجس الشعر بالموت وهو الاظهر ولو لم نعلم هل هو من ماكول او غيره فالاصح
رواية الطهارة قوله وليست العلقة والمضغة ورطوبة الفرج بنجس في الاصح اي في المسائل الثلاث اما العلقة فلانها ليست دما مسفوحا اي
سائلا فكانت طاهرة كالمفهوم الاية وقيل نجاسة لانها دم خارج من الرحم فاشبه الحيض واما المضغة وهي العلقة يتحلل وطعه لحم فاولى بالطهارة و
قيل نجسة لكنه الادمي اذا قلنا بنجاستها واما رطوبة الفرج فلانها كالعرق بخلاف الرطوبة الخارجة من الباطن فانها نجسة والثاني انها نجسة لانها
متولدة من محل النجاسة وكانت مثلها وصححه جماعة وفائدة الخلاف في تنجس منيها وحروث على النص وذكر المجامع واما الولد ففي باب

اوجه

دينها على المخرج

ال

23

الاسنوي

ان الصباغ لا يجب غسله اجماعا وحكي في شرح المهذب فيه وجهين وعدل المص عن قول المحرر فرج المراة لان فرج المراة والبهيمة في ذلك سواء قال
وكان الصواب ان يقول يعتبر العلقة والمضغة بالادمي فان مني غيره نجس عند الرافعي والعلقة والمضغة اولى بالنجاسة من المني قال ابن النقيب و
ظاهر اطلاق الجمهور وتعليلهم شمول الحكم يعني في الادمي وغيره قال الا انهم قاسوا الطهارة على المني ولا يمشي في غير الادمية فان فيه خلافا قويا صحح
الرافعي نجاسته فكيف يقاس عليه وقال الاسنوي الخلاف في الرطوبة قولان منصوصان في الروضة المعبر بالصحيح في المضغة وصحح في شرح المهذب
القطع بالطهارة فيها وصوب الاسنوي طريقة الخلاف قوله ولا يطهر نجس العين الا بالغسل ولا بالاستحالة اما الغسل فلانه شرع لازالة ما طرا على
العين والغسل هنا يزيد في التنجيس واما الاستحالة فلان العين باقية وانما تغيرت صفتها فلو احرقت العين النجسة فصارت رمادا او لحجة بقيت
على نجاسته وكذا لو القيت في الملاحة او الطاية فانقلبت ملحا او تطويا او اختلط الزبل بالتراب وصار على هيئته لطول المدة على الصحيح الا
وبدا كله مقتضى كلام المص قوله الا خمر تخللت اي انقلبت خلا بنفسها سواء كانت محترمة او غير محترمة لما روى ان عمر رضي الله عنه خطب فقال لا يحل
خل من خمر فسدت حتى يبدأ الله افسادها رواه البيهقي وقوله يبدأ اي يقلبها الله خلا بغير علاج ولان العصير لا يتخلل الا بعد التخمر فلو لم يقل بالطهارة
لتعذر اتخاذ الخل وهو جائز اجماعا واطلاق المص الخمر يقتضي ان النبيذ لا يطهر بالتخلل وبه صرح القاضي ابو الطيب في كتاب الرهن قال السبكي والمختار
خلافه قوله وكذا ان نقلت من شمس الى ظل وعكسه في الاصح اي فانها تطهر لان سبب التنجيس هو الاسكار وقد زال وقيل لا تطهر لان امساكها لذلك محرم
فان خللت بطرح شيء فلا لان التخليل بطرح ملح او خل او عجين او نحوه حرام والخل الحاصل منها نجس لما رواه مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن الخمر اتتخذ خلا فقال لا وقيل يجوز تخليل المحترمة لان امساكها جائز ولو وقع فيها شيء من غير قصد لم تطهر على الاصح خلافا لما افهمه قوله وجلد نجس
بالموت احترازا من جلد الكلب والخنزير وفرعهما فانه نجس في حال الحياة فلا يطهر بالدباغ ومن جلد الادمي والسمك والجراد فانها طاهرة فلا تدبغ
وانما عبر بالجلد دون الاهاب لعموم الجلد فان الاهاب اسم لجلد الماكول قبل الدبغ قوله فيطهر بدبغه ظاهره وكذا باطنه على المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا دبغ الاهاب فقد طهر رواه مسلم وهو يدل على طهارة جميعه ولا فرق في ذلك بين جلد الماكول وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم طهور كل اديم دباغه
قال الدارقطني رواته ثقات وفي قول لا يطهر باطنه فعلى الاول يجوز بيعه والصلاة فيه واستعماله في الاشياء الرطبة واكله من الماكول وغيره و
قال في الروضة الصواب القطع بطهارة الباطن وما يترتب عليه يستثنى الاكل فقال الا انه يحرم اكل جلد الماكول فرع لو كان على جلد الميتة المدبوغ
شعر لم يطهر في الاظهر لانه لا يتاثر بالدباغ قال في شرح المهذب وعلى هذا يعفى عن القليل الباقي على الجلد ويحكم بطهارته قوله والدبغ نزع فضوله بحريف
اي كالقرظ والشث بالمثلثة والشب بالموحدة لقوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميتة لو اخذتم اهابها فقالوا انها ميتة فقال يطهرها الماء والقرظ رواه
ابو داود وغيره وصححه ابن السكن والحاكم وخرج بالحريف كذرق الطيور على الاصح والفضول هي الفضلات المعفنة للجلد وضابط نزعها ان يطيب ريحه
بحيث لو نقع في الماء لم يعد اليه الفساد والنتن قوله لا شمس وتراب اي لا يكفي التجميد بهما او بواحد منهما وان جف الجلد وطابت ريحه لان الفضلات لا تزول
بل تجمد فاذا اصابه الماء فسد وقيل يكفي احدهما ولا يكفي الملح ايضا على المنصوص وقيل يكفي قوله ولا يجب الماء في اثنائه في الاصح اي في اثناء الدبغ لان
المغلب على الدباغ الاحالة والاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر والثاني يجب تغليبا لمعنى الازالة وللحديث يطهرها الماء والقرظ وعلى
هذا الاصح كون الماء متغيرا بالادوية قوله والمدبوغ اي من جلود الميتات كثوب نجس يعني فيفتقر الى غسله بالماء الطهور بعد الدباغ لان ما دبغ به يتنجس
بملاقاة الجلد فاذا زالت النجاسة بالجلد بقي نجاسة ما دبغ به وقيل لا يجب غسله اذا كان الدباغ بطاهر قوله وما نجس بملاقاة شيء من كلب غسل سبعا احداهن
بالتراب لقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب رواه مسلم واذا ثبت ذلك في لعابه مع انه اطيب ما فيه
لكثرة ما يلهث فغير لعابه من روثه وبوله ودمه وعرقه وشعره من باب اولى وقد شمله اطلاق المص وعلم من ذلك غلظ نجاسته وقيل يكفي في غير اللعاب
غسله مرة قال في شرح المهذب وهو قوي من حيث الدليل وصرح الاصحاب بما دل عليه كلام المص من اجزاء التراب في اي الغسلات شاء وقال في
شرح المهذب انه متفق عليه وعن نص حرملة انه يستحب في الاولى فان لم يفعل ففيما قبل الاخيرة وقال الاسنوي عن نص البويطي التقييد بالاولى او الاخرى
وقال ان وال التابع ولا يطهر بغير ذلك وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الام نحوه ايضا قال في المهمات فتعين الاخذ به قال ابن العماد فلو ان تغير لا يطهر

في التوضيح للملا احمد شرح منهج الحاوي كالمحلي

ع

غير ذلك اي لا يطهره غير السبع مع التراب **فروع** مقتضى كلام المصنف ان الغسلات المزيلة لنجاسة الكلب العينية تعد من السبع وهو الاصح في الشرح الصغير والعوني عليه
قاله في المهمات وصحح في الروضة ان الغسلات المزيلة للعين تعد مرة واحدة وقيل الحسب قال في شرح المهذب ولم ار من صرح بتصحيحها ولعل اصحها انها تحسب مرة
انتهى ويقوم مقام غسله سبعا وضعه في ماء جار وجريانه عليه سبعا كما جزم به في الشرح الصغير وتحركه في الماء الراكد سبعا كما ذكره البغوي وغيره ولو وقعت
في الاناء بعد الولوغ نجاسة كفى السبع ولو وقعت قطرة مما ولغ فيه الكلب على شيء وجب غسله سبعا بتعفيره ولو ولغ في الاناء كلاب او كلب مرات كفى للجميع
على الصحيح ولو تطاير شيء من احدى الغسلات فاصاب شيئا وجب غسله بحسب ما بقي عددا وتعفيرا ولو اكل لحم كلب لم يجب تسبيع محل الاستنجاء نقله
الروياني عن النص **قوله** ولا طهور بغير التراب لحديث ولانه جامد غير للتطهير فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم والثاني لا بل يقوم مقامه ما كان في معناه
كالصابون والاشنان لانه جامد امر به في التطهير فقام مقامه ما هو في معناه كالاستنجاء وصحح المص في رؤوس المسائل وفي قول انه يقوم عند عدم
التراب وقيل يقوم فيما يفسده التراب كالثياب دون ما لا يفسده وقيل يقوم الغسلة الثامنة مقام التراب وقال الكمري يجوز في التعفير استعمال الرمل الذي له
غبار كالتيمم انتهى ويؤيده رواية الدارقطني احداهن بالبطحاء **قوله** وان الخنزير كالكلب في وجوب الغسل سبعا مع التراب فاشيء منه والتعفير لانه اسوأ حالا من
الكلب وهذا هو الجديد الذي قطع به بعضهم والقديم واختاره في شرح المهذب انه يكفي فيه الغسل مرة بلا تراب كسائر النجاسات لانه لا نص دليل على الجامع بالكلب
في ذلك والمتولد من الكلب والخنزير فيه هذا الخلاف **قوله** ولا يكفي اي في التعفير تراب نجس ولا ممزوج بمائع في الاصح اي في المسئلتين اما النجس فلانه ليس
بطهور واما الممزوج فلتنصيص الحديث على انه يغسله سبعا والمراد بالماء وقيل يكفي التراب النجس لان المقصود منه الاستعانة على القلع كشيء اخر كاشنه
الدباغ وقيل يكفي الممزوج بالمائع لان المقصود من تلك الغسلة انما هو التراب وفي الشرحين والروضة تقييد المسئلة بما اذا غسل ستا بالماء وفيه اشعار بانه
اذا غسله سبعا كفى الممزوج بالمائع قطعا وصرح به بعضهم وصحح المص في شرح الوسيط عدم الاجزاء في الصورتين وهو مقتضى اطلاق الكتاب وبنى بعضهم
الخلاف في اكثر هذه المسائل على الخلاف في ان التعفير هل هو تعبدا وللجمع بين نوعي الطهور او للاستظهار بغير الماء ويستثنى من كلام المص ما اذا اصابت
نجاسة الكلب ارضا ترابية فانه يجب غسلها سبعا ولا يجب تعفيرها على الاصح والواجب من التراب مقدار يكدر الماء ويصل بواسطته الى جميع
اجزاء المحل وقيل ما يطلق عليه الاسم ولا يكفي ذره على المحل بل لابد من مزجه بالماء سواء وضع الماء على التراب او التراب على الماء ويكفي الماء الكدر **قوله**
وما تنجس ببول صبي لم يطعم غير لبن نضح لما رواه الشيخان عن ام قيس بنت محصن رضي الله عنها انها جاءت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله وهي النجاسة المخففة وهذا المخصوص بالذكر على
الاظهر وان كان لفظ الصبي في اللغة يتناول الذكر والانثى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام صححه ابن خزيمة والحاكم
والمعنى فيه ان حمل الصبي اكثر وبول الصبية اثخن والصق بالمحل وقال الشافعي ان الله لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعه القصير فصار بول الغلام من الماء والطين
وبول الجارية من اللحم والدم رواه ابن ماجه وفي قول منصوص يكفي النضح فيهما وقيل يجب الغسل فيهما والخنثى كالانثى كما اقتضاه لفظ الكتاب وجزم به في التحقيق
وقوله لم يطعم معناه لم يطعم شيئا اصلا وهو ظاهر كلام الرافعي وهو بعيد قاله السبكي وقال في شرح المهذب لم ياكل غير اللبن من الطعام
للتغذي وفي شرح مسلم وانما كل الطعام للتغذي غسل قطعا قال الاسنوي واطلاق المص وغيره يقتضي انه لا فرق في اللبن بين ان يكون من ادمي او غيره و
نقل عن الشافعي ان الرضاع بعد الحولين بمنزلة الطعام والشراب والنضح بالحاء المهملة وقيل بالمعجمة ايضا لغة الرش والمراد هنا اصابة الماء جميع المحل
بعلته ومكاثرته من غير سيلان قال الاسنوي وكلامهم يوهم الاكتفاء بالنضح وان بقي الطعم واللون والرائحة والمتجه الحاق هذه النجاسة في ذلك بغيرها **قوله**
وما تنجس بغيرهما ان لم تكن عين كفى جري الماء اعلم ان نجاسة غير الكلب وبول الصبي وهي النجاسة المتوسطة تنقسم الى حكمية وعينية فالحكمية هي التي لا
تشاهد لها عين ولا يدرك لها طعم ولا لون ولا رائحة فيكفي جري الماء على محلها مرة لانه صلى الله عليه وسلم امر بصب ذنوب على بول الاعرابي متفق
عليه وذلك في حكم غسلة واحدة وغير البول مقيس عليه وتسن ثانية وثالثة وقوله جري الماء احترز من قول المحرر اجراء الماء لانه لا فرق بين اجرائه
وجريه بمطر او سيل ونحوهما ولو قال ان لم تكن عينية لكان اولى لانه لابد من نفي العين نفي الاثر واما العينية فلابد من محاولة ازالة ما
وجد منها من طعم ولون وريح واشار اليها بقوله وان كانت وجب ازالة الطعم ولا يضر بقاء لون او ريح عسر زواله يعني ادنى بعض صفات النجاسة

بالذوق
بعد الغسل فان كان الباقي الطعم وجبت ازالته قطعا وان عسر زواله لان الغالب ان زواله لا يعسر وصوب الزركشي ما اذا دمت انتهى وهو يشعر بان اختبار المحل
لا يجوز وصرح العمراني بعدم الجواز للمجتهد في الاواني نقله في شرح المهذب وقال ابن العماد يجوز له ذوق المحل بعد الغسل وغلبة ظن الطهارة فان وجد
طعم النجاسة غسله واعاد الغسل واما اللون والرائحة فيجوز بقاؤهما اذا كانا سهلي الازالة ولا يضر بقاء احدهما اذا عسر كلون الدم ورائحة الخمر
وكذا الخضاب النجس في البدن كما صححه المص لمشقة **قوله** وفي الريح قول اي في بقاء الريح العسر قول انه يضر لانه يدل على بقاء العين وفي اللون العسر ايضا وجه
ان بقاءه يضر يستفاد من قول المحرر ولا بأس ببقاء اللون او الرائحة اذا عسرت الازالة على الاصح **قوله** فان بقيا معا اي في محل واحد ضر على الصحيح والله
اعلم لقوة دلالتهما على بقاء العين وقيل لا يضر لانهما مغتفران منفردين فاغتفر مجتمعين وحيث قلنا لا يضر فالمراد ان المحل طاهر وقيل معفو
عنه كدم البراغيث قاله في الروضة وقد اشار اليه في التتمة وهو يقتضي ان كلام التتمة يتفرع على الطهارة وهو انما فرعه على النجاسة قاله في المهمات واذا امكن
زوال الاثر بالاشنان ونحوه وجب كما ذكره المص في التحقيق وشرح الوسيط ويسن ان يأتي بغسلتين بعد طهارة المحل **قوله** ويشترط ورود الماء اي اذا
كان قليلا على المحل النجس لان الوارد عامل والقوة للعامل فان غمس الثوب مثلا في الماء القليل لم يطهر عند الاكثرين لان الماء تنجس بملاقاة النجاسة فلا
يطهرها وفرق على العراقيين بين الوارد والمورود انه صلى الله عليه وسلم منع المستيقظ من النوم من غمس اليد في الاناء قبل الغسل **قوله** لا العصر في الاصح اي فانه
لا يشترط وهذه المسئلة مبنية كما قاله في المحرر على الغسالة فان قلنا نجسة وجب العصر والا لم يجب فان قلنا بوجوبه كفى الجفاف في الاصح لانه ابلغ ومحل الخلاف
في وجوب العصر ما اذا صب عليه الماء في اناء اما لو صبه عليه وهو في يده يجري عليه فلا حاجة الى العصر قاله السبكي والروياني وغيرهما ولو نجست ارض ببول
وصب عليها ما غمره طهرت وقيل يجب سبعة اضعافه وقيل لكل رجل ذنوب وهو الدلو ولا يشترط نشفها للماء ولا الجفاف في الاصح **قوله** ولا طهارة
غسالة تنفصل بلا تغير وقد طهر المحل الغسالة المتغيرة نجسة بالاجماع وغير المتغيرة ان كانت قليلة فطاهرة بلا خلاف قال من زوائده وطهرة
على المذهب وقال في المهمات محله في القليل اذا جمع كما في شرح المهذب وقال فيه فان كثر اعيد الغسل فطهور بلا خلاف قال الاسنوي وصوابه فان
بلغ قلتين وان كانت قليلة فالاظهر انه ان طهر المحل كانت طاهرة لان البلل الباقي عليه هو بعض المنفصل فلو كان المنفصل نجسا لكان المحل كذلك وان
لم يطهر المحل فالغسالة نجسة لانها بعض المتصل والمتصل نجس والثاني وهو مخرج انها نجسة مطلقا لانه ماء قليل اصابته نجاسة والثالث وهو القديم انه طاهر
طهور طهر المحل او لم يطهر وهذا الخلاف في الطهارة اما المستعمل في الثانية والثالثة بعد الواجبة فطهور في الاصح والاصح انه يشترط في طهارة
الغسالة ايضا ان لا يزيد وزنها بعد الانفصال قال الاسنوي وينبغي ان يكون ذلك بعد اعتبار ما يتشربه المغسول انتهى واحترز بقوله وقد طهر المحل انه لو لم
يطهر الا بغسلات فاعداها لاجرة نجس فلو خلط الكل ولم يبلغ قلتين وهو غير متغير فالاصح انه نجس لانه ماء قليل خالط ماء نجسا وكذلك لو جمع غسلات
الولوغ وهي غير متغيرة ولو بلغ قلتين فطاهر سواء غسالة الكلب وغيرها وقيل لا تطهر غسالة الكلب وان بلغتهما **قوله** ولو تنجس مائع تعذر تطهيره اما
غير الدهن كالخل والدبس واللبن فبالاجماع واما الدهن فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان
جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود وصححه ابن حبان والجامد هو الذي اذا اخذ منه قطعة لا يتراد من الباقي ما
يملأ موضعها على قرب فان تراد فمائع قاله في شرح المهذب **قوله** وقيل يطهر الدهن بغسله قياسا على الثوب النجس وقال السبكي انه المذهب
واختاره ابو الطيب وقيل لا يطهر السمن ويطهر ما عداه ومحل الخلاف اذا تنجس بما لا دهنية فيه فان تنجس بودك الميتة لم يطهر بلا خلاف
قاله في الكفاية **باب التيمم** التيمم في اللغة القصد يقال تيممت فلانا وتيممته وتاممته واممته اي قصدته قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
وفي الشرع عبارة عن ايصال التراب للوجه واليدين بشرائط والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال صلى الله
عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل متفق عليه وانعقد الاجماع على مشروعيته وعلى تخصيص هذه الامة
به وجزم الرافعي والمص بانه رخصة وفي وجه انه عزيمة وفائدة الخلاف وجوب القضاء على المسافر سفر معصية فيتفرع على الاول لا الثاني وفي
التيمم بالتراب المغصوب ان قلنا عزيمة صح والا فوجهان وجزم في شرح المهذب بالصحة **قوله** يتيمم المحدث والجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا و
لحديث عمار الآتي واحترز عن المتنجس فانه لا يتيمم عند العجز لعدم وروده وفي قول يتيمم وفي اجزائه مسح موضع النجاسة بالتراب وفي تيمم الحائض والنفساء

والى ولدت ولم اجاگا وعبارة سنا المحرر لا استعمال لان يذكر الجنب نصره المحدث الى الحدث الاصغر فلو اقتصر على المحدث حمل الالف واللام على الاستغراق
وتشمل الجميع الا ان تعالى ذكر الجنب بعد المحدث من عطف الخص على الاعم ويتيمم المامور بغسل مسنون وبيمم الميت **قوله** لاسباب احدها فقد الماء الا
مع ان المبيح للتيمم العجز عن استعمال الماء اما لفقده او للحاجة اليه او لخوف الضرر فلو قال لواحد من اسباب كان احسن **قوله** فان تيقن المسافر فقده اى بان كان
في بعض رمال البوادي تيمم بلا طلب لم يجب الطلب لانه عبث وفي وجه يجب وتقييده بالمسافر على الغالب فان المقيم حكمه حكم المسافر في الطلب وان احتمل
في كيفيته **قوله** وان توهمه طلبه اى اذا جوز وجود الماء حواليه وجب الطلب لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة مع امكان الماء ويجوز الانابة في الطلب
مع العذر في الاصح ولو بعث النازلون واحدا اجزا عن الجميع ولا يكفي طلب الغير بغير اذن بلا خلاف ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت فلو طلب الصورة
قبله بلا اذن في الطلب ولا يكفي مع الشك في الوقت وان صادفه ولو طلب في اول الوقت واخر التيمم الى اخره جاز ان لم يحدث سبب يحتمل معه وجود
الماء ونعني بالتوهم تجويزه الوجوب عند الشك وعند الرجحان من باب اولى اذ التوهم الطرف المرجوح وقيل اذا غلب على ظنه العدم لم
يجب الطلب **قوله** من رحله ورفقته وينظر حواليه ان كان بمستو يعني ان كيفية الطلب ان ينظر في رحله اولا ان لم يتحقق العدم فيه فان لم يجد سال رفقته الى
ان يستوعبهم او يضيق الوقت وقيل يستوعبهم وان خرج الوقت ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجود بالماء ونحوه فان بذلوه
له بثمن او غيره وان لم يبذلوه فان كان بمستو من الارض نظر حواليه في الجوانب الاربع ولا يلزمه المشي وقال القاضي حسين يمشي غلوة سهم من الجوانب
الاربع ويخص مواضع الخضرة واجتماع الطيور بمزيد طلب **فرع** اذا سال فاخبره مخبر ان المنزل ما اعتمده ان كان ثقة وان اخبره ان الماء
بيده اعتمده وان كان فاسقا قاله الماوردي والرحل مسكن الشخص حجرا كان او مدرا او شعرا ويطلق ايضا على ما يستصحبه من الاثاث قاله الجوهري والرفقة
بضم الراء وكسرها **قوله** فان احتاج الى تردد تردد قدر نظره اى اذا لم يكن الموضع مستويا ولم يخف ضررا على نفسه او ماله تردد للطلب قدر ما كان ينظر اليه
المستوي وهو غلوة سهم كما في الشرحين انه يتردد الى حد لو استغاث برفقته لاغاثوه مع تشاغلهم باحوالهم وان كان على ربوة يستقبل او
وهدة نزع ثم نظر وقوله فان احتاج تبع فيه المحرر ومراده به ما اذا لم يكن الموضع مستويا كما فسرناه فلو قال فان لم يكن لكان احسن **قوله** فان لم يجد تيمم فلو
المعتد بعد البحث فلو مكث موضعه فالاصح وجوب الطلب لما يطرأ اى من حدث اخر او قضاء صلوات لكن يكون الطلب الثاني اخف من الاول والثاني
لا يجب لانه لو كان هناك ماء لظفر به بالطلب الاول هذا اذا لم يتيقن العدم بالطلب الاول فان تيقنه لم يجب الطلب ثانيا على الاصح واحترز بقوله
مكث بضم الكاف وفتحها عما اذا انتقل الى مكان اخر فانه يجب الطلب قطعا وهذا التقييد لا بد منه ولم يذكره المحرر ويجب الطلب ايضا ان حدث ما يحتمل
معه وجود الماء كطلوع ركب واطباق غمامة ولو تيقن العدم بالطلب الاول **قوله** فلو علم ماء يصله المسافر لحاجته وجب قصده ان لم يخف ضرر نفس او مال
يعني اذا تيقن المسافر الماء في حد القرب وهو ما يقصده رفقته للرعي والاحتطاب لزمه قصده لانه اذا كان يسعى الى هذا الحد لاشغال الدنيوية
فللعبادة اولى وهذا المقدار فوق الذي يسعى اليه عند التوهم ومحل ذلك اذا لم يخف على نفسه وماله الذي معه او المخلف في رحله لقوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج ونحوه على اهله او واحد من رفقته او على مال يلزمه حفظه كوديعة او على انقطاعه لما شمله اطلاق الكتاب فهو احسن من قول
المحرر على بدنه او ماله ويشترط ايضا ان لا يخاف فوت الوقت فان خاف فوته والماء في حد القرب لم يلزمه قصده بل يتيمم والقضاء على الصحيح من زوائده
ومقتضى اطلاق الكتاب والمحرر انه يلزمه قصده فلو كان معه ماء ولو توضأ خرج الوقت فانه يتوضأ ولا يتيمم لانه واجد وقيل يتيمم ويصلي لحرمة الوقت ثم يتوضأ
ويعيد ولا يلزمه قصد الماء اذا خاف الانقطاع عن الرفقة وتضرر به وكذا ان لم يتضرر على الاصح وهو وارد على اطلاقه **قوله** فان كان فوق ذلك تيمم يعني
اذا كان الماء فوق حد ما يصله المسافر لحاجته لم يلزمه قصده وان خاف فوت الوقت بل يتيمم وكذا ان لم يخف فوته على الاظهر لانه فاقد للماء في الحال و
الثاني يلزمه والثالث ان كان على يمين المنزل او يساره لزمه وان كان في صوب مقصده فلا **قوله** ولو تيقنه اخر الوقت فانتظاره افضل يعني اذا تيقن
الوصول الى الماء اخر الوقت فالافضل تاخير الصلوة ليحوز فضيلة الوضوء فان تيمم في اوله وصلى جاز لان ابن عمر تيمم للعصر بمربد المدينة ثم دخلها والشمس
حية ولم يعدها رواه الشافعي بسند صحيح وفي وجه التعجيل افضل وعن الاملاء يجب التاخير ليتوضأ **قوله** او ظنه فتعجيل التيمم افضل في الاظهر
اذا ترجح عنده الوصول الى الماء جاز التقديم والتاخير قطعا لكن التقديم بالتيمم افضل على الاظهر تحصيلا لفضيلة اول الوقت المتيقنة على فضيلة

الوضو

الوضوء المظنون والثاني ان التاخير افضل لان الاداء مندوب محافظة على الخشوع المسنح فالتاخير للوضوء اولى والقولان جاريان في المريض الراجي
للقيام والعاري الراجي للستر وخص الرافعي القولين بما اذا ترجح وجود الماء وعليه اطلاق الكتاب لان الظن هو الطرف الراجح ورجح المص
جريانهما اذا تساوى الاحتمالان ومحل القولين اذا اقتصر على صلوة واحدة اما اذا صلى بالتيمم اول الوقت وبالوضوء اخره فهو افضل واستشكله
ابن الرفعة والاسنوي على القول بان الفرض الاولى لانه اوقع الفرض بتيمم لا بوضوء وان تيقن عدم الماء او ظنه فالتقديم افضل قطعا كما قاله
قوله ولو وجد ماء لا يكفيه فالاظهر وجوب استعماله اى جنبا كان او محدثا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم متفق عليه والثاني
لا يجب بل يتيمم كما لو وجد بعض الرقبة في الكفارة فانه لا يجب اعتاقه بل يعدل الى الصوم وعلى هذا لا يندب استعماله **قوله** ويكون اى استعماله قبل التيمم
لئلا يتيمم ومعه ماء وهل يجب الترتيب ان كان محدثا بدأ بالاول فالاول من اعضاء الوضوء وان كان جنبا غسل اى عضو شاء لانه لا ترتيب عليه و
الاولى تقديم اعضاء الوضوء ثم الراس ثم الشق الايمن كالمغتسل ومحل القولين ما اذا وجد ترابا فان لم يجده استعمل الناقص على المذهب وصورة المسئلة
ما اذا كان الموجود مائعا فان كان ثلجا او بردا لا يذوب وهو محدث كفاه التيمم على المذهب لعدم امكان تقديم مسح الراس بهما والاصح على هذا وجوب
القضاء على الحاضر دون المسافر قاله في كتاب الطهارة من شرح المهذب **فروع** لو وجد ترابا لا يكفيه وجب استعماله على المذهب ولو كان عليه نجاسات
ووجد ما يغسل بعضها وجب على المذهب ولو كان جنبا او حائضا او محدثا وعلى بدنه نجاسة ووجد ما يكفي احدهما تعين للنجاسة فيغسلها ثم يتيمم قال
في الروضة فلو تيمم ثم غسلها جاز في الاصح وذكر مثله قبل الثالث من كتاب التيمم وصحح في اخر باب الاستنجاء عدم الصحة وقال في المهمات وهو الصواب فقد نص
عليه في الام وصححه جماعة انتهى وجزم المص في باب فرض الوضوء من شرح التنبيه بوجوب الاقتصار على فرائض الوضوء عند ضيق الوقت او قصور الماء عن
السنن وجزم في التحقيق بان لحاق الجماعة اولى اذا ادى الاتيان بالكمال الوضوء الى فواتها ونقله في الروضة وشرح المهذب عن صاحب الفروع
وقال وفيه نظر **قوله** ويجب شراؤه بثمن مثله اى اذا لم يجد الماء الا بالشراء وجب عليه شراؤه ان وجده بثمن المثل وكان قادرا عليه سواء قدر بالنقد او العرض
لانه قادر على استعمال الماء فان بيع بزيادة لم يلزمه الشراء وان قلت الزيادة لان فيه ضررا وقيل ان كانت الزيادة مما يتغابن بها وجب وثمن المثل هو المقدار
الذي تنتهي اليه الرغبات في ذلك الموضع وتلك الحالة على الاصح في الروضة وفي المهمات ان الاكثرين على تصحيح انه ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الاحوال ويجب عليه
الشراء بالنسيئة ان كان موسرا وماله حاضر وكذا ان كان غائبا على الصحيح اذا امتد الاجل الى ان يصل الى ماله ولو زيد بسبب التاجيل ما يليق به فهو ثمن
مثله على الصحيح ولو بيع آلة الاستقاء او اجرها بثمن المثل واجرته وجب القبول **قوله** الا ان يحتاج اليه لدين مستغرق اى
خاص به حالا كان او مؤجلا او مؤنة سفر اى له ولمن يمونه طاعة كان السفر او مباحا او نفقة حيوان محترم لان هذه الامور لا بدل لها بخلاف الماء ولو كان
معه ماء لا يحتاج اليه للعطش لكن يحتاج الى ثمنه في شيء مما مر جاز له التيمم وقوله او نفقة حيوان يشعر انه لا فرق بين ان يكون الحيوان له او لغيره كما في العطش
وقيده في الروضة واصلها بكونه معه واحترز بالمحترم عن الحربي والمرتد والزاني المحصن وتارك الصلوة والكلب العقور **فرع** وجد ثوبا وقدر
على شده في الدلو او على ادلائه في البئر وعصره او على شقه واتصال بعضه ببعض ليصل وجب بشرط ان لا يزيد نقصانه على اكثر الامرين من ثمن الماء و
اجرة مثل الحبل **قوله** ولو وهب له ماء او اعير دلوا وجب القبول في الاصح اى اذا كان بعد دخول الوقت لانه واجد له والمسامحة بذلك غالبة والثاني لا يجب عليه
قبول الموهوب مطلقا لان فيه منة ولا قبول العارية اذا زادت قيمة المستعار على ثمن مثل الماء وسوى في الروضة وشرح المهذب على ضعف الخلاف في الاصح بين
سؤال الهبة والعارية وقيل لا ولو امتنع مما ذكرناه اثم ولم يصح تيممه ما دام امكان الوضوء باقيا ولو اتلف الماء قبل الوقت فلا قضاء وان اتلفه بعده لغرض
كالتبرد فكذلك وكذا لغير غرض في الاصح لانه فاقد حين التيمم وفي المهمات الصواب تحريم الصب قبل الوقت وكذا بعده لغير غرض ولا يلزم مالك الماء بذله للطهارة
وقيل يجب **قوله** ولو وهب ثمنه فلا اى لا يجب القبول سواء كان قريبا او اجنبيا لما فيه من المنة وقيل ان وهب الوالد لولده او بالعكس وجب القبول ومثله
هبة الات الاستقاء نعم لو اقرض منه الماء وجب قبوله في الاصح ولا يلزمه قبول قرض الثمن اذا كان معسرا وكذا ان كان موسرا وماله غائب على الاصح لانه قد
لا يقدر عليه عند المطالبة **قوله** ولو نسيه في رحله او اضله فيه فلم يجده بعد الطلب فتيمم قضى في الاظهر ذكر مسئلتين احداهما اذا نسي الماء في رحله وصلى
بالتيمم ثم علمه فطريقان احدهما ان فيه القولان في الاعادة قطعا واصحهما على قولين الجديد وجوبها لانه واجد للماء ولكنه قصر في الوقوف عليه والقديم انها لا تجب و

اطلاق المصنف انه لا فرق في حرمان الجلا بين ان يطلب ام لا وقد قال في شرح المهذب انما اذا عدم الطلب وهو يقتضي انه اذا تيمم بلا طلب ثم بدا له الماء فتوضأ قولا واحدا
ويصرح في الاقليد وتصور عدم الطلب بان يكون معتقدا للعدم اعتقادا جازما ولو نسي الماء فكنسيان الثانية اذا كان في رحله ما يحقق او يتوهم
فاصله اي طلبه فلم يجده فصلى بالتيمم ثم وجده فان لم يفرق الطلب لزمه القضا لانه مقصر وان امعن في طلب العدم لزمه ايضا في الاظهر لانه عذر
نادر لا يدوم والثاني لا لانه لم يفرط في البحث والطلب والقولان يجريان من القولين في الخطا في القبلة **مسئلة** المسند لو صلى ان الماء الذي اضله بعد الصلوة
ذكره الرافعي وهو يقتضي الجزم بعدم وجوب القضا فيما اذا لم يجده قال الاسنوي وهو متجه قال والمسند بما اذا علت على ظنه العدم حالة الطلب
للاحتراز عما اذا تحقق بقاه ولكنه التبس عليه وضاق الوقت فانه لا يتيمم بل يسعى على الطلب الى ان يجده على قياس ما قالوه في المزدحمين على البئر
هو يقتضي ان المصحح في المزدحمين انه من علم منهم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد خروج الوقت يصلي في الوقت بالتيمم او عاريا او قاعدا وعليه الرافعي
تحرم الوقت في المهمات وهو المسمى به وفي الروضة ولا اعادة على المذهب **قوله** ولو اضل رحله في رحال فلا اذا اضل رحله في الرحال بسبب ظلمة او غيره
وصلى بالتيمم فان لم يمعن في الطلب فلا خلاف في وجوب الاعادة وان امعن في طرق اصحها في الشرح الصغير والروضة القطع بانه لا اعادة عليه وهو يقتضي
عبارة الكتاب لانه صلى ولا ماء معه والثانية انه على القولين في اضلال الماء في الرحل لكن الاصح هنا عدم الاعادة والثالثة ان وجده قريبا منه اعاد وان كان
بعيدا فلا وليس في كلام المصنف ما يشعر بهذا التفصيل **فرع** لو ادرج الماء في رحله ولم يشعر به فتيمم معتقدا ان لا ماء معه ثم ظهر له فالاظهر وقطع بعضهم
لا اعادة ولو بيعت بئر بقربه لم يعلم بها فلا اعادة ايضا فان علمها ونسي فكالنسيان الماء في رحله ولو تيمم لصلاة عن العاملة او عن الماء او لغصب ماء
فلا اعادة بلا خلاف قاله في شرح المهذب **قوله** الثاني ان يحتاج اليه لعطش محترم ولو مالا السبب الثاني الحاجة الى الماء لعطشه او عطش رفيقه او حيوان
محترم في الحال او المال وهو المستقبل لان الحاجة ضرورية كالمفقود وقيل لا يتيمم لخوف العطش في المستقبل والمراد بحاجة العطش ان يضر تركه
الشرب بحو المرض المبيح للتيمم وفي السفر للشيخ ابي محمد لو علت على ظنه وجود الماء عند العطش لو استعمل ما معه لزمه استعماله وصحح في الروضة جواز
الامساك اذا كان يرجو الماء في غده ولا تجمعه ولا اذالة النجاسة لماء طهارته ويجمعه للشرب لان النفس تعافه ولا خلاف ان من معه ماء طاهر ونجس ولحقه
العطش قبل دخول الوقت يشرب الطاهر ويتيمم وكذا ان لحقه العطش بعده على الصحيح من زوائده لكن في المهمات ان المنقول عن نص حرملة ان يشرب النجس و
ان كلام المجموع يدل على انه المشهور **فرع** اذا اوصى بماء لاولى الناس به فحضر ميت وجنب وحائض ومحدث فالاولى الميت والمتيمم والميت
اولى به في الاصح فلو كان الميت متيمما حتى اولى قطعا ويقدم من المنتشر ما كان اولا فان ماتا معا او وجد الماء بعد موتهما فالافضل او فان استويا اقرع و
الحائض اولى من الجنب على الاصح والاصح ان المحدث اولى من الجنب اذا كان الماء يكفي للوضوء فقط وان لم يكف او فضل عن الوضوء فالجنب اولى بالناس
وكذا ان فضل على الاصح **قوله** الثالث السبب الثالث مرض يخاف معه من استعماله على منفعة عضو اي كالعمى والصمم والخرس والشلل لقوله تعالى وان كنتم
مرضى الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم في المجروح المحتلم لما امره اصحابه بالاغتسال فاغتسل فمات قتلوه قتلهم الله الا لم يكن شفاء العي السوال رواه ابو داود و
الحاكم وصححه وحكى الماوردي في خوف الشلل ان بعضهم جعله على قولين وبعد المصنف منفعة عضو يؤخذ منه انه لا فرق بين زوالها بالكلية وبين نقصانها
ويؤخذ منه الجواز عند الخوف على النفس او من سقوط العضو بطريق الاولى فلذلك لم يصرح بهما كما صرح في المحرر ولو لم يكن المرض المذكور حاصلا عنده
ولكن خاف من استعمال الماء ان يؤدي اليه ابيح له التيمم ايضا على المذهب فياسا على الحاصل والعضو بضم العين وكسرها **قوله** وكذا بطوء البرء او الشين
الفاحش في عضو ظاهر في الاظهر ذكر مسلتين احداهما ان يخاف امتداد زمن العلة وان لم يزد الالم وفي معناه ان يخاف زيادة العلة وان لم يرد
المدة الثانية ان يخاف الشين الفاحش في العضو الظاهر وهو ما يبدو غالبا عند المهنة كالوجه واليدين كما جزم به الرافعي هنا وذكر في الجنايات ما
حاصله ان الظاهر الكثير كشعر هتك المروة وقيل هو ما عدا العورة وفي جميع ذلك طرق اصحها في قولين اظهرهما جواز التيمم لعموم الاية ولانه لم يوجب شرا
الماء باكثر من ثمن المثل لما فيه من الضرر والضرر هنا اشد والثاني المنع قطعا لان ابن عباس فسر المرض بما يخاف معه التلف والثالثة الجواز قطعا قياسا على
ترك الصوم والقيام في الصلوة ويشترط الشين يكون في عضو ظاهر زاده المنهاج ويفهم منه انه لا اثر لخوف الشين الفاحش في العضو الباطن ولا اليسير
كاثر الجدري والسواد القليل والكائن في الظاهر وهو ما جزم به الرافعي لانه ليس فيه ضرر كسر فاسنه الصداع ونحوه وقد حكى فيه خلاف وانهم ايضا

نصير والمصحح في الشرحين وزيادة الروضة ايضا ان من علم من المزدحمين على البئر والثوب الواحد من العراة والمكان من سفينة لا يمكن الصلوة قائما الا فيه انه لا تنتهي اليه النوبة الا بعد خروج الوقت صح

انه لا اثر للمرض الذي لا يخاف معه شيء مما سبق وان كان يتالم في الحال لجراحة او حر او برد وقد جزم به الرافعي ايضا والشين الاثر المستكره من تغير لون ونحول و
استحشاف وثغرة تبقى وجلدة تزيد **فرع** يعتمد في كون المرض مرخصا على معرفته ان كان عارفا والا فقول طبيب مقبول الرواية حرا كان او عبدا
ذكرا كان او انثى وقيل لا بد من اثنين فان خاف او شك ولم يجد طبيبا نقل في الروضة عن الشيخ ابي علي انه لا يتيمم قال الاسنوي وفي فتاوى البغوي
الجزم بالجواز **قوله** وشدة البرد كمرض اي يتيمم ان خاف بسببه على عضو ونحوه لان عمرو بن العاص احتلم في غزوة في ليلة باردة فتيمم وتلا ولا تقتلوا انفسكم
الاية فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف رواه البخاري تعليقا وابو داود ولا يتيمم من البرد لخوف الشين الباطن او اليسير او التالم قال الاصحاب
والتيمم انما يتحقق اذا لم يمكنه تسخين الماء ولا غسل عضو وتدثيره فلو امكنه ذلك لم يتيمم **قوله** واذا امتنع استعماله في عضو ان لم يكن عليه ساتر
وجب التيمم وكذا غسل الصحيح على المذهب يعني اذا خاف من استعمال الماء في عضو شيئا مما تقدم فله حالان احدهما ان لا يحتاج الى وضع ساتر
فيجب عليه التيمم لئلا يبقى موضع العلة بلا طهارة واشتهر في المحرر حلاف في وجوبه والصواب الجزم بوجوبه في هذه الصورة كما قاله من زوائده وعليه
عبارة الكتاب وسنة عليه في الدقائق وفي غسل الصحيح منه طريقان اصحهما القطع بوجوبه والثانية على القولين فيما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه وعلى
الاول يستحب ان يتلطف ... يقدر الامكان ويتلطف اذا خاف سيلان الماء الى موضع العلة بوضع خرقة مبلولة بالقرب منه ويتحامل عليها ليغسل بما
يتقاطر منها ما حواليه من غير ان يسيل اليه فان لم يقدر على ذلك بنفسه لزمه ان يستعين ولو باجرة فان تعذر ففي شرح المهذب انه يقضي لندوره ولا يجب
مسح موضع العلة بالماء وان كان لا يخاف منه لان الواجب انما هو الغسل ولو لم يسات غسل الصحيح الا بصرر يلحقه كما اذا كان في وجهه جراحات
وهو لا يمكنه غسل راسه الا بوصول الماء اليها سقط فرض غسل الراس قاله ابو الطيب وغيره **قوله** ولا ترتيب بينهما للجنب بين التيمم وغسل
الصحيح لانه لا ترتيب في طهارة الجنب فله ان يقدم ايهما شاء وقيل يجب تقديم غسل الصحيح لانه الاصل ويجب بعده ولو قال المغتسل كان اشمل **قوله** فان كان
محدثا اي فان كان من به العلة محدثا ولم يكن على عضوه ساتر فالاصح اشتراط التيمم وقت غسل العليل لان التيمم بدل عن غسله والترتيب شرط في
الوضوء فلا ينتقل من العضو المعلول الا بعد كمال طهارته اصلا وبدلا ويجري تقديم التيمم على غسل الصحيح من العضو وتاخيره عنه فان العضو الواحد
لا ترتيب فيه ونص الشافعي في الجنب على استحباب تاخير الغسل ليذهب الماء اثر التراب والثاني يجب تقديم غسل المقدور عليه من الاعضاء كلها ولا
يتحرى اذا شاء قدم التيمم على المغسول وان شاء اخره وان شاء وسطه ونحوه والاصح مخالف لتعبير الروضة بالصحيح **قوله** فان جرح عضواه فتيممان يعني اذا
كان بوجهه جراحة وبيده اخرى فيجب على الاصح ان يتيمم عند غسل كل منهما قبل غسله او بعده وعلى الثاني والثالث يكفيه تيمم واحد ولو جرح
جميع اعضائه فيلزمه تيممات ولا يتيمم عن الراس ان لم تعمها الجراحة لانه يكفي مسح بعضها فان عمتها وجب تيمم رابع ولو عمت الجراحة اعضاء الوضوء كفى تيمم واحد
ولو كان في يديه جراحتان اجنب ان يجعل كل يد كعضو فيغسل صحيحها ويتيمم عن جريحها وكذلك الرجلان لان تقديم اليمنى سنة فان قصر على تيمم واحد
جاز **قوله** وان كان كجبيرة لا يمكن نزعها غسل الصحيح ويتيمم كما سبق الحال الثاني ان يحتاج الى وضع ساتر ولم يمكن نزعه لخوف محذور مما تقدم فيجب عليه
غسل الصحيح على المذهب من الطريقين السابقين حتى يجب عليه غسل ما تحت اطراف الجبيرة من الصحيح ان امكن ولو بوضع خرقة مبلولة كما تقدم واما التيمم
ففي وجوبه طريقان اصحهما على قولين اظهرهما الوجوب للحدث الآتي والثاني لا لان المسح على الجبيرة واجب فكانا عما تحتها قياسا على المسح على الخف
والطريق الثاني ان كان ما تحت الجبيرة عليلا وجب والا فلا كذا في الرافعي وشرح المهذب وهو الصواب وعكس في الروضة فقال لم يجب التيمم والا وجب
وقوله كما سبق اي من مراعاة الترتيب في المحدث وتعدد التيمم عند تعدد العلة وقوله لا يمكن نزعها احترز به عما اذا كان يتعذر عليه نزعها وغسل العليل
من غير ضرر فانه يجب عليه ذلك بلا خلاف وعبارته تقتضي ان ما يمكن نزعه لا يصدق عليه اسم الساتر وليس كذلك وكان الاولى ان يعبر بقوله ولا يمكن بالواو
في المحرر ونشترط في الساتر ان يضعه على طهر وان لا ياخذ من الصحيح الا القدر الذي لا بد منه للاستمساك والجبيرة ما كان على كسر واللصوق بفتح اللام
ما كان على جرح ومنه عصابة الفصد ونحوها فلهذا اعبر المصنف بالساتر لعمومه ومثل بالجبيرة **قوله** ويجب مع ذلك مسح كل جبيرة بماء لانه مسح ابيح للضرورة
فوجب فيه التعميم كالمسح في التيمم وقيل بعضها اي يكفي ما يقع عليه الاسم كمسح الراس والخف والمسح بدل عما تحتها من الصحيح لا عن موضع الجراحة كذا قاله
الرافعي في شرح المهذب والاصل في ذلك كله ما روى ابو داود بسند جيد عن جابر في الذي شج في راسه ثم احتلم فاغتسل فمات فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

منه ص

جب

الصحيح

بذلك قال اما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل ساير جسده وفي قول يكفي التيمم وحده وقيل يكفي التيمم مع غسل الصحيح
ولا مسح وعلى الاول يمسح الجبيرة متى شا عند اغتساله والمحدث وقت غسل العليل ولا يتقدر مدة المسح على الجبيرة على الصحيح بل له الاستدامة
الى الاندمال وان قدر بايامها فليكن كالخف حضرا او سفرا اذا امكن النزع بعد المدة بلا ضرر فان تضرر لم يجب قطعا وانا ثبت في كل طهارة وجب قطعا واشار
بقوله بما الى انه لا يجب مسح الجبيرة بالتراب اذا كانت على موضع التيمم وهو الاصح لان التراب ضعيف فلا يوثر من وراء حائل والاكثرون على انه لا يجب
وضع الجبيرة عند الامكان ليمسح عليها واوجبه الشيخ ابو محمد قوله فاذا تيمم لفرض ثان ولم يحدث لم يعد الجنب غسلا ويعيد المحدث ما بعد عليله وقيل
يستانفان وقيل المحدث كجنب قلت هذا الثالث اصح والله اعلم اذا اراد الذي غسل الصحيح وتيمم عن العليل صلاة فريضة اخرى قبل ان يحدث فلا بد
اعادة التيمم لها وقيل لا يجب ولا يصح عند الرافعي انه ان كان جنبا لم يحتج الى غسل لان التيمم بدل عن غسل العليل ولا يوثر في حق الجنب من غسل العليل و
باقي الاعضا وان كان محدثا اعاد غسل ما بعد عليله لان الحدث عاد الى الجرح في حق الفريضة الاخرى فيتيمم لاستباحتها فينوب التيمم عن غسل
العليل فيغسل ما بعده للترتيب والثاني يستانفان لبطلان الطهارة فيهما من حيث اصل وبدل فاذا بطل البدل
بطل الاصل وسبق المصنف الرافعي في حكاية الخلاف في الجنب هنا وفي الروضة وقال في شرح المهذب اتفق الاصحاب في كل الطرق على ان الجنب لا يغسل عليه
عن واجب وجعل الرافعي فيه خلافا كالمحدث ضعيف متروك والثالث ان المحدث كالجنب فلا يحتاج الى اعادة غسل ما بعد عليله لانه انما يحتاج اليه لو
بطلت طهارة العليل وطهارة العليل باقية بدليل جواز النفل وانما وجبت اعادة تيممه لضعفه عن اداء الفرض … في التحقيق عن الاكثرين
وقال النووي الذي صححه الرافعي اصح نقلا ودليلا واحترز بقوله ولم يحدث عما اذا احدث فانه يعيد جميع ما مر قال في شرح المهذب ولا يلزمه نزع
لو كان عليه الجبيرة بخلاف الخف **فروع** اذا كان جنبا والجراحة في غير اعضاء الوضوء فغسل الصحيح وتيمم عن الجرح ثم احدث قبل فعل فريضة
لزمه الوضوء لا التيمم لان تيممه عن غير اعضاء الوضوء فلا يوثر فيه الحدث ولو صلى فريضة ثم احدث توضا للنافلة ولا يتيمم ولو تحقق البرء وهو على طهارة
كان كوجدان الماء المتيمم … ولو توهمه فرفع الساتر فوجده لم يندمل لم يبطل تيممه في الاصح لان توهم الماء يوجب طلبه وتوهم البرء لا يوجب البحث عنه
وحيث بطل تيممه للبرء غسل موضع العذر جنبا كان او محدثا ويغسل المحدث ما بعد العليل بلا خلاف وفي استئناف الوضوء القولان في نازع الخف وفي شرح
المهذب لو سقطت جبيرته عن عضوه في الصلاة بطلت سواء برأ ام لا كانخلاع الخف ولو اندمل ما تحت الجبيرة وهو لا يعلم وصلى بعد صلوات
وجب قضاؤها **فصل** يتيمم بكل تراب طاهر حتى ما يتداوى به لا يجوز التيمم الا بالتراب لقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت
تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم ولابي داود الطيالسي وابي عوانة والدارقطني وترابها طهورا والحديث مفسر للاية وجميع انواع التراب
في ذلك سوا الابيض والاحمر والاصفر والاسود والسبخ الذي لا ينبت دون الذي يعلوه ملح وقوله حتى ما يتداوى به اي حتى ما يوكل تداويا ولو
قال حتى الماكول ليشمل الماكول سفها لكان احسن واحترز بالطاهر عن المتنجس ولا بد ان يرتفع منه غبار فلا يجوز بالندي والمعجون لان الاتيان في
الاية محمول على البعض … يحصل بعضه على الوجه واليدين وفي البيان وجه انه لا يجوز بالماكول الا للمداوي ولا للسبخة وما اخرجته
الارضة ان كان من مدر جاز التيمم به اذا دق وان كان من خشب فلا ولو ضرب يده على ثوب او جدار ونحوهما وارتفع غبار كفى وقيل لا حكاه في
شرح المهذب ولو شوي الطين ثم سحقه فالاصح جواز التيمم به وفي شرح الوسيط لا كراهة على المنع ولو صار رمادا لم يجز قطعا ولو اسود ولم يحترق
قال … الصحيح القطع بالجواز قوله وبرمل فيه غبار اي منه حتى لو سحق الرمل وتيمم به جاز كما قاله … في فتاويه لانه من طبقات الارض و
التراب جنس له وللشافعي نصان في الرمل قيل هما قولان مطلقا والمذهب انهما على حالين ان كان له غبار يعلق باليدين جاز به والا فلا قوله لا
بمعدن وسحاقة خزف لا يجوز التيمم بالتراب المختلط بغيره مما يعلق باليد كالزعفران والجص لان الموضع الذي يعلق به شي من ذلك لا يصل اليه
التراب لكثافته قوله وقيل ان قل الخليط جاز … القليل … اذا اختلط بالماء قاله الامام والقليل ما لا يظهر واما فتاته الاوراق في
النهاية والوسيط الطفيفة كالزعفران ونحوه وقيل يعفى عنها لمشقة الاحتراز ولو خالط التراب مائع جاز التيمم به اذا جف وان تغير رايحته على
الاصح قوله ولا مستعمل على الصحيح لان المتيمم قد ادى به عبادة واستباح به صلوة فلم يجز استعماله ثانيا كالماء وفي شرح المهذب ان الجمهور

بمعدن كجص ونوره ولا سحاقة خزف
لان ذلك لا يسمى ترابا قوله ومختلط بدقيق
ونحوه اي ولا يجوز التيمم

قطعوا

قطعوا به والثاني يجوز لان التراب لا يرفع الحدث فلا يتأثر بالاستعمال بخلاف الماء قوله وهو اي المستعمل ما بقي بعضوه اي حالة التيمم لوجود المعنى فيه
وهما تادى العبادة واستباحة الصلوة وكذا ما تناثر في الاصح اي بعد اصابة العضو كما صرح به في التحقيق وشرح المهذب قياسا على
المتقاطر من الماء وهذا هو المنصوص والثاني ليس بمستعمل لان التراب يدفع بعضه بعضا فما ادى الفرض في العضو دفع ما تناثر بخلاف الماء
فانه … المحل بجملته قال السبكي وكان ينبغي ان يقول في الصحيح لان الاخر ضعيف وقال الشيخ ابو حامد وغيره انه غلط وعلم من كلام
المصنف انه يجوز لجماعة التيمم من مكان واحد بتراب واحد كما يتوضاون من اناء واحد ولا خلاف فيه قوله ويشترط قصده لقوله تعالى فتيمموا اي
اقصدوا فلو سفته ريح عليه فردده ونوى لم يجز لانه لم يقصد التراب وانما قصد ان يقصد بعد حصول التراب فلا يجزئ بلا خلاف وان نوى مع
حصوله فالاصح المنع وان برز الى مهب الريح قاصدا ان يحصل التراب على وجهه وهو ناو فالظاهر انه لا يصح والثاني يصح كما لو برز للوضوء
للمطر واختاره السبكي … واما اليد فلا بد ان يكون وصول التراب اليها بعد الوجه قوله ولو يمم باذنه جاز اي اقامه لعلة باذنه معا … فعله
واحترز بقوله باذنه عما اذا يممه بلا اذن ونوى فانه لا يكفي كما لو تعرض للريح كما نقله في شرح المهذب قوله وقيل يشترط عذر لانه لم يقصد التراب وعلى الاول
وهو المنصوص يجب ذكر في حال العذر ويحرم على عدمه قال في التحرير وشرطه ان ينوي المتيمم نية الميمم عند ضرب الميمم بكسر الميم على التراب والا لم يصح قطعا
قوله واركانه نقل التراب اعلم ان اركان التيمم خمسة كما ذكرها المصنف … التحرير وعد في الروضة التراب والقصد ركنين تبعا للغزالي وفي شرح المهذب
القصد فقط قال الرافعي واسقاطهما اولى لان التراب كالماء في الوضوء ولم يعدوه ركنا ولان القصد داخل في النقل وقال السبكي ان القصد
اولى بعده ركنا من النقل لان القصد مدلول التيمم والنقل لازم الركن الاول النقل فلو كان على العضو تراب فردده عليه من جانب الى
جانب لم يكف لان القصد شرط وانما يكون قاصدا اذا نقل التراب قوله فلو نقل من وجه الى يد او عكس كفى في الاصح لانه منقول من غير العضو
الممسوح فجاز كالمنقول من الراس والظهر وغيرهما والثاني لا يكفي لانه منقول من محل الفرض فاشبه النقل من طرف عضو الى طرفه وقطع بالاول
لو نقل من احدى اليدين الى الاخرى فوجهان في الكفاية والصورة في المسئلتين ان يزول ما مسح به ثم يطرأ تراب فينقله والا كان مستعملا
لا يجزي على الصحيح ولو اخذ التراب من الوجه ثم رده اليه ومسحه به او سفت الريح ترابا على كمه فمسح به وجهه جاز على الاصح ولو
احدث بعد اخذ التراب قبل مسح وجهه بطل وعليه النقل ثانيا ولو يممه غيره باذنه فاحدث احدهما بعد اخذ التراب وقبل المسح فعن فتاوي
القاضي حسين انه لا يضر وقال الرافعي ينبغي ان يبطل الا حدث الاذن قوله ونية استباحة الصلوة لا رفع الحدث الركن الثاني النية لما سبق
في الوضوء وانما ينوي استباحة الصلوة ونحوها مما لا يباح الا بالطهارة سواء كان جنبا او محدثا لان التيمم لا يرفع الحدث وانما يبيح الصلوة لقوله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص اصليت باصحابك وانت جنب الحديث فسماه جنبا بعد التيمم وقيل يرفعه في حق فريضة واحدة و
قيل يرفعه مطلقا ولا يكفي المحدث ولا الجنب نية رفع الحدث على الصحيح وقيل يكفي لان المقصود بالرفع هو الاستباحة ولو نوت الحائض
استباحة الوطي صح في الاصح ولو نوى المحدث او الجنب الطهارة عن الحدث فكنية رفع الحدث نقله في شرح المهذب عن جماعة وفي
الكفاية عن العراقيين ولا بد لمن اراد فعل فريضة بالتيمم من التعرض لاستباحة الفرض ولا يشترط تعيينها على الاصح كما مر قوله ولو نوى
فرض التيمم لم يكف في الاصح لان التيمم ليس مقصودا في نفسه وانما يوتى به للضرورة وقيل يكفي قياسا على الوضوء وعلى الاول يستبيح النفل فقط
ولو نوى التيمم المفروض لم يكف في الاصح وكذا فرض الطهارة على ما قاله البغوي ولو نوى التيمم وحده لم يصح قطعا قوله ويجب قرنها بالنقل اي
تجب قرن النية بنقل التراب الى الوجه لانه اول فعل مفروض في التيمم قال السبكي ومنهم من يعبر بالضرب والاسكان حسنه النقل متاخر عن الضرب
وهو غير معتبر وانما المعتبر نقل التراب فلو وضع يده بغير نية ثم نوى قبل رفعها صح لان النية قارنت النقل قوله وكذا استدامتها اي النية
الى مسح شي من الوجه على الصحيح لان النقل وان كان واجبا ليس مقصودا في نفسه بخلاف غسل الوجه وقيل لا يجب كما لو عزبت بعد غسل
جزء من الوجه في الوضوء ورجح امام الحرمين الاكتفا بالنية عند مسح الوجه وفي تعبيره بالصحيح اشارة الى ضعف الخلاف وقد عبر في الروضة
بالاصح قوله فلو نوى اي المتيمم فرضا ونفلا ابيحا عملا بالنية وقيل ليس له النفل بعد خروج وقت الفريضة المعينة لان النفل تابع وقد خرج

وفي المتنوع والاصح انه لا يشترط تعيين الفريضة المنوية فيصح اي فرض شاء وان عين واحدة جاز ان يصلي غيرها ولهذا اسكن المص فرضا
احسن من تعريفه كما في المحرر قوله او فرضا فله النفل على المذهب لان النوافل تابعة فاذا استباح طهارة للاصل فللتابع اولى وعبر بالمذهب
لان النوافل المتقدمة فيها قولان والمتاخرة يجوز قطعا وقيل على القولين والتيمم للمنذورة كالتيمم للفرض واجراهما في شرح المهذب
في استباحة صلاة الجنازة بنية النفل قوله او نفلا او الصلاة تنفل لا الفرض على المذهب ذكر مسئلتين احدهما اذا نوى النفل ولم يتعرض
للفرض لا يستبيح الفرض في الاظهر لان الفرض اصل والنفل تابع فلا يجعل المتبوع تابعا وبه قطع ابن القطان وعلى هذا يستبيح النافلة
كما جزم به المص وقيل لا يستبيحها ايضا والثاني يستبيح الفرض قياسا على الوضوء الثانية اذا نوى الصلاة من غير تعيين فكنيته النفل فقط قياسا
على ما لو تحرم بالصلاة فانها تنعقد نافلة وقيل كما لو نوى الفرض والنفل وبه قطع الامام لان الصلاة اسم جنس يتناول النوعين فيستبيحهما
لو نواهما قوله ومسح وجهه الركن الثالث مسح الوجه بالتراب للاية وان دخلت الباء لان السنة بينت مسح جميعه في تيممه ويتعاهد
ما اقبل من الانف على الشفة ويجب مسح ظاهر ما خرج من الشعر على [illegible] الاظهر قوله ثم يديه الركن الرابع مسح اليدين
بالتراب للاية قوله مع مرفقيه هو الجديد الذي قطع به جماعة انه لابد من مسح ما يجب غسله في الوضوء والقديم ورجحه المص في شرح المهذب
والوسيط انه يكفي مسحهما الى الكوعين لحديث عمار الاتي ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال انما منعنا ان ناخذ برواية عمار ثبوت
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح وجهه وذراعيه وان هذا احوط واشبه بالقران واشار المص الى الترتيب ثم وهو الركن
الخامس ولا فرق فيه بين ان يكون التيمم عن حدث اصغر او اكبر وانما لم يجب الترتيب في الغسل لان البدن لما وجب تعميمه صار كعضو
واحد والتيمم في عضوين فاشبه الوضوء فلو تركه ناسيا لم يصح على المذهب قوله ولا يجب ايصاله اي التراب منبت الشعر
الخفيف لما فيه من العسر بل يستحب لكن ايصاله كالشعر في الكفاية ولا يجب في الكثيف النادر كلحية المراة والخنثى بطريق الاولى كما افهمه وصرح
به القاضي وغيره وقيل يجب ايصال التراب الى كل ما يجب ايصال الماء اليه قوله ولا ترتيب في نقله في الاصح اي لا يجب الترتيب في اخذ التراب
للوجه واليدين فلو ضرب بيديه وتيمم وجهه بيمينه ويساره ليمينه جاز لان النقل وسيلة الى المسح فلا يشترط فيه ما يشترط في المقصود وعلى هذا يجب
والثاني يجب كالمسح وقوله ولا ترتيب [illegible] قراءته بالفتح لان رفعه يلزم منه عود الخلاف الصورة الاولى والخلاف فيها ضعيف ولم يذكره المحرر
قوله وتندب التسمية لما سبق في الوضوء سواء كان تيممه عن حدث اصغر او اكبر قوله ومسح وجهه ويديه بضربتين اي يجب ان لا يزيد على ضربتين لا الاقل
على ما صححه الرافعي وغيره من الاكتفاء بضربة واحدة اذا حصل الاستيعاب لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمار المتفق عليه انما يكفيك ان تضرب
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قلت الاصح المنصوص وجوب ضربتين لقوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم من رواية ابن عمر وصوب البيهقي وقفه ولان الاستيعاب غالبا لا يتاتى بدونهما
فاشبه احجار الاستنجاء واشار بقوله وان امكن بضربة بخرقة ونحوها والله اعلم الى انه لا يكفي الضربة وان امكن الاستيعاب بها بان ياخذ خرقة
كبيرة فيضرب بها ثم يمسح ببعضها وجهه وببعضها يديه وصورة الضرب غير متعينة ولهذا يكفي التمعك لعذر وكذا لغير عذر على الاصح ولو اخذ
التراب من الهواء على الاصح ووضع اليد على التراب الناعم كالضرب فيه فيصح كما اشعر به كلامه ويجب في كل ضربة ان يكون باليدين جميعا نص
عليه في الام قوله ويقدم يمينه واعلا وجهه كالمسح في الوضوء وقيل يبدا باسفل وجهه ليخف الغبار عن اعلاه والاصح انه يستحب اذا مسح اليمنى
ان يضع بطون اصابع يساره سوى الابهام على ظهور اصابع يمينه سوى الابهام ويمرها على ظهر الكف فاذا بلغ الكوع ضم اطراف اصابعه
على حرف الذراع ويمرها الى المرفق ثم يدير بطن كفه الى بطن الذراع ويمرها عليه وابهامه مرفوعة فاذا بلغ الكوع امرها على ابهام اليمنى ثم
يمسح اليسار باليمنى كذلك ثم يمسح احدى الراحتين بالاخرى ويخلل بين اصابعهما وجزم في المحرر باستحباب هذه الكيفية ولم يذكرها المص لانه
لم يثبت فيها شيء والكوع هو العظم الذي يلي الابهام والذي يلي الخنصر كرسوع وقولهم على ظهور سنة اصحاب جعل الماسح فوق الممسوح
لكن المنصوص انه يجعل بطن راحته معا الى فوق ثم يمر الماسحة وهي من تحت لانه احفظ للتراب وقال الامام انه الاصح على وجه

ولو تيمم لفائتة او منذورة صح تيممه في الاصح ويستبيح [illegible] والحق في لو ظن ان عليه فائتة او ان فائتته الظهر وتيمم لها ثم بان خلافه لم يصح تيممه والتيمم لصلاة الجنازة كالتيمم للنفل في الاصح وقيل كالتيمم للفرض [illegible] عن الوجه صح

ايصال التراب جميع محل التيمم يقينا حتى لو شك وجب ايصاله الى موضع الشك وقد يرد الاقتصار على ضربتين والضربة اذا الصقت غبارا
بالكف فالظاهر انه يصل ما لصق بالكف الى مثل وسعها من الساعد ولست ارى ان ذلك الغبار ينبسط على الساعدين ظهرا وبطنا على
ظهور الكفين والاسدح مع هذا الا مذهبان احدهما القول القديم وهو الاكتفاء بالمسح الى الكوعين والثاني استيعاب جميع المحل بالمسح
باليد المغبرة من غير ربط الفكر بانبساط الغبار وما عندي ان احدا من الاصحاب يسمح بهذا قال ابن الرفعة واذا لم يسمح به احد تعين ترجيح
القديم قوله ويخفف الغبار اي بنفض اليدين اذا كان كثيرا لانه صح في بعض روايات حديث عمار وضرب بيديه الارض ونفخ فيهما وقيل [illegible]
[illegible] او [illegible] واما مسح التراب من اعضاء التيمم فالاحب ان لا يفعله حتى يفرغ من الصلاة نقله الاسنوي عن الام قوله وموالاة التيمم كالوضوء
اي فيه القولان لان كلا منهما طهارة عن حدث ويعتبر هنا الجفاف بتقدير التراب ماء وقيل تجب في التيمم قطعا وقيل لا قطعا قلت ذا القديم اي فيهما
[illegible] ولا يجري فيها القولان بل قيل لا يجب فيه قطعا قوله وتندب تفريق اصابعه اولا اي اول الضرب في الضربتين جميعا نص عليه [illegible]
وحمل قول المص اولا علته وحمله السبكي على الاولى قال لان الخلاف فيها والتفريق في الثانية مندوب قطعا فاذا فرق في الضربتين او في الثانية وحدها
وجب تخليل الاصابع بعد مسح اليدين احتياطا وان لم يفرق اصلا وجب التخليل ليصل التراب الى ما بين الاصابع وكذا اذا فرق في الاولى
[illegible] وصل اليه قبل مسح الوجه غير معتد به وفي التهذيب للبغوي انه اذا كان على وجهه تراب لا يصح تيممه حتى ينفضه لكن ذكر الرافعي انه لا
يكلف المتيمم نفض ما عليه من الغبار في [illegible] الاسفار قوله ويجب نزع خاتمه في الثانية والله اعلم اي في الضربة الثانية بخلاف الوضوء لان التراب كثيف
لا يسري الى ما تحت الخاتم واحترز بالثانية عن الاولى فان نزعه فيها مستحب واعلم ان الواجب ايصاله الى الوجه واليدين سوى الكفين مسحهما واما الكفان
فقيل يحصل مسحهما بامرار يديهما على اليدين وقيل بوضعهما على التراب ولا يصير التراب المنقول فيهما مستعملا لانه لم يستعمل وللحاجة ايضا والخاتم
بفتح التاء وكسرها قوله ومن تيمم لفقد ماء فوجده ان لم يكن في صلاة بطل يعني التيمم سواء ضاق الوقت ام لا [illegible] لقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب
وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشره صححه الترمذي والحاكم ولانه قدر على المبدل قبل التلبس بالمقصود فاشبه رؤيته
المكفر في اثناء [illegible] فانه يبطل بالاجماع وكذا يبطل بتوهم الماء كطلوع ركب او اطباق غمامة بقربه ونحوه ووجود ثمن الماء عند امكان شرائه كوجود
الماء واحترز بقوله لفقد ماء عما اذا تيمم لمرض ونحوه فانما يبطل تيممه بالقدرة على استعمال الماء واوهم قوله ان لم يكن في صلاة انه يبطل تيممه اذا وجد
الماء في اثناء التكبير لانه لا يدخل في الصلاة الا بتمامه وهو كذلك كما نقله في شرح المهذب عن الروياني وصرح به الرافعي في صفة الصلاة قوله ان لم يقترن بمانع
كعطش اي انما يبطل التيمم برؤية الماء او توهمه اذا لم يقارن وجوده مانع منه لان المانع من استعمال الماء يصحح لانشاء التيمم فلان لا يمنع استمراره اولى فان
قارنه مانع كما اذا كان محتاجا اليه للشرب او دونه حائل من سبع او عدو ونحوه لم يبطل تيممه قوله او في صلاة لا تسقط به بطلت على المشهور اي اذا وجد
الماء او توهمه في اثناء الصلاة فان لم تكن مغنية عن القضاء بان تيمم في مكان يغلب فيه وجود الماء فالمشهور بطلانها لانه لا فائدة في الاشتغال بها وانما
امرناه بها لحرمة الوقت وقيل لا تبطل محافظة على حرمتها ثم يعيد والخلاف وجهان كما في كتب الرافعي ووجه المص البطلان الى الصلاة ولو
وجهه الى التيمم لكان احسن لانه يلزم منه بطلان الصلاة من غير عكس قوله وان اسقطها فلا اي اذا كانت مغنية عن القضاء كصلاة المسافر لا تبطل صلاته ولا
تيممه وهو المنصوص سواء كانت فريضة او نافلة لانه قد شرع في المقصود كما لو قدر في الكفارة على الرقبة بعد الشروع في الصوم ولانه متيمم
دخل في صلاة لا يعيدها لو راى الماء بعدها فلا تبطل برؤيته فيها وعلى هذا اذا اتم فريضته بطل تيممه بمجرد الفراغ سواء علم بتلف الماء قبله او تلف او
علم به بعد الفراغ وكذا ان علم قبله في الاصح قوله وقيل يبطل النفل لان حرمته قاصرة عن حرمة الفريضة فان الشروع يلزم اتمامها لا النفل وقيل
ان الفريضة ايضا تبطل لان الفرض [illegible] قد زالت تنبيه اذا نوى المسافر القاصر الاتمام بعد وجود الماء بطلت صلاته في الاصح لانه لا يمكن
تصحيحها مقصورة ولا تامة ولو لم يكن قاصرا ولكن نوى الاقامة وكذلك في الاصح تغليبا لحكم الاقامة كذا في الروضة واصلها وقال في الكفاية
نقل الماوردي في المسلس البطلان عن ابن القاص وسائر الاصحاب خلافه ولو يمم الميت وصلي عليه ثم وجد الماء في اثناء الصلاة او بعدها وجب
غسله والصلاة عليه قاله البغوي في فتاويه قال ويحتمل ان لا يجب قال الاسنوي وما ذكره احتمالا جزم به ابن سراقة في التلقين لكنه تكلم على الوجدان

من خروج حلاف

بعد الصلوة خاصة ولو فرق بين ما قبل الادراج وما بعده لكان متجها **قوله** ولا يصح ان قطعها السوشا افضل اى قطع الفريضة لان فيه
من حرم الاستمرار ولان المتكلم لو وجد الرقبة في اثنا الصوم كان الافضل له الاعتاق فكذا هنا والثاني الافضل الاستمرار لان الخروج فيه
ابطال للعمل وقال المصنف في التحقيق فان ضاق الوقت حرم قطعها بالاتفاق وذكره في شرح المهذب وقال الامام ان ضاق الوقت
حرم القطع والافلا وطرده في المتيمم وغيره وما اقتضاه من جواز القطع مع اتساع الوقت مخالف لما نص عليه الشافعي والاصحاب انه يحرم
القطع بغير عذر نبه عليه في زوائده **قوله** وان المتنفل لا يجاوز ركعتين الا من نوى عددا فيتمه اى المتيمم وهو في نافلة فالاصح انه
ان كان نوى عددا اتمه ولم يزد والا اقتصر على ركعتين والثاني لا يزيد على ركعتين وان نواه والثالث له ان يزيد ما شاء وان لم ينوه
فقيل اذا لم ينو عددا اقتصر على ركعة بناء على حمل النذر المطلق عليها حكاه في الكفاية ولو نوى ركعة لم يزد عليها صرح به الرافعي **قوله** ولا
يصلي بتيمم غير فرض لان الوضوء كان يجب لكل فرض والتيمم بدل عنه ونسخ ذلك في الوضوء فبقي التيمم على الاصل ولانه قياسه على الوضوء بانه
طهارة ضرورة وعن ابن عمر انه قال يتيمم لكل صلوة وان لم يحدث قال البيهقي اسناده صحيح ولا يعرف له مخالف من الصحابة وقيل يجوز الجمع
بالتيمم الواحد بين الفوائت وبين الفائتة والمؤداة ولو غير بقوله ولا يؤدي كان اشمل فانه يمنع الجمع بين الطوافين المفروضين وبين
المفروض من الطواف والصلوة لكنه عدل عنه حتى اذا طهرت الحائض ولم تجد الماء فتيممت فلها ان تجمع بين فرض وتمكين الزوج وهو فرض عليها
وكذا تمكينه مرارا بتيمم واحد على الصحيح فيهما في شرح المهذب وقيل يجوز الجمع بين صلوة الجمعة وخطبتها وبين الطواف وركعتيه وان اوجبناهما
لانهما كالشي الواحد **قوله** ويتنفل ما شاء لان النافلة وان تعددت لهي بحكم صلوة واحدة بدليل انه اذا تحرم بركعة له جعلها مائة و
بالعكس ولو صلى منفردا فتيمم ثم اراد اعادتها بذلك التيمم في جماعة فان جعلنا الثانية او احداهما سنة جاز والا فلا **قوله** والنذر كفرض
في الاظهر اى فلا يصلي مندوريين ولا مكتوبة ومنذورة بتيمم لانه متعين على الناذر فاشبه المكتوبة والثاني لا لانه وجب بعارض فلا يلحق بالمفروض
بالاصل والخلاف مبني على ان المنذور كواجب الشرع او كجائزه ولذلك قال في الروضة وفي قول او وجه ضعيف يجوز لان الخلاف مسلط
صرح بضعف المقابل **قوله** والاصح صحة جنائز مع فرض نص الشافعي على انه يصلي بتيمم واحد على جنائز ومكتوبة او على جنائز ونص على
انه لا يصلي على الجنازة قاعدا مع القدرة ولا على الراحلة فاصح الطرق تقرير النصين فيجمع بين صلوات جنائز وبين جنائز ومكتوبة لانها
كالنوافل في جوازها وعدم انحصار عددها والمعنى الواقع فيها عند الانفراد انما هو نظرا الى الفرض فلا يلتحق بالنفل لا يصليها ولا
يصليها قاعدا ولا على الراحلة لان ركنها المعظم هو القيام والثاني قولين بالنفل والفرض والثالث ان لم يتعين جاز كالنفل وان تعينت
فلا كالفرض فكان الاولى تعبيره بالمذهب وقوله جنائز احسن من تعبير المحرر بالافراد لانه يوخذ منه الجواز عند الانفراد بطريق الاولى ولو صلى
على جنائز صلوة واحدة فقيل يجوز قطعا وقيل على الخلاف قال في شرح المهذب انه الاشهر **قوله** وان من نسي احدى الخمس كفاه تيمم لهن اذا نسي
صلوة من الخمس ولم يعرف عينها لزمه الخمس ليبرا ذمته بيقين حلافا للمزني وهل يكفيه تيمم واحد نظرا الى ان الواجب صلوة واحدة او لا بد من
خمس تيممات فيه وجهان اصحهما الاول والعطف على الاصح يقتضي قوة الخلاف وقد عبر في الروضة بالصحيح ولو قال كفاه لهن تيمم كان احسن لئلا
يوهم انه نوى التيمم للخمس **فرع** لو تذكر المنسية بعد فعل الخمس لزمه اعادتها كما جزم به ابن الصلاح ونقله عنه في شرح المهذب ثم قال و
يحتمل ان يكون على الوجهين فيمن شك في اثناء طهره فتوضأ احتياطا ثم بان انه كان محدثا والاصح منهما الوجوب ويحتمل وهو الاظهر ان
يقطع هنا بعدم الوجوب قال في المهمات والاحتمال الذي رجحه هو المجزوم به في البحر **قوله** وان نسي مختلفتين صلى كل صلوة بتيمم وان شاء تيمم
مرتين وصلى بالاول اربعا ولاء وبالثاني اربعا ليس منها التي بدا بها اذا نسي صلوتين فاما ان يعلم اختلافهما او يعلم اتفاقهما او لا يعلم
شيئا الاول ان يعلم اختلافهما كصبح وظهر سواء علم انهما من يوم او يومين فان قلنا فيما اذا نسي واحدة انه يلزمه خمس تيممات فلذلك هنا و
على الاصح قال الاكثر هو مخير ان شاء تيمم خمس مرات واقتصر على خمس صلوات وهي طريقة ابن القاص وان شاء اقتصر على تيممين في مثالنا
ويزيد في عدد الصلوة فيصلي بالتيمم الاول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشا فيخرج عن العهدة بيقين

لا يرد عليه

تنبيه ان الجماد مان امر به لا يكون فان يمكن للوطي غير طاهر لم يتود به الفرض حرما لعدم وجوبها عليها

ان يزيد ص

وهي طريقة ابن الحداد واستحسنها الاصحاب وضابط ذلك على المفتي منه عدد الاسقط عما سمي من المنسي منه بعد اسقاط المنسي ويتيمم المجموع صحيحا
على المنسي بانه في مثالنا المنسي صلاتان والمنسي منه خمس يزيد عليها المثال فالمجموع ثمانية يتيمم على الاقل صحيحا والشرط ان يصلي بكل تيمم ما
يقتضيه القسمة وان يترك في كل مرة ما ابتدا به في التي قبلها فلو صلى في المثال الثاني بالتيمم الاول الظهر والعصر والمغرب والعشا وبالثاني الصبح والظهر
والعصر والمغرب لم يكفه لجواز ان يكون الفائت الظهر والعشا فيكون الظهر ادى بالاول فلا يودي به العشا فطريقه ان يصلي العشا ثانيا ولو نسي
ثلث صلوات تيمم ثلث تيممات وصلى سبعا بكل تيمم فيصلي بالاول الصبح والظهر والعصر وبالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث العصر والمغرب
والعشا ولو نسي اربعا تيمم اربع تيممات وصلى ثمان صلوات بكل تيمم صلوتين ولا يحتج عليه في الاستدانة الى ادمن الصلوات والى الاتيان بخمسة بكل تيمم
على الترتيب او العكس ولا على الولاء والتفريق وقول المصنف ولا يوهم الاشتراط ولا وجه له وقيل يتعين طريقة ابن القاص تحصيلا للبراءة الدائمة
قوله او متفقتين كظهرين صلى الخمس مرتين بتيممين اى يصلي بكل تيمم صلوات خمس يوم على الاصح ليخرج عن العهدة بيقين وعلى الثاني يلزمه عشر تيممات
فان لم يعلم الحال احد بالاغلظ وهو اتفاقهما **فرع** شك الحاج هل ترك صلوة او طوافا اي بالطواف والصلوات الخمس بتيمم واحد وقيل
بست تيممات **قوله** ولا يتيمم لفرض قبل وقت فعله لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلو فعل لم يصح للفرض ولا للنفل وقيل
في صحته للنفل وجهان ويشترط العلم بدخول الوقت وينقل التراب فيه فلو نقله قبله ثم مسح الوجه في الوقت لم يصح ولو تيمم شاكا في الوقت ثم
صادفه لم يصح وقيل يصح واذا تيمم للفرض في اول وقته فله التاخير على الاصح ووقت الفائتة بتذكرها ولو تيمم لفائتة ضحوة فلم يصلها حتى
زالت الشمس فله ان يصلي به الظهر في الاصح ووقت الجنازة انقضاء الغسل على الاصح ووقت الوقت بالنفل لمدخل فيه ما اذا جمع جمع تقديم فان
التيمم للثانية واقع بعد دخول وقتها وجاز لدخول وقت الفعل اما اذا جمع بالتاخير فله ان يتيمم للظهر في وقتها ولو تيمم للعصر لم يصح لان وقتها
لم يدخل ولو تيمم للظهر فصلاها ثم تيمم للعصر ليجمعها فدخل وقتها قبل فعلها بطل الجمع والتيمم ومقتضى كلام المصنف ان المنذور المعلق بوقت معين
حكمه حكم الفرض وقد صرح به في التتمة **قوله** وكذا النفل المؤقت في الاصح اي لا يصح التيمم له قبل وقت فعله لما تقدم في الفرض وهو نصه في الام وصحح
في الروضة القطع به والثاني يجوز لان امره اوسع ولهذا جاز الجمع بين نوافل بتيمم ونحوه بالمؤقت ليشمل الرواتب وغيرها كالعيد واحترز به
عن النوافل المطلقة فانه يتيمم لها متى شا الا في اوقات الكراهة على الاصح ووقت صلوة الاستسقاء الاجتماع لها في الصحرا واستشكله الاسنوي بان
الصلوة تصح بمجرد اعطاء الغيث جماعة وفرادى والاحسن لوقت الصلوة الا الذي يصح فعلها فيه وان كان غيره اكمل منه ولو تيمم لنافلة لاسبب لها
قبل وقت الكراهة لم يستباح وقيل يستبيحها بعد **قوله** ومن لم يجد ماء ولا ترابا لزمه في الجديد ان يصلي الفرض ويعيد
اعلم ان العذر العام كصلوة المسافر بالتيمم لا تجب فيه القضا وكذلك والنادر الدائم كالاستحاضة وسلس البول كذلك لما فيه من المشقة وعدم الدوام
كفقد الطهورين يجب فيه القضا بعد صلوة الفرض في الوقت على حسب حاله في الجديد اما الصلوة فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم وهو مستطيع للاتيان بافعال الصلوة ولانه صلى الله عليه وسلم ارسل اناسا في طلب قلادة عائشة فحضرت الصلوة ولم يجدوا ماء فصلوا
وهم على غير وضوء فانزل الله آية التيمم متفق عليه وقياسا على ستر العورة وغيرها من الشروط فان الصلوة لا تسقط عند العجز عنها وتكون الصلوة
صحيحة على الاصح قال في شرح المهذب ولهذا تبطل بالحدث والكلام ونحوهما اتفاقا وكذا لو رأى الماء والتراب في اثنائها على الصحيح ويحرم على
الفاقد المذكور الزيادة على الفرض فلا يتنفل ولا يفعل فعلا يتوقف على الطهارة واما وجوب الاعادة فلانه عذر نادر لا دوام له ولا
تجب الصلوة بلا اعادة واختار في شرح المهذب انه اذا ادى وظيفة الوقت وان الاعادة امر جديد ولم يثبت فيه شي وهذا القول مطرد في
كل صلوة وجبت في الوقت مع خلل والثالث لا تجب الصلوة لان الاعادة واجبة لكن يستحب لحرمة الوقت وحيث اوجبنا الفعل في الوقت والقضا
فالجمهور على ان الفرض الثانية ونقل المصنف في شرح المهذب عن الاصحاب ان القضا لا يشرع للفاقد الا بالماء ويتيمم يسقط عن الاعادة وجرم
في فتاويه **قوله** ويقضي المقيم المتيمم لفقد الماء لانه عذر نادر لا يدوم والعدم المحال عند المصنف انه لا يعد وفي قول لا تجب الصلوة الحال بل تستحب
يجزي الا **قوله** المسافر فانه لا تجب عليه القضا لقوله صلى الله عليه وسلم للمسافر الذي تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت لم يعد اصبت السنة واجزاتك

صلوتك رواه ابو داود ورواه النسائي مسندا ومرسلا وصحح الحاكم اتصاله ولان الحاجة مع عموم العذر يؤدي الى عموم المشقة وقد قال تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج ولا فرق بين ان يتيمم عن حدث اصغر او اكبر لاي سبب كان ولا بين ان يكون سفره طويلا او قصيرا لان الغالب في السفر انه يعم وعلة في
قول يقضي في السفر القصير لانه ملحق بالحضر وقول لاصحابنا المتيمم يقضي والمامور به حاضر على الغالب من حال السفر والاقامة فلو اقام في مفازة
او موضع يعدم فيه الماء غالبا لم يقض ولو دخل المسافر في طريقه بلدة او قرية وعدم الماء اعاد في الاصح وان كان حكم السفر باقيا قوله الا
عاصي بسفره في الاصح اي فانه يقضي لان التيمم وان كان واجبا فسقوط الفرض به رخصة فلا تستفاد بمعصية ووجه عدم القضاء انه احب
عليه واداه وصار عزيمة بخلاف القصر وبنى الرافعي الوجهين على انه رخصة او عزيمة وفي وجه انه لا يصح التيمم اصلا وقال انه ان تيسر ... والا فلا
فعلى الاصح لو راى الماء في اثنائها بطلت كما في الحضر هذا كله اذا كان العدم حسيا فان كان الماء موجودا واراد التيمم لمرض وعطش ونحوهما ...
ذكره في مسح الخف من شرح المهذب ونقل انه لا خلاف فيه قوله ومن تيمم لبرد قضى في الاظهر لان البرد وان كان يدوم فالعجز عما يسخن به الماء وعن
ثياب يتدفأ بها نادر لا يدوم والثاني لا يقضي لحديث عمرو بن العاص فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامره بالاعادة وجوابه ان القضاء على التراخي
وتاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ومحل القولين في السفر فان كان حاضرا فالمشهور القطع بالوجوب وقيل على القولين قوله او لمرض يمنع الماء مطلقا
او في عضو ولا ساتر فلا اي فلا قضاء عليه حاضرا كان او مسافرا لان المرض عذر عام قوله الا ان يكون بجرحه دم كثير اي فانه يقضي لان العجز عن
ازالته نادر بمعنى نادر وقوله كثير زاده على المحرر احترز به عن اليسير فانه لا يضر الا اذا كان على موضع التيمم وكان كثيفا يمنع وصول التراب الى المحل
فان العفو انما هو لا في حق النجاسة بل لنقصان البدل والمبدل قوله وان كان ساتر لم يقض في الاظهر ان وضع على طهر لحديث جابر في المشجوج فان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالاعادة ولان الماسح على الخف سقط عنه الاعادة مع انه لا ضرورة الى لبسه فالمسح على الجبيرة الموضوعة للضرورة اولى وقيل
القضاء لانه عذر نادر غير دائم قوله فان وضع اي الساتر على حدث وجب نزعه اي اذا امكن من غير ضرر ويتطهر قبل وضعه لانه مسح على
ساتر فاشترط فيه الوضع على طهر كالخف وقيل لا يجب لانه موضع ضرورة ... في كل طهارة اذا امكن واحد ولو وضعها على طهر
خلافا للماء لو همه عبارته قوله فان تعذر قضى على المشهور يعني فان لم يمكن النزع مسح وصلى للضرورة وفي الاعادة طريقان اصحهما القطع
بالوجوب لفوات شرط الوضع وقيل انها على القولين في الوضع على طهر وكان الاولى تعبيره بالمذهب ومحل ما ذكره المصنف اذا كان الساتر
على غير محل التيمم فان كان على محله وجب القضاء بلا خلاف كما قاله في الروضة لنقصان البدل والمبدل جميعا وقال الامام الشافعي الصواب
اتباع الخلاف وهذا كله على الجديد اما على القديم المختار للمصنف فلا قضاء مطلقا والله تعالى اعلم

باب الحيض

هو في اللغة السيلان
يقال حاض الوادي اذا سال وفي الاصطلاح دم يخرج بعد بلوغ المراة من اقصى الرحم في اوقات معتادة واما الدم الذي تراه الصغيرة او الكبيرة
على انه استحاضة ودم فساد قوله اقل سنه تسع سنين اي قمرية تقريبا لانه لم يثبت فيه ... وقد دل الاستقراء على التسع وبعد السن ... امكان
بلوغها ... فاذا اولها تسع سنين ورات الدم قبل استكمالها بزمن لا يسع حيضا وطهرا فهو حيض ... ولا فرق بين البلاد الحارة و
الباردة على الاصح واما اعتبار القمرية لقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وسدس
يوم والشمسية تزيد على ذلك وليس لاخر سن الحيض حد بل هو ممكن ما دامت المراة حية قاله الماوردي قوله واقله يوم وليلة اي قدرهما
مقدار يوم وليلة وهو اربعة وعشرون ساعة على الاتصال لانه اقل ما علم وفي قول يوم بلا ليلة وقطع الاكثرين بالاول وقطع بعضهم بالثاني و
صحح في ... قوله واكثره اي اكثر مدته خمسة عشر بلياليها للاستقراء واقل طهر بين الحيضتين خمسة عشر اي يوما لانه اقل ما ثبت وجوده وقوله بين الحيضتين
احترازا عما اذا رات الحامل الدم وولدت قبل الخمسة عشر ومتصلا باخر الدم فهو حيض على الاصح فيهما وكذلك اذا رات النفاس ستين يوما ثم انقطع
اقل من خمسة عشر ثم عاد فهو حيض على الاصح قوله ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر بالاجماع فان المراة قد لا تحيض اصلا وقد تحيض في السنة مرة واحدة
وسكت المصنف عن الغالب وهو في الحيض ست او سبع وفي الطهر باقي الشهر ولو اطردت عادة امراة بان تحيض دون يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر
وتطهر دون خمسة عشر فعلى ... الاصح لا يتبع ... الاول ... الاعتماد في ذلك على الوجود وقد وجد قال في المهمات حكاه الماوردي

ونحوه م

ع

ستمر

دائم

30

والصلاح م

على النص ونقل في شرح المهذب ان هذا الخلاف في سنن الحيض ايضا قوله ويحرم به ما حرم بالجنابة من الصلوة وغيرها لانه اغلظ وقد قال صلى الله عليه وسلم
دعي الصلوة ايام اقرائك وقال لعائشة افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت متفق عليهما والقديم ان القراءة لا تحرم عليها فقيل
خاص بالمعلمة وقت التعليم لحاجتها اليه وقيل عام لخوف النسيان قوله وعبور المسجد ان خافت تلويثه صيانة للمسجد فلو كانت ...
فان امنت التلويث جاز على الاصح كالجنب ومن عليه نجاسة والمستحاضة ومن به حدث دائم او جراحة تسيل كالحائض في التحريم عند خوف التلويث
وفهم من ذلك تحريم عبور المتنعل نعلا ذا نجاسة رطبة فلا يحل له ذلك قوله والصوم نقل ابن جرير وغيره الاجماع على تحريمه على الحائض و
عدم صحته منها ولا يجب من زوائده انها ليست مخاطبة به حال حيضها ويظهر فائدة الخلاف في مسائل منها الايمان والتعاليق كما قاله في شرح المهذب
ومنها نية القضاء والاداء فان قلنا بالوجوب حال الحيض نوت القضاء والا نوت الاداء قوله ويجب قضاؤه بخلاف الصلوة اي فان قضاها
لا يجب لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه واعتمد الاجماع على هذين الحكمين والمعنى في ذلك ان
الصلوة تكثر فيشق قضاؤها بخلاف الصوم ونقل الاسنوي في الصلوة عن ابي بكر البيضاوي تحريم قضاء الصلوة عليها وعن الشامل و
البحر وشرح الوسيط للعجلي انه يكره قوله وما بين سرتها وركبتها اي على الجديد الاصح لان عبد الله بن سعد الانصاري سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار صححه الترمذي والمعنى فيه انه حريم للفرج وعبارة الكتاب تشمل تحريم الاستمتاع
بالنظر والمباشرة ويفهم جواز الاستمتاع بنفس السرة والركبة سواء جعلناهما عورة ام لا فان في شرح المهذب لم ار فيه نقلا والمختار الجزم
بجوازه ونقل في المهمات النص على جواز الاستمتاع بالسرة ولا يحرم ما فوق السرة وتحت الركبة كما اقتضاه وصرح به في المحرر وسكت الاصحاب
عن مباشرتها له فيما بين السرة والركبة بمس الذكر فقال الاسنوي والقياس تحريمه وقال العراقي في مختصر المهمات فيه مس الذكر استمتاع بكفها
وهو جائز قطعا قوله وقيل لا يحرم غير الوطء لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه مسلم وحكي قولا قديما واختاره
في شرح المهذب وغيره وعلى هذا يكره كما قاله المتولي وغيره فروع فهم من كلامه القطع بتحريم الوطء في الفرج فلو استحل الجماع ...
شيء بلا خلاف قاله في شرح المهذب وان جامع متعمدا عالما بالتحريم فالنص انه يكبره ولا غرم عليه في الجديد بل يستغفر ويتوب لكن يستحب ان ...
في اقبال الدم ان يتصدق بدينار وان وطئ في ادباره فبنصفه والقديم ونقل ابن الصباغ عن الجديد انه يلزمه ذلك في تحريم صرفه الى واحد
على القول الاخر على المراة شيء في قول يلزمه عتق رقبة ولا شيء على الناسي والجاهل بالتحريم او الحيض قطعا ولو اخبرته بالحيض فان لم
يتهمها بالكذب حرم الوطء وان كذبها لم يحرم ولو اتفقا على الحيض واختلفا في انقطاعه فالقول قولها قاله في شرح المهذب قوله فاذا انقطع
الدم لم يحل قبل الغسل غير الصوم والطلاق لان الحيض قد زال وصارت كالجنب وكلامه هنا ان الطلاق كان
حراما ومن المحرمات التي لا تحل قبل الانقطاع الطهارة فانها تحرم اذا قصدت بها التعبد مع علمها بها على الاصح لكن يستحب لها
الغسل لما لا يتوقف على الطهارة كالاحرام وان صحت بالانقطاع ... من الصلوات وشرط الغسل وما عدا ذلك من المحرمات
لا يزول تحريمه الا بالغسل اما غير الاستمتاع فلان المنع منه انما هو لاجل الحدث والحدث باق واما الاستمتاع فلقوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد وعلى قراءة التخفيف المراد به ايضا الاغتسال للقرينة في قوله فاذا تطهرن فرع
التيمم للحائض عند العذر قائم مقام الغسل على التفصيل السابق في التيمم وقيل يحرم وطء المتيممة بعد رؤية الماء وقيل التحريم بعد خروج
وقت الفريضة التي تيممت لها حكاها في شرح المهذب قوله والاستحاضة حدث دائم كسلس فلا تمنع الصوم والصلوة لان الاستحاضة
دم يسيل في غير اوقاته من عرق في ادنى الرحم يقال له العاذل بالذال المعجمة واللام وهو دم علة بخلاف الحيض فانه دم جبلة ويطلق
الاستحاضة على ما يتصل بالحيض او النفاس وعلى ما لا يتصل كالذي تراه الصغيرة وكدم الحامل اذا لم نجعله حيضا وهي حدث دائم لا يمنع
الصوم والصلوة وغيرهما من العبادات لقوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش في حديث طويل وكانت مستحاضة فصومي وصلي فان ذلك يجزئك
رواه ابو داود والترمذي وصححه وكذا لا يمنع قربان الزوج لها لان حمنة كان زوجها يجامعها رواه ابو داود باسناد حسن وقوله كسلس تشبيه وهو صحيح

عرفه م

قوله كسلس م

اللام مصدر كالاستحاضة والمكسور اسم فاعل كالمستحاضة **قوله** فتغسل المستحاضة فرجها اي يجب عليها الاحتياط في الطهارة وازالة النجاسة فتغسل فرجها قبل الوضوء او التيمم لقوله صلى الله عليه وسلم فاغسلي عنك الدم وصلي متفق عليه **قوله** وتعصبه اي بان تحشوه بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها وتشد في وسطها خرقة او خيطا وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الطرفين تجعل وسطها على فرجها ملصقة بالقطنة التي في الفرج الصاقا جيدا وتربط الطرفين في الذي في وسطها من قدامها وخلفها شدا محكما ويسمى تلجما واستثفارا وسماه الشافعي تعصيبا فان اندفع الدم بالحشو وحده لم تحتج الى التلجم وكلا ذلك واجب الا ان تتاذى بالشد لاحراقه اياها واجتماع الدم فلا يلزمها لما فيه من الضرر او تكون صائمة قال الرافعي فتترك الحشو نهارا وتقتصر على الشد **قوله** وتتوضأ اي بعد ذلك فلو قدمت الوضوء لم يصح وفي وجوب مبادرتها الى الوضوء وجهان اصحهما في شرح مسلم الوجوب وجزم به في التحقيق قال الماوردي واذا صححنا وضوءها مع التاخير فلا بد من غسل الفرج عنده **قوله** وقت الصلاة اي كالتيمم لانها طهارة ضرورة ولا ضرورة قبل الوقت وقيل يجوز بعد الوضوء اذا انطبق اخره على اول الوقت **قوله** وتبادر بها اي بالصلاة بعد احتياطها وطهارتها **قوله** فلو اخرت لمصلحة الصلاة كستر وانتظار جماعة لم تضر على الصحيح ومثله التاخير للجمعة وللاجتهاد في القبلة وقيل لا يجوز التاخير لشيء من ذلك **قوله** والا فيضر على الصحيح اي وان اخرت لا لمصلحة الصلاة ضر فيجب تجديد الوضوء لانه يتكرر حدثها وهي مستغنية عن احتماله بالمبادرة وقيل يجوز ما لم يخرج الوقت قاله الامام واذا اوجبنا المبادرة فالراجع في ذلك الى الامام بها من غير فصل وقال اخرون لو تخلل فصل يسير جاز **قوله** ويجب الوضوء لكل فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابنة ابي حبيش توضئي لكل صلاة صححه الترمذي ولان الحدث مستمر وانما جازت الفريضة الواحدة للضرورة واحترز بالفرض عن النفل فانها تستبيح بالوضوء الواحد مع الفرض ما شاءت على الاصح كالمتيمم **قوله** وكذا تجديد العصابة في الاصح اي لكل فرض مع غسل الفرج وحشوه على ما سبق قياسا على تجديد الوضوء وقيل لا يجب تجديد غسل الفرج والعصابة الا اذا ظهر الدم ولو خرج منها الدم بعد الشد لغلبته لم تبطل وضوءها وقيل تبطل وان خرج لتقصيرها في الشد بطل فان كان في صلاة بطلت او بعد الفراغ من الفرض حرم النفل ولو زالت العصابة عن موضعها زوالا له تاثير او ظهر الدم على جوانبها مع غلبة الدم وجب التجديد بلا خلاف لان النجاسة قد كثرت وتقليلها ممكن ويجب الزوال اليسير على الاصح قال الامام ويعفى عنها لا يمكن الاحتراز عنه كما يعفى عن الانتشار في محل الاستنجاء ولو احدثت بريح ونحوه قبل ان تصلي وجب التجديد على الاصح فلو بالت وجب التجديد قطعا **قوله** ولو انقطع دمها بعد الوضوء ولم يعد انقطاعه وعوده او اعتادت ووسع زمن الانقطاع وضوءا والصلاة وجب الوضوء اعلم ان المستحاضة اذا شفيت بعد الصلاة صحت صلاتها وبطلت طهارتها وان شفيت قبل الشروع في الصلاة بطلت طهارتها على الصحيح وان شفيت بعد الشروع في الصلاة بطلت على ظاهر المذهب نصوصا وسائرها وخرج ابن سريج قولا من رواية المتيمم الماء انها لا تبطل هذا حكم الانقطاع الكلي وهو الشفاء اما اذا انقطع دمها بعد الوضوء ولم يعتد انقطاعه وعوده فيلزمها اعادة الوضوء لان الاصل عدم العود فيكون الظاهر انه شفاء وان اعتادت الانقطاع والعود فان وسع زمن الانقطاع الوضوء والصلاة وجب اعادة الوضوء ايضا لانه يمكنها اداء العبادة على الكمال في ذلك الوقت ولو لم يعتد الانقطاع ولكن اخبرها من هو عارف بانه لا يعود الا بعد قدر الطهارة والصلاة وجب الوضوء ايضا وهذا ترد على اطلاق الكتاب في المسئلة الاولى فلو عاد الدم في مسئلة الكتاب قبل امكان الوضوء والصلاة لم يجب اعادة الوضوء على الاصح اعتبارا بما في نفس الامر لكن لو كانت شرعت في الصلاة بعد الانقطاع من غير اعادة الوضوء اعادتها على الاصح للتردد في النية وعلى هذا لو توضات بعد الانقطاع وشرعت في الصلاة ثم عاد الدم فهو حدث جديد يجب عليها ان تتوضأ وتستانف الصلاة ولو لم يسع زمن الانقطاع الوضوء والصلاة فلا الا ان عادتها كذلك او بان اخبرها عارف فلا عبرة به كما فهم ولها الشروع فيها فان امتد الانقطاع بان بطلان الطهارة ووجب قضاء الصلاة اعتبارا بما في نفس الامر فالكلام في المدة مقدار الوضوء والصلاة اعتبارا باقل ما يمكن كالعبرة في طهر المسافر وقوله بعد الوضوء يشمل انقطاع الدم قبل الصلاة ولو عقب الوضوء متصلا به وانقطاعه في اثنائها وينبغي ان يحمل قوله بعد الوضوء على الشروع في الوضوء ليشمل ما اذا حصل الانقطاع في اثنائه لان الحكم فيه كذلك وقوله وجب الوضوء تبع فيه المحرر وكان الاحسن التعبير بالطهارة لتشمل طهارتي الحدث والنجس **فروع** اذا كان دم المستحاضة ينقطع في وقت ويسيل في وقت لم يجز ان تصلي في وقت سيلانه بل عليها ان تتوضأ وتصلي في وقت انقطاعه الا ان تخاف فوت الوقت

فان رجت انقطاعه اخر الوقت فالافضل التعجيل وقيل التاخير ولو كان سلس البول لو صلى قائما سال بوله ولو صلى قاعدا استمسك صلى قاعدا حفظا للطهارة وقيل قائما وعلى الوجهين لا اعادة عليه وكل صاحب حدث دائم حكمه حكم المستحاضة فيما ذكرناه ومن به جرح سائل كالمستحاضة فيما عدا الوضوء **فصل** رات لسن الحيض اقله ولم يعبر اكثره فكله حيض اذا رات الدم في زمن امكان الحيض لزمها ترك الصلاة والصوم والوطء بمجرد رؤية الدم على الصحيح وقيل لا تترك حتى تراه يوما وليلة فعلى الصحيح لو انقطع لدون اليوم والليلة بان انه ليس حيضا فتقضي الصلاة فاذا زاد على اقله ولم يجاوز اكثره فكله حيض سواء اوافق العادة او خالفها اسود كان او احمر او اختلف وشرط ان لا يكون عليها بقية طهر فان كانت قبل تمة خمسة عشر للطهر فالزائد على الوجهين في شرح المهذب انها كالمستحاضة في جميع الاحكام **قوله** والصفرة والكدرة حيض في الاصح اي سواء المعتادة والمبتدأة لان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد الطهر من الحيضة رواه مالك بسند صحيح والبخاري تعليقا وقال الاصطخري الصفرة والكدرة حيض في ايام العادة فقط لقول ام عطية كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا رواه البخاري وابو داود والحاكم بعد الطهر شيئا وقيل ان تقدم الصفرة والكدرة دم قوي ولو بعض يوم كانت حيضا اتماما ولا وقيل يشترط ان يتقدمه قوي يوما وليلة وتعبيره في الروضة بالصحيح فيه اشارة الى ضعف الخلاف **فائدة** الصفرة شيء كالصديد تعلوه اصفرار والكدرة شيء كدر وليسا على الوان الدماء والدرجة بدال مهملة مضمومة وراء مهملة ساكنة بعدها جيم بانث درج وهو السفط الصغير وشبهه وروي بكسر الدال وفتح الراء جمع درج قال القاضي عياض يحتمل ان يريد بها خرقة تحتج فيها بالكرسف وهو القطن الذي احتشت به والقصة بفتح القاف وصاد مهملة مشددة هو الجص **قوله** فان عبره اي فان عبر الدم اكثر الحيض فجاوز خمسة عشر يوما فهي مستحاضة فان كانت مبتدأة اي ذهبت اليه ابتداء الدم مميزة بان ترى قويا وضعيفا فالضعيف استحاضة والقوي حيض لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فتوضي وصلي فانما هو عرق رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم والاصح ان القوة باحدى ثلاث خصال وهي اللون والثخانة والرائحة الكريهة فالاسود اقوى ثم الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر ثم الاكدر وكريه الرائحة اقوى والثخين اقوى من الرقيق فان تعارضت الصفات رجح بالكثرة فان استوت رجح بالسبق **قوله** ان لم ينقص عن اقله ولا عبر اكثره ولا نقص الضعيف عن اقل الطهر هذه شروط العمل بالتمييز وهي ان لا ينقص القوي عن اقل الحيض وهو يوم وليلة ليمكن جعله حيضا وان لا يجاوز خمسة عشر ليمكن جعله وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ليمكن جعله طهرا بين حيضتين فلو فقد واحد من الشروط الثلاثة فهي غير مميزة فان جاوز القوي اكثر الحيض وبعدم وفاقه للتمييز قطعا والحيض من اول الدم وكذا الحكم على الصحيح ولم يمكن الجمع بان رات خمسة حمرة ثم احد عشر سوادا وان امكن الجمع بين القوي وما بعده بان رات خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم حمرة مطبقة فالصحيح ان حيضها السواد وعلم منه انه لا يشترط في جعل القوي حيضا ان يكون متقدما وهو مقتضى اطلاق المصنف الاطلاق لا حاجة فلو رات خمسة عشر حمرة ثم خمسة عشر سوادا تركت الصوم والصلوة في جميع المدة لانها في الخمسة عشر الاولى كانت ترجو الانقطاع ولان السواد الثاني ليس اول الاستحاضة فلو زاد السواد على خمسة عشر فلا تمييز حينئذ الى يوم وليلة على المشهور من اول الحمرة فتترك الصلوة والصوم ايضا بعد الشهر يوما وليلة وليس لنا امرأة تترك الصلوة هذه المدة الا هذه ولو لم تكن الخمسة عشر في الضعيف متصلة بان كانت ترى يوما اسود ويومين احمر وهكذا ابدا فلا تمييز وان لم ينقص جملة الضعيف في الشهر عن خمسة عشر لعدم الاتصال واذا وجدت الشروط المذكورة وتقدم القوي كان الضعيف طهرا وان طال حتى لو رات يوما وليلة سوادا ثم اتصل به الضعيف وتمادى سنين كان طهرا وان كانت ترى الدم دائما لان اكثر الطهر لا حد له **فرع** لو وجد بعد القوي ضعيفان واسكن ضمه اولهما الى القوي فيه كما اذا رات خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم اطبقت الصفرة فطريقان اصحهما في شرح المهذب والتحقيق القطع بالضم والثاني على وجهين اشبههما في الشرح الصغير الضم وان لم يمكن كما لو كانت الحمرة احد عشر فالاصح ضمها الى الصفرة ويكون حيضها السواد لاختصاصه بالاولية واللون واعلم ان المبتداة المميزة لا تشتغل بالصوم والصلوة بمجرد انتقال دمها من القوي الى الضعيف فانها لا تدري هل يجاوز الاكثر ام لا فان جاوز طهرا بها مستحاضة فيقضي صلوات ما زاد على الدم القوي في الشهر الاول واما في الثاني فبانتقال الدم الى الضعيف تغتسل وتصوم وتصلي وان لم يجاوز فالجميع حيض والمراد بانتقال الدم الى الضعيف ان يمحض ضعيفا حتى لو بقيت خطوط من القوي فهو

بلحوقه قوله او مبتدأة لا مميزة بان رأته بصفة او فقدت شرط تمييز فالاظهر ان حيضها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون يعني ان المبتدأة غير المميزة وهي التي
ابتدأها الدم على لون واحد او ميزت قوية على الوصف وفقدت شرطا من شروط التمييز فحيضها اقل الحيض على الاظهر لان ما زاد على اليوم والليلة مشكوك
فيه فلا نحكم بكونه حيضا والثاني انها ترد الى غالب الحيض وهو ست او سبع وباقي الشهر طهر لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث حمنة تحيضي في علم الله تعالى
ستة ايام او سبعة ايام كما تحيض النساء ويطهرن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما والمعتبر على القولين ما يكون في كل شهر ومن اول الدم الذي
تراه وهذا كله اذا عرفت وقت ابتداء الدم والا فهي كالمتحيرة وعلى الثاني فهل هي مخيرة بين الست والسبع او تكون الى الحدث للتحري والصحيح
انها للتنويع فان كانت عادة النساء ستا تحيضت ستا وان كانت سبعا فسبعا وعلى هذا الاصح ان الاعتبار بنساء قرابتها من جهة الام والاب جميعا فان فقدت
فنساء بلدها واما طهرها اذا رددناها الى الاقل ففيه قولان احدهما ونص عليه في البويطي انه الاقل كما في الحيض فيكون دورها ستة عشر واصحهما انه يرد في
الطهر الى الاقل وعلى هذا فالصحيح ان طهرها تسع وعشرون لان غالب الادوار ثلاثون وقيل ثلث وعشرون او اربع وعشرون وقوله او فقدت شرط تمييز
معطوف على قوله لا مميزة والتقدير او مبتدأة مميزة فقدت شرط تمييز وقوله وطهرها تسع وعشرون يفهم انه لا يلزمها الاحتياط فيما جاوز المرد الى خمسة عشر
وهو المشهور لكنها في الشهر الاول كالمميزة في ترك الصوم والصلوة الى تمام خمسة عشر يوما فاذا جاوزها الدم تبينا الاستحاضة فتقضي صلوات اربعة عشر يوما
على القول بردها الى اقل الحيض وهو الاظهر واما الشهر الثاني وما بعده فان وجدت التمييز عملت والا فتحيض عند مجاوزة المرد الغسل والصوم
والصلوة فان شفيت بعض الشهور قبل مجاوزة خمسة عشر فهي غير مستحاضة فتقضي ما صامته في ايام الدم وكلام الكتاب ظاهر في عود الخلاف
في الحيض والطهر ان قوي طهرها بالصفة وان قوي بالوقوع كان مفرعا على الاول والصفة اولى قيل عبارة المحرر قوله او معتادة بان سبق لها حيض
وطهر فترد اليهما قدرا ووقتا اي في الشهر الثاني اذا لم تكن مميزة لقوله صلى الله عليه وسلم في المرأة التي استفتت لها ام سلمة لتنظر عدد الليالي والايام
التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر رواه ابو داود والنسائي وغيرهما اما في الشهر
الاول فتمسك عما تمسك عنه الحائض اذا جاوز الدم عادتها لجواز انقطاعه دون خمسة عشر فان جاوزها قضت صلوات ما وراء العادة ثم في الدور
الثاني وما بعده اذا مضت ايام العادة اغتسلت وصامت وصلت لظهور الاستحاضة ولا فرق في ردها الى العادة المتقدمة بين ان تكون ايامها من كل شهر او
من كل سنة او من ستين او اكثر وقيل غاية الدور تسعون يوما وقيل ستون فان اختلفت عادتها وانتظمت بان كانت تحيض في شهر ثلاثة ايام ثم في شهر خمسة
ثم في شهر سبعة ثم في الرابع ثلاثة ثم في الخامس خمسة وفي السادس سبعة وهكذا ابدا ثم استحيضت فالاصح انها ترد الى هذه العادة اذا تكررت سواء كانت على
هذا الترتيب او لا بان كانت ترى خمسة ثم ثلاثة ثم سبعة ثم تعود الخمسة وسواء ان كل قدر مرة او مرتين فان استحيضت بعد شهر الثلاثة ردت في اول شهور
الاستحاضة الى الخمسة وفي الثاني الى السبعة وفي الثالث الى الثلاثة او بعد شهر الخمسة ردت الى السبعة ثم الثلاثة ثم الخمسة او بعد شهر السبعة ردت الى الثلاثة ثم الخمسة ثم
السبعة اما اذا لم يتكرر واستحيضت في الرابع فلا خلاف انها لا ترد اليها الا ان اثبتنا العادة بمرة فالاخير منها فقط وان لم تنتظم او انتظمت ولم تتكرر الاقدار لتصير
عادة فترد الى القدر المتقدم على الاستحاضة وكذا اذا كانت عادتها غير منتظمة بل تتقدم هذه مرة وهذه مرة على الاصح بناء على ثبوت العادة بمرة
فان نسيت ما قبل الاستحاضة فالاكثر ترد الى اقل العادات لكن يجب عليها وعلى من يتنبه ترتيب المقادير الاحتياط الى آخر الاقدار على الاصح بان
تحيض من كل شهر ثلاثة ايام ثم تغتسل وتصلي وتصوم ثم تغتسل في آخر الخامس ثم السابع وتقضي ما بين ذلك كله احتياطا ويحرم المسجد والقراءة والوطء ومس
المصحف قوله وتثبت العادة في الحيض بمرة في الاصح وهو المنصوص في الام والبويطي لانه صلى الله عليه وسلم رد المرأة في حديث ام سلمة الى الشهر
الذي قبل الاستحاضة وقيل مرتين وقيل ثلث ووجههما ان العادة من العود والجواب ان لفظ العادة لم يرد به نص والتمسك بما في حديث ام سلمة اما
الاستحاضة فتثبت بلا خلاف لانها علة مزمنة فاذا وقعت فالظاهر دوامها قوله ويحكم للمعتادة المميزة بالتمييز لا العادة في الاصح اذا خالف العادة
والتمييز بان كانت تحيض خمسة من اول الشهر ويطهر باقيه فاستحيضت ورأت خمستها سوادا وباقي الشهر حمرة فحيضها تلك الخمسة وان اختلفا بان كانت
تحيض خمسة فرأت في دورها عشرة سوادا ثم حمرة مستمرة فالاصح انها تعمل بالتمييز فحيضها العشرة لان في حديث ابي حبيش الامر بالاخذ بالقوي من غير
تفصيل بين المعتادة والمبتدأة ولان التمييز علامة حاضرة والعادة منقضية وقيل تعمل بالعادة فحيضها خمسة من اوله لحديث ام سلمة وقيل ان امكن

الجمع بينهما حيضا بالجميع عملا بالتمييز وان لم يمكن سقطا وكانت كمبتدأة لا تمييز لها فامكان الجمع بجعل عشرة السواد حيضا وعدم امكانه بان ترى خمسة حمرة
واحدا وعشرين سوادا او بهذا اذا لم يتخلل بين العادة والتمييز اقل الطهر فان تخلل كما اذا كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت عشرين حمرة ثم خمسة اسود
ثم حمرة فالاصح ان قدر العادة حيض بحكم العادة والاسود حيض آخر لان بينهما طهرا كاملا وقيل هي على الخلاف السابق اما الناسية للعادة وهي
المتحيرة فيأتي قوله والاصح لا تحلف وعلى الآخر هي كفاقدة التمييز وقال الامام ترد الى التمييز للضرورة قوله او متحيرة بان نسيت عادتها قدرا ووقتا اي لطروء غفلة او
جنون واتفاق استحاضة بلا تمييز ولو عبر بكاف النسيه لدل البالغ لعله لان عبارته تقتضي على نسيان العادة وهي في جميع صور النسيان والسكر متحيرة
ولو عبر بجهلت كان احسن لان النسيان يستدعي سبق عرفان وقد لا تعلم اصلا كان تجن صغيرة وتستمر لها عادة ثم تستحاض لا تعرف عادتها تسمى
متحيرة لتحيرها في امرها وتسمى ايضا محيرة بكسر الياء لانها حيرت الفقيه في امرها قوله ففي قول كمبتدأة وهم من قطع لان العادة المنسية لا يمكن استفادة الحكم
منها فكانت كالمعدومة فيكون حيضها من الوقت الذي عرفت ابتداء الدم فيه اقل الحيض على الاظهر وقيل غالبه وما بقي الى تمام ثلاثين يوما طهر فان لم تعرف
وقت ابتداء الدم او كانت مبتدأة ونسيت وقت ابتداء الدم فحيضها من اول كل هلال وعليه فانه الغالب في دورها شهر هلالي واذا اطلق الشهر في المستحاضات
عرفها فالمراد به ثلاثون يوما سواء كان ابتداؤه من اول الهلال ام لا قوله والمشهور وجوب الاحتياط وقطع به جماعة للعراقيين لا للتشديد لان احتمال
الحيض والاستحاضة كل زمان على السواء ووجوب العبادة وتحريم الوطء محقق فلا يرتفع بالشك قوله فيحرم الوطء اي على الزوج والسيد ابدا
فيعتبر احسن من قول المحرر فلا يغشاها الزوج وفي الكفاية عن ابن السرة والركنة ما سبق في الحائض وقيل يحل الوطء لان الاستحاضة علة مزمنة فالتحريم
دائما موقع لها في الفساد وعلى الاول لو وطئ فلا كفارة قطعا قوله ومس المصحف والقراءة في غير الصلوة اي يحرمان عليها واجاز الرافعي والغ...
جواز القراءة لا بها وبه فاستفت صلوة النفل والاصح انها تقرأ في الصلوة زيادة على الفاتحة واطلق الرافعي تحريم المكث في المسجد قال في المهمات وهو
محله اذا كان لغرض دنيوي فان كان لغرض الصلوة فلتقرأ السورة فيها وان كان للاعتكاف فمفروضه ومندوبه كالصلوة قوله وتصلي الفرائض ابدا
سواء المكتوبة والمنذورة فيعتبر احسن من قول المحرر وتصلي فرائض الاوقات والطواف المفروض ملحق بالصلوة المفروضة قال الاسنوي والقياس
ان صلوة الجنازة كذلك قوله وكذا النفل في الاصح لان النوافل من مهمات الدين فلا تمنع منها كما تصلي غيرها على الاصح ويجري الخلاف في نفل الصوم
والطواف ومقتضى اطلاقه جواز النفل لها ولو خرج وقت الفريضة وهو الاصح من زوائده وصحح في شرح المهذب والتحقيق وشرح مسلم عدم الجواز بعد خروج
الوقت وتنقضي عدتها بثلاثة اشهر على الصحيح الا ان علم من عادتها ما يقتضي زيادة على ذلك او نقصانا فتعمل به ويجب عليها ان تزوجها ولا خيار له
في نكاحها لان جماعها ممنوع بخلاف الرتقاء قوله وتغتسل لكل فرض لاحتمال الانقطاع في كل زمن فيجب الغسل احتياطا ويجب ان يكون في الوقت
على ما صح لكن ان ذكرت ان دمها كان ينقطع عند الغروب مثلا دائما لم تغتسل الا للمغرب فقط في كل يوم وليلة ولا يجب عليها المبادرة الى الصلوة
عقب الغسل على الاصح لكن لو اخرت لزمها تجديد الوضوء ولا يجب عليها قضاء ما تؤديه من الصلوات على النص كما قاله في البحر ونقله الماوردي والدارمي
والشيخ نصر المقدسي عن جمهور الاصحاب لما فيه من الحرج الشديد قال في المهمات والمفتى به وسكوت المصنف عنه يشعر بعدم الوجوب لكن صحح في الروضة واصلها
الوجوب قال السبكي وهو القياس فان اغتسلت اول الوقت وصلت قضتها بعد خروج الوقت الذي هو زمن تلك الصلوة بادراكه وقيل تقضي خمسة عشر
يوما من اول وقتها وتعيد الغسل للقضاء الا ان يكون قد اغتسلت بعد خروج ذلك الوقت لصلوة اخرى فلو لم تقض حتى مضى خمسة عشر يوما او اكثر لم يجب
لكل خمسة عشر الا قضاء صلوات يوم وليلة ولو كانت تصلي في اوساط الاوقات لزمها ان تقضي مرتين احداهما بعد انقضاء وقت العصر وقيل تمام خمسة عشر
يوما من افتتاح الصلوة المرة الاولى والثانية اول السادس عشر من آخر الصلوة الاولى ولو لم تقض حتى مضت خمسة عشر يوما لزمها ثلث صلوات يوم من
وليلة لجواز انقطاع الحيض في وسط صلوة وسطع في اخرى قوله وتصوم رمضان لاحتمال انها طاهرة في جميعه ثم شهرا كاملين فيحصل
من كل اربعة عشر اي يوما لاحتمال ان يكون حيضها اكثر الحيض وان يبتدي في اثناء يوم وينقطع في السادس عشر فلزم ما ذكر والمنقول عن الشافعي واحد
من الاكثر المعدد وطائفة من المتأخرين حصول خمسة عشر ... وقوله كاملين حال من رمضان ومن شهر وان كان رمضان
معرفة وشهر نكرة واحترز به عن الشهر الناقص فلو كان رمضان ناقصا لم يحصل لها منه على قول الاكثرين الا اربعة عشر يوما وبقي عليها ستة عشر فلا

يحلف المقتضي بين الكامل والناقص واما يحلف المحسوس وعلى النص يحصل اربعة ويبقى خمسة عشر يقله الروياني على النص هو المجزوم به في الشرح الصغير والروضة
قوله ثم تصوم من ثمانية عشر ثلثة اولها وثلثة اخرها فيحصل اليومان الباقيان لان الحيض ان طرأ في اثناء اليوم الاول من صومها انقطع في اثناء السادس عشر
فيصح لها الثاني عشر والثامن عشر وان طرأ في الثاني صح الاول والاخر وان طرأ في الثالث صح اليومان الاولان وان طرأ في السادس عشر انقطع في اثناء الاول
فيصح الثاني والثالث وان طرأ في السابع عشر انقطع في اثناء الثاني فيصح السادس عشر والثالث وان طرأ في الثامن عشر انقطع في اثناء الثالث فيصح لها السادس
عشر والسابع عشر فيخرج بذلك عن العهدة بيقين وليست الثلاثة مخصصة بهذا بل لو صامت اربعة في اول الثمانية عشر واثنين في اخرها او بالعكس او ثلثة
في اولها واثنين في اخرها واثنين بين ذلك كيف شاءت حصل اليومان الواجبان ويتاتى ايضا بصوم خمسة ايام فتصوم يوما وثالثه وسابع عشره
وتاسع عشره وخامس الرابع والسادس عشر تصوم يوما قوله ويمكن قضاء يوم بصوم يوم ثم الثالث والسابع عشر لوقوع يوم من الايام الثلثة في الطهر على
كل تقدير ويعرف مما سبق ولا يتعين الثالث والسابع عشر بل لها ان تصوم بدل الثالث يوما بعده الى اخر الخامس عشر وبدل السابع عشر يوما بعده الى اخر سبعة وعشرين
بشرط ان يكون المتخلل من اول السادس عشر مثل ما بين صومها الاول والثاني او اقل منه فلو صامت الاول والثالث والثامن عشر لم يجز لجواز ان ينقطع الحيض في اثناء
الثالث ويعود في اثناء الثامن عشر ولو صامت الاول والرابع والثامن عشر جاز لان المتخلل مثل ما بين الصومين ولو صامت السابع عشر والحالة هذه جاز لان المتخلل
اقل مما بين الصومين قوله وان حفظت شيئا اي كالقدر والوقت او العدد دون الوقت او الوقت دون العدد فلليقين حكمه اي من حيض وطهر وهي في المحتمل
للحيض والطهر كالحائض في الوطي وطاهر في العبادة مراعاة للاحتياط وان احتمل انقطاعا وجب الغسل لكل فرض اي احتياطا وتسمى طهرا
مشكوكا فيه وان لم يحتمل الانقطاع وتسمى حيضا مشكوكا فيه وجب الوضوء دون الغسل مثال الحافظة للقدر والوقت ما اذا قالت كان حيضي
ستة ايام من العشر الاول فالخامس والسادس حيض بيقين وما بعده الى اخر العاشر يحتمل الانقطاع وما قبله الى الاول يحتمل الطهر دون الانقطاع
ومن الحادي عشر الى اخر الشهر طهر بيقين ومثال الحافظة للوقت ما اذا قالت [illegible] وقالت كان حيضي يبتدي لاولها وكذا كل [illegible] بعدها فيوم وليلة
من اول الليلة حيض بيقين وبعده يحتمل الحيض والطهر والانقطاع الى اخر خمسة عشر وبعده الى اخر الشهر طهر بيقين وكذا الحكم في كل [illegible] ومثال الحافظة
للعدد ما اذا قالت دوري [illegible] اولها كذا وحيضي عشرة في اولها لا يحتمل الانقطاع فيحتاط فيحرم وطئها وتصلي لكل فرض بالوضوء والباقي
يحتمله فتغتسل لكل فرض لاحتمال الانقطاع والجمع يحتمل الحيض والطهر ولو قالت حيضي عشرة من الشهر فليس لها حيض بيقين ولا طهر بيقين قوله والاظهر
ان دم الحامل والنقاء بين الدم حيض ذكر مسئلتين اولاهما اذا رأت الحامل دما يصلح ان يكون حيضا ففيه قولان القديم انه استحاضة والجديد
الاظهر انه حيض ولا فرق بين ما تراه قبل حركة الحمل وبعدها وقيل ما تراه قبلها حيض قطعا ولا بين ان تراه في ايام عادتها وعلى صفة دم الحيض على التمام
وقيل ان خالف العادة [illegible] او كدرة فليس بحيض قطعا وقيل حيض قطعا وعلى الجديد يحرم فيه الصلوة والصوم ويثبت جميع احكام الحيض الا انه
لا تنقضي به عدة صاحب الحمل وتنقضي به عدة غيره في الاصح ولا يحرم فيه الطلاق [illegible] من كلامه ما يوجد عند الطلق او مع خروج الولد فانه ليس حيضا
بل نفاسا على الاصح الثانية اذا انقطع دم المرأة وكانت ترى يوما دما ويوما نقاء او يومين ويومين [illegible] لم يجاوز الخمسة عشر فهذه مستحاضة [illegible]
[illegible] لم يجاوز وهي مراد المص فايام الدم حيض بلا خلاف اذا اجتمع فيها شروطه وفي ايام النقاء قولان اظهرهما ان الجمع حيض ويسمى قول السحب
والثاني حيضها الدماء خاصة والنقاء طهر ويسمى قول التلفيق وقطع بعضهم بالاول وبعضهم بالثاني والمراد بالنقاء ان يصير فرجها بحيث لو ادخلت القطنة
لخرجت بيضاء واما الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم ويبقى اثر بحيث لو ادخلت القطنة لخرج عليها اثر فحيض قطعا ولا فرق في جريان القولين بين ان يستوي قدر الدم والنقاء
او يزيد احدهما وشرط القول بالسحب ان يكون النقاء محتوشا بدمين في الخمسة عشر فان لم يبتها بان رأت يوما ويوما الى الثالث عشر ولم يعد الدم في الخامس عشر
فالرابع عشر وما بعده طهر قطعا والاصح انه يشترط بلوغ مجموع الدماء المحتوشة قدر اقل الحيض وقيل يشترط ان يكون كل واحد من الدمين قدر اقل
الحيض وقيل لا يشترط شيء من ذلك وهذه النسخة من الكتاب بنقصه وفي بعض النسخ والنفاس اقل الحيض حيض كما هو المصحح ومحل القولين في الصلوة
والصوم والغسل والجماع ولا يجعل النقاء طهرا في انقضاء العدة بالاجماع قوله واقل النفاس لحظة واكثره ستون وغالبه اربعون النفاس
في اللغة الولادة مأخوذ من النفس وهو الدم يقال نفست المرأة بضم النون وفتحها والضم افصح والفا مكسورة فيهما وفي الاصطلاح الدم الخارج من [illegible]

حكاه في شرح المهذب عن ابن الحاج من التوامين لم لا وقيل ان الخارج بينهما ليس بحيض قطعا ه

وراء الرحم عقب الولادة على الاصح سواء منوبها او مسا كاملا او ناقصا ولد او علقة او مضغة والدليل ما ذكره المص اكثر واقله ساعة اي من الساعات
الاربع والعشرين وفي قول اكثر النفاس اربعون لنا احاديث ام سلمة كانت النفساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما
رواه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم فروع لو ولدت ولم تر الدم الا بعد تمام طهر فيل مضي اقل الطهر كان ابتداء النفاس من الولادة على الاصح في
الروضة واصلها وشرح المهذب وصحح فيه ايضا وفي التحقيق انه من رؤية الدم ولو ولدت ولم ترد ما الا بعد مضي خمسة عشر يوما فلا نفاس لها بل هو
حيض على الاصح ولو رأت الدم عقب الولادة ثم طهرت خمسة عشر ثم عاد الدم فالاصح ان العائد حيض وشرطه في الصورتين ان لا ينقص عن اقل الحيض ولا يزيد
على اكثره فان نقص عدم وان زاد على الاصح وقيل نفاس وان زاد فاستحاضة قوله ويحرم به ما حرم بالحيض اي من عبادة ووطي وغيرهما لانه دم حيض مجتمع
قال الرافعي وحكم النفاس حكم الحيض الا في شيئين احدهما ان الحيض يوجب البلوغ والنفاس لا يوجبه لسبوقه قبله بالانزال الذي حلت منه الثاني ان الحيض
يتعلق به العدة والاستبراء ولا يتعلقان بالنفاس لحصولهما قبله بمجرد الولادة قوله وعبوره ستين كعبوره اكثره يعني ان مجاوزة النفاس ستين كمجاوزة
الحيض خمسة عشر وهو الصحيح فالمعتادة في النفاس كالحيض ترد الى عادتها فيهما فان كانت مبتدأة في الحيض فطهرها بعد نفاسها المعتاد تسع وعشرون وحيضها
بعده يوم وليلة والمبتدأة في النفاس والحيض غير المميزة نفاسها لحظة على الاظهر وطهرها بعده تسع وعشرون وحيضها يوم وليلة فان كانت معتادة
في الحيض حسب لها بعد مرد النفاس طهرها ثم حيضها المعتاد واما المميزة فترد الى التمييز بشرط ان لا يزيد القوي على ستين يوما والاصح في اقله
ولا الضعيف والناسية لعادة نفاسها فيها القولان كناسية الحيض ومع المشهور ان كانت مبتدأة في الحيض او معتادة ناسية حسب الاحتياط
ابدا والله تعالى اعلم

كتاب الصلوة

هي في اللغة الدعاء وتعدى بعلى لتضمنها معنى العطف والحنو لقوله تعالى وصل
عليهم وفي الشرع اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مقرونة بالنية بشرائط وسميت بذلك لاشتمالها على الدعاء من باب اطلاق اسم الجزء على الكل
مجازا وهو قول الجمهور وقيل من صليت العود على النار اذا قومته بالتشديد اذا لينته وقومته والصلوة تلين القلب وتقوم العبد وقيل من الصلوين وهما
عرقان وقيل عظمان ينحنيان في الركوع والسجود قوله المكتوبات خمس اي العينية قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي مكتوبة موقتة وقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة متفق عليه والاجماع على ذلك واختلفوا هل لفظ الصلوة في الايات مجمل
يحتاج الى بيان ام ظاهر لا يفتقر الى بيان وكان قيام الليل واجبا فنسخ عن الامة وكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله اي صلوة الظهر بدأ بها تبعا
للشافعي وللاصحاب لانها اول صلوة صلاها جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم وبدأ في المهذب بالصبح لانه جاء في بعض روايات حديث جبريل البداءة
بها قوله واول وقته زوال الشمس اي زيادة الظل بعد استواء الشمس او حدوثه ان لم يكن عند الاستواء ظل وفي شرح المهذب والمراد
بالزوال ما يظهر لنا لا الزوال في نفس الامر فلو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عقب التكبير او في اثنائه لم يصح الظهر وان كان التكبير حاصلا بعد
الزوال في نفس الامر وكذا القول في الصبح ايضا قوله واخره مصير ظل الشيء مثله سوى ظل استواء الشمس اي ويخرج وقتها اذا صار ظل الشيء
مثله سوى الظل الذي كان عند الزوال فان كان الظل مثلا قدر قدم وطول الشاخص اربعة اقدام فاذا صار الظل خمسة اقدام انتهى الوقت
وذكر الاوقات في القرآن مجملة قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية والدلوك هو الزوال قال ابن عباس وغيره واختاره الشافعي
فيشمل صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقرآن الفجر يعني صلوة الصبح وقال تعالى فسبحان الله اي صلوا لله حين تمسون وحين تصبحون اي الصبح قوله
وعشيا اي العصر وحين تظهرون اي الظهر ومن ذلك ما روى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عند البيت مرتين فصلى
بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك وصلى بي العصر حين كان ظله مثله وصلى بي المغرب حين افطر الصائم وصلى بي العشاء حين
غاب الشفق وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه و
صلى بي المغرب حين افطر الصائم وصلى بي العشاء الى ثلث الليل الاول وصلى بي الفجر فاسفر ثم التفت وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت
ما بين هذين الوقتين رواه ابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم قوله وهو اول وقت العصر يعني ان مصير ظل الشيء مثله مع الباقي حالة
الاستواء هو اول وقت العصر ولا بد من زيادة وان قلت هي من وقت العصر الا ان خروج وقت الظهر لا يكاد يعرف بدونها وقيل انها

الظهر ه

اي المغرب والعشاء

وقت الظهر وقيل فاصله سهما قوله وتبقى حتى تغرب لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من
العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وفي حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول
ورواه ابن ... فقال فيه ووقت العصر ما لم تغرب الشمس قوله والاختيار أن لا تؤخر عن مصير الظل مثلين لقوله بذلك لأخبار جبريل إياه
فالتأخير بعده إلى الاصفرار جائز بلا كراهة وبكراهة منه إلى الغروب وقال الإصطخري يخرج وقت العصر بمصير الظل مثلين والعشاء
بالثلث والصبح بالإسفار تمسكا بظاهر حديث جبريل وأجيب بحمله على بيان الأوقات المختارة التي فيها نوع من الفضل أقل من الفضيلة التي في
أول الوقت جمعا بين الأحاديث وعلم من كلام المص أن وقت الظهر جمعة ووقت اختيار وهو قول الأكثرين وقال القاضي حسين له ستة قوله والمغرب
بالغروب لكمال الغروب وقيل لا بد من غيبوبة الضوء المستعلي عليها أيضا قوله ويبقى حتى يغيب الشفق الأحمر في القديم لقوله صلى الله عليه وسلم ووقت
المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق رواه مسلم واحترز بالأحمر عن الأصفر والأبيض ولم يذكره المحرر لأن الشفق لغة هو الحمرة وإطلاقه على
الصفرة والبياض مجاز قوله وفي الجديد ينقضي بمضي قدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات لأن الوضوء والستر لا يجب تقديمهما على
الوقت والأذان والإقامة لا يفعلان قبله ومقدار الركعات لاتباع الغرض وشبه في الوقت في هذا هو الأصح وأطلق الرافعي الاعتبار في
جميع ذلك بالوسط المعتدل واعتبره القفال في حق كل إنسان بالوسط من فعل نفسه وقيل لا يمكن بعد له يسقط من الاعتبار ويحتمل أيضا أكل
لقم يكسر بها حدة الجوع وقال في شرح المهذب الصواب أنه على هذا القول أنه يأكل إلى أن يشبع في الصحيح ولا يعجل حتى يفرغ تنبيه لو عبر المص
بدل الطهارة كان أحسن ليشمل التيمم والطهارة الكبرى ويعتبر ستر العورة يخالف ما ذكروه من استحباب التعمم والتقمص والارتداء وغيرها
بل يستر ولم يخصوه بستر العورة وهو حسن قوله ولو شرع في الوقت ومد حتى غاب الشفق جاز على الصحيح لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
في المغرب بسورة الأعراف في الركعتين كلتيهما صححه الحاكم والثاني لا يجوز لوقوع بعضها خارج الوقت وهذا إذا لم يجوز تأخير غيرها إلى أن يخرج
الوقت بعضها أما إذا جوزنا ذلك وقلنا إن الصلاة التي يقع بعضها في الوقت وبعضها بعده أداء فله استدامة المغرب قطعا قلت القديم أظهر
والله أعلم لأن أحاديثه أقوى من حديث جبريل وما خرجه ... وقد علق الشافعي رضي الله عنه في الإملاء وهو من الجديد القول به على ثبوت الحديث
وقد ثبتت فيه أحاديث ووقت الفضيلة والاختيار في المغرب واحد وفي شرح المهذب وجه أن وقت الاختيار يمتد إلى نصف الوقت قوله و
العشاء بمغيب الشفق لحديث جبريل والإجماع والمراد الأحمر لقوله صلى الله عليه وسلم ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق رواه مسلم وثور الشفق
بالثاء المثلثة هو حمرته ولا يعتبر بعد السبق في السمة وما رواه العاصي أنه بغيبة ... قوله
ويبقى إلى الفجر الصادق لقوله صلى الله عليه وسلم أما إن التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى رواه مسلم في جملة حديث من رواية
أبي قتادة قوله والاختيار أن لا تؤخر عن ثلث الليل لحديث جبريل وقد صححه الرافعي والمص في كتبه وفي قول نصفه وصححه في شرح مسلم لقوله صلى الله
عليه وسلم ووقت العشاء إلى نصف الليل رواه مسلم والمراد وقت الاختيار للجواز جمعا بين الأحاديث والجمهور على أن التأخير إلى ما بعد الثلث
النصف جائز إلى الفجر بلا كراهة وقال الروياني مع الكراهة وحصل الشيخ أبو حامد الكراهة ما بين الفجرين وفي التحقيق الإمام أن وقتها يخرج بالثلث
والمشهور ما جزم به المص قال أبو الطيب لا إطلاق فيه عندنا والصبح والعشاء وقت الاختيار قوله والصبح بالفجر الصادق وهو المنتشر ضوءه
معترضا بالأفق بخلاف الفجران الأول هو الكاذب وهو الضوء الذي يبدو مستطيلا ذاهبا في السماء ثم يزول وتعقبه ظلمة والثاني الصادق
وهو الذي يطلع في الأفق بالعرض وينتشر ضوءه ... ولا عبرة في وقت الصبح بالصادق لحديث جبريل فإنه علمه على الوقت الذي
يحرم فيه الطعام والشراب على الصائم وإنما خصه بالصادق للإجماع وللأحاديث الصحيحة قوله ويبقى حتى تطلع الشمس للأحاديث الصحيحة والاختيار
أن لا تؤخر عن الإسفار لبيان جبريل ويجوز التأخير إلى ما بعد الإسفار قبل طلوع الحمرة بلا كراهة وبكراهة بعدها وقال الرافعي والتأخير
إلى ما بعد الإسفار قلت يكره تسمية المغرب عشاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب ويقول الأعراب هي العشاء
رواه البخاري قوله والعشاء عتمة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء وهم يعتمون بالإبل رواه مسلم ومجيء تسميتها

بعض الأحاديث بالعتمة لبيان الجواز وفي شرح المهذب عن الأم أنه يستحب أن لا يسمى بذلك قال وذهب إليه المحققون وقالت طائفة قليلة لا يكره قال في المهمات
فظهر أن الفتوى على عدم الكراهة قوله والنوم قبلها والحديث بعدها لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره ذلك متفق عليه وسواء كان الحديث
مباحا أو مكروها لكن المكروه أشد كراهة والحكمة في كراهة النوم قبلها مخافة استمراره إلى خروج الوقت ومقتضى تصويرهم اختصاصها
بما بعد دخول الوقت ولهذا قال ابن الصلاح إن هذه الكراهة تعم سائر الصلوات التي إذا ظن أنه يستيقظ قبل خروج الوقت فإن ظن أنه لا
يستيقظ قبل خروجه حرم النوم وكذا إن استوى الأمران كما أفتى به ابن الصلاح والسبكي قال في البحر ومن ظن قبل دخول الوقت أنه إن نام
استغرق الوقت فالمنقول أنه لا يحرم وفيه نظر انتهى والحكمة في كراهة الحديث بعدها أن يؤدي إلى أن يتأخر فيخاف فوت الصبح أو فضيلة أول الوقت قوله
إلا في خير والله أعلم أي كقراءة حديث وقراءة فقه وإيناس الضيف ونحو ذلك لما روى ابن حبان والحاكم عن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يزال يسمر عند أبي بكر الليلة في الأمر من أمور المسلمين قوله ويسن تعجيل الصلاة لأول الوقت إذا تيقنه لما رواه عبد الله بن مسعود
قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال الصلاة لأول وقتها رواه الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظ الصحيحين الصلاة
لوقتها وتحصل فضيلة الأولية على الأصح بالاشتغال بأسباب الصلاة من الطهارة والستارة ونحو ذلك عند دخول الوقت ولا يكلف العجلة على
خلاف العادة وقيل يمتد إلى نصف الوقت تنبيه علم مما تقدم أن تأخير الصلاة إلى آخر الوقت جائز لكن الأصح فيها وفي كل واجب موسع
على ما قاله في شرح المهذب أنه لا بد عند التأخير من العزم على الفعل في أثناء الوقت وإذا أخر بعد العزم فمات لم يعص على الأصح قوله وفي قول
تأخير العشاء أفضل ما لم يجاوز وقت الاختيار قال السبكي هو المنصوص في أكثر كتبه الجديدة وهو المختار لما رواه الشيخان عن جابر بن
سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يؤخر العشاء قوله ويسن الإبراد بالظهر في شدة الحر إلى أن يصير للحيطان ظل يمشي
فيه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم متفق عليه والمقصود به المحافظة على الخشوع
وقيل هو رخصة حتى لو تكلف وصلى في أول الوقت كان أفضل وقد نص عليه في البويطي واحترز بالظهر عن الجمعة فإنه لا يستحب فيها على الأصح
وكذلك الأذان وروى أبو داود والنسائي بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود قال كان قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في
الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة قال السبكي اضطرب الناس في معنى هذا الحديث والذي عندي فيه أنه كان
يصليها في الصيف بعد نصف الوقت وفي الشتاء أوله ومنه يؤخذ حد الإبراد قوله والأصح اختصاصه ببلد حار وجماعة مسجد يقصدونه
من بعد أي ويمشون في الشمس فلا يسن الإبراد في البلاد المعتدلة ولا لمن يصلي في بيته منفردا ولا لجماعة حضروا في مسجد لا يأتيهم غيرهم ولا لمن
يأتيهم غيرهم إذا كانت منازلهم قريبة أو بعيدة إذا كانوا يمشون في ظل نظرا إلى المعنى وقيل يستحب في كل ذلك لإطلاق الحديث والخلاف في
غير الجماعة القاصدين من بعد وعن قرب مرتبة ... في الروضة وأصلها قوله ومن وقع بعض صلاته في الوقت فالأصح أنه إن وقع ركعة فالجميع أداء
وإلا فقضاء وهو المنصوص لما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة
زاد مسلم كلها دل بمنطوقه على الأول وبمفهومه على الثاني والمعنى فيه أن الركعة اشتملت على معظم أفعال الصلاة والثاني أن الجميع أداء مطلقا اعتبارا بالتحريم والثالث
أن الجميع قضاء اعتبارا بالسلام والرابع ما وقع في الوقت أداء وما وقع بعده قضاء نظرا إلى الواقع فرع لو أراد تأخير الصلاة إلى هذا الحد عصى
إن جعلناها أو بعضها قضاء وكذا إن جعلناها أداء على ما صححه في الشرح الصغير وفي أصل الروضة ونقل في المهمات الجواز عن جماعة وقال إنه الأشهر
... انتهى النص وإنه لا ... قال العراقي في مختصر المهمات ... قوله ومن جهل الوقت اجتهد
وجوبا إن لم يخبره ثقة عن علم ... وقت الصلاة بغيم أو حبس في مظلم أو غيرهما اجتهد وجوبا سواء كان أعمى أو بصيرا واستدلالا بورد القرآن
والدرس وبالأعمال كالخياطة ونحوها سواء أمكنه ... أم عجز ... ويصح ذلك بجريه إصابته ولو قدر على الخروج من البيت المظلم لرؤية الشمس
فالأصح في شرح المهذب جواز الاجتهاد ولو أخبره عدل عن علم بمشاهدة كقوله رأيت الفجر طالعا أو الشمس غاربة لزمه قبوله ولا يجتهد
وخرج ذلك بقول المص ومن جهل فلو أخبر عن اجتهاد فللأعمى تقليده في الأصح ولغيره لا لاجتهاده وصحح المص جواز تقليد البصير العاجز

للمؤذن الثقة العارف بالوقت صحوا وغيما وصحح الرافعي انه يعمل في الصحو دون الغيم اما اذا كثر المؤذنون فيه صحوا وغيم وغلب على الظن انهم لا يخطئون لكثرتهم
جاز اعتمادهم للبصير والاعمى بلا خلاف قاله السبكي ومتى وجب الاجتهاد فصلى بغير اجتهاد اعاد وان صادف الوقت وقيل لا يعيد عند المصادفة
حكاه العمراني قاله ابن الاستاذ قوله وان يقع صلاته قبل الوقت فقضى في الاظهر اي اذا صلى بالاجتهاد فبان وقوعها قبل الوقت لزمه القضاء لفوات
شرطها وهو الوقت والثاني لا قضاء اعتبارا بما ظنه والقولان اذا تبين له بعد ذلك الوقت فان كان الوقت باقيا وجبت الاعادة قطعا وعبر بالاظهر
تبعا لحكاية الخلاف وعبر في الروضة بالمشهور قوله وكذا اي ولا قضاء عليه اذا لم يتبين الحال او تبين وقوعها في الوقت او بعده لكن الاصح ان المفعول بعد وقوعها
الوقت قضاء قوله ويبادر بالفائت لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها متفق عليه فان كان الترك بغير عذر فالمبادرة
واجبة في الاصح والا فمستحبة بل يكره التاخير تنبيه قال القاضي حسين والمتولي وغيرهما من افسد صلاته بغير عذر او فعلها في الوقت يكون قضاء لان
الخروج منها لا يجوز فلزم فوات وقت الاحرام بها وجزم الشيخ ابو اسحاق في اللمع بانها تكون اداء ونسبه بعضهم الى الاكثرين وقال ابن العماد كونها
قضاء نص عليه الام ويدل عليه قوله في السابع في باب صلاة المسافر وقاسه على الحج واستثني صلاة الجمعة قوله ويسن ترتيبه وتقديمه على الحاضرة التي لا
يخاف فوتها لما روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم يوم الخندق صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها فان لم يرتب جاز والفعل المجرد انما
يدل عندنا على الاستحباب ولو خشي فوت الحاضرة وجب بدؤها لئلا تصير الاخرى قضاء ولو تذكر الفائتة بعد شروعه في الحاضرة انها ضاق الوقت
ام اتسع ولو شرع في الفائتة معتقدا سعة الوقت فبان ضيقه وجب قطعها والشروع في الحاضرة على الصحيح ولو تذكر فائتة وهناك جماعة يصلون
الحاضرة والوقت متسع فالاولى ان يصلي الفائتة اولا منفردا كما قاله المصنف وجزم النووي في فتاويه والعراقي في الاحياء وصاحب التحرير القضاء
بدا بالحاضرة في الجماعة وسله في البحر عن والده وانه قال يستحب له اعادة الحاضرة فرع لو شك بعد الوقت هل صلى فيه ام لا لا يلزمه
فلو قضى ثم بان انه كان صلى لم تجزه بلا خلاف قاله في الوصول شرح المهذب قوله وتكره الصلاة عند الاستواء لما رواه مسلم عن عقبة بن عامر قال ثلاث
ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى
تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب والظهيرة شدة الحر وقائمها البعير يكون باركا فيقوم من شدة حر الارض ونصف
نهاره من قوي ثم ضاد معجمة حتى يباشره ثم فاء اي تميل والاستواء وقت لطيف لا يسع صلاة لكن قد يمكن ايقاع التحرم فيه فلا تصح
الصلاة قوله الا يوم الجمعة لما رواه ابو الخليل صالح بن ابي مريم عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة
وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة رواه ابو داود وقال هو مرسل فان ابا الخليل لم يسمع من ابي قتادة لكنه معتضد وقيل لا يختص الاستثناء بحالة الاستواء
بل ينفي الكراهة عن يوم الجمعة مطلقا للشرف وعلى الاول لا يختص الاستثناء بحاضر الجامع على الاصح قوله وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس كرمح والعصر
حتى تغرب لما رواه الشيخان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس واعلم
ان اوقات الكراهة خمسة ثلاثة منها متعلقة بالوقت من حيث ما اشتمل عليه قال صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت
فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك
والشافعي عنه والنسائي وابن ماجه واثنان يتعلقان بفعل صلاة الصبح والعصر ان قدمهما اتسع وقت الكراهة وان اخرهما تضيق والكراهة قبل فعلها
على الصحيح ودخل في تعبيره كراهة النفل بعد العصر المجموعة جمع تقديم وقد يقال السبكي على انه يعم والاصح تنبيه صحح في الروضة وشرح
المهذب هنا ان هذه الكراهة للتحريم وهو المنصوص في الرسالة وقضية كلام الرافعي فانه صحح انها لا تنعقد وصحح في التحقيق وفي الطهارة من شرح
المهذب وغيرهما انها كراهة تنزيه ولم يعين المصنف حالة الطلوع والغروب واكتفى بانه راجع فيما ذكر ولا يكفي ذلك لانه انما تناول من صلى الصبح
والعصر والكراهة في حالة الطلوع والغروب تعم من صلى ومن لم يصل وقوله كرمح اي في مرأى الناظر وفي وجه تزول الكراهة بتمام طلوع
القرص قوله الا لسبب كفائتة وكسوف وتحية وسجدة شكر يعني ان الكراهة تنتفي بهذه الاوقات انما هي في صلاة لا سبب لها فاما ما لها سبب متقدم او
مقارن فلا تكره ومثل للمتقدم بالفائتة فتشمل الفرض والسنة وللمقارن بالكسوف وتحية المسجد وسجدة الشكر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من

نس

35

نسي صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها وانه صلى الله عليه وسلم فاتته سنة الظهر فقضاها بعد صلاة العصر متفق عليهما وقيس على القضاء غيره
مما له سبب للفائتة لبعضها في هذه الاوقات وفي الصحيحين ان كعب بن مالك سجد سجدة الشكر بعد صلاة الصبح قال البيهقي وسجود التلاوة مقيس عليه وصرح
في المحرر بسببها مقارن ومثلها سنة الوضوء والطواف وكذا صلاة الاستسقاء على الاصح والثاني تكره لان سببها هو الدعاء وهو متاخر عنها فكرهت كصلاة
الاستخارة فان لم يكن السبب متقدما ولا مقارنا كركعتي الاحرام كرهت في الاصح وما ذكره المصنف في التحية محله اذا دخل لغرض كاعتكاف او انتظار صلاة
فان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فاقيس الوجهين الكراهة قوله والا في حرم مكة على الصحيح اي لا تكره الصلاة فيه في شيء من هذه الاوقات سواء صلاة
الطواف وغيرها على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار رواه الاربعة وصححه الترمذي وابن
حبان والحاكم والثاني تكره لعموم الاخبار والثالث ان الاستثناء يختص بالمسجد الحرام والرابع انه يختص بسنة الطواف فصل انما تجب الصلاة
على كل مسلم بالغ عاقل طاهر اعلم ان الوجوب على من اجتمعت فيه هذه الشروط بالاجماع وعدمه على من لم تجتمع فيه ان اريد به عدم المطالبة في
الوقت فمجمع عليه ايضا وان اريد به عدم الاثم بالترك فكذلك الا في الكافر فان الاصح انه مخاطب بالفروع ويعاقب عليها في الاخرة وكلام المصنف
محتمل للمعنيين فيرد عليه الكافر قوله ولا قضاء على الكافر اي اذا اسلم بلا خلاف لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا الاية ولان الصحيح في الكفر
لان شرط صحتها تقدم الاسلام قوله الا المرتد اي فانه يجب عليه قضاء ما فاته ايام الردة لانه التزم الصلاة بالاسلام فلا تسقط عنه بالردة كحقوق
الادميين نعم لا يقضي المرتدة زمن الحيض ونحوه بخلاف الجنون ونحوه لان اسقاط الصلاة عن الحائض عزيمة وعن المجنون رخصة والمرتد ليس من
اهلها قوله ولا الصبي اي ولا قضاء على الصبي اذا بلغ وكذا الصبية لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى
يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق صححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قوله ويؤمر بها لسبع ويضرب عليها لعشر لقوله صلى الله عليه وسلم
مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها صححه الترمذي وغيره والصبي في اللغة يتناول الذكر والانثى وفي رواية
مروا اولادكم وهذا الامر والضرب واجبان على الولي سواء كان ابا او جدا او وصيا او قيما من جهة الحاكم وقيل مستحبان والحكمة فيهما التمرين على
الصلاة وهل يعتبر في امره وضربه استكمال السابعة والعاشرة وجهان قال في شرح المهذب والتحقيق لا بد مع السبع من التمييز وقال ابن الرفعة ح
لان المناط التمييز وانما التقدير في الحديث بالسبع لوقوع التمييز فيه غالبا قال الاسنوي واحسن ما ضبط به التمييز ان يصير الطفل بحيث ياكل و
يشرب ويستنجي وحده قوله ولا ذي حيض اي ولا يجب القضاء على الحائض وكذا النفساء كما سبق ومقتضى اطلاقه انه لا فرق بين ان تتسبب
المراة في ذلك بشرب دواء ام لا وهو كذلك قوله او جنون او اغماء اي ونحوهما لان النص قد ورد في المجنون وقسنا عليه كل من زال
عقله بسبب يعذر فيه قوله بخلاف السكران اي اذا كان عامدا مختارا فانه يقضي صلواته في تلك الحال وان ظن ان ذلك القدر بخصوصه
لا يسكر لعله لانه متعد بذلك واذا دعت اليه لزمه القضاء ومثله من شرب دواء مزيلا للعقل من غير حاجة فان جهل كونه مسكرا او اكره عليه
او شرب ما يزيل عقله لحاجة او جاهلا بحاله فلا قضاء فرع قال في شرح المهذب لو اكره على ترك الصلاة صلى بالايماء واعاد قوله ولو زالت
هذه الاسباب الكفر الاصلي والصبا والجنون وما في معناه والحيض والنفاس وبقي من الوقت تكبيرة وجبت الصلاة لان الادراك الذي يتعلق
به الايجاب يستوي فيه الركعة وما دونها كما في ادراك المسافر المقيم وفي قول يشترط ركعة لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان
تطلع الشمس فقد ادرك الصبح متفق عليه ولا يشترط مع التكبيرة او الركعة ادراك زمن الطهارة على الاظهر لان الطهارة شرط للصحة لا للزوم
والخلاف في اشتراط ان يمتد السلامة عن الموانع بقدر امكان فعل الطهارة مع تلك الصلاة فان عاد مانع قبل مضي ذلك لم يجب قوله والاظهر
وجوب الظهر بادراك تكبيرة اخر العصر والمغرب اخر العشاء يعني ان الظهر يلزم بما يلزم به العصر والمغرب يلزم بما يلزم به العشاء وهو قدر تكبيرة
على الاظهر لان وقتهما واحد في حق ارباب الاعذار في حالة العذر ففي حالة العذر اولى والثاني انه لا بد مع التكبيرة من ادراك قدر احدى
الصلاتين واختلفوا فيها فالمشهور انها الاولى وانما تجب الظهر والعصر بادراك تكبيرة اخر العصر والمغرب والعشاء بادراك تكبيرة اخر
الوقت بشرط ان تمتد السلامة مدة تسعهما مع صاحبة الوقت وهي المغرب في الصورة الاولى والصبح في الصورة الثانية كما نبه عليه في المهمات

ساعة شاء من الليل

ويفهم من كلام المص ان الصلوة التي لا تجمع مع ما قبلها وهي الصبح والظهر والمغرب اذا زال العذر في اخر وقتها وجبت هي فقط لانتفاء العلة وهي
جعل الوقتين كالوقت الواحد قوله ولو بلغ فيها اي اذا بلغ في اثناء الصلوة بالسن اتمها اي وجوبا واجزاته على الصحيح فيهما لانه شرع في
وظيفة الوقت بشرائطها فلزمه اتمامها واجزاته وان تغير حاله الى الكمال في اثنائها كالعبد اذا شرع في الظهر يوم الجمعة ثم عتق قبل اتمام
الظهر وفوات الجمعة ولانه ماموراً اوله تطوعا واخره واجبا لكن يستحب الاعادة والثاني لا يجب اتمامها بل يستحب ولا يجزيه وقيل ان كان الباقي
من الوقت يسع الصلوة وجبت الاعادة والا فلا قوله او بعدها اي او بلغ بعد الصلوة في الوقت اما بالسن واما بالاحتلام فلا اعادة على الصحيح لانه
ادى وظيفة الوقت كما امر فلا تلزمه الاعادة كما اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم عتقت والثاني يجب الاعادة سواء كان الباقي من الوقت قليلا
او كثيرا لان ما اتى به نفل فلا يسقط به الفرض كما لو حج ثم بلغ وحمل الاول على ان يبقى من الوقت ما يسعها قوله ولو حاضت او جن اول الوقت
وجبت تلك ان ادرك قدر الفرض يعني ان الصلوة تستقر بامكان الادا لانها وجبت وتمكن منها فتستقر في ذمته كتلف النصاب بعد الحول والتمكن
من الادا وكذا الحكم في النفاس والاغماء وقيل لا يستقر الا ان يخرج الوقت من غير عذر ويمنع الوجوب وقوله تلك يعني صاحبة الوقت علم منه ان الثانية
لا يلزم بادراك وقت الاولى وهو كذلك لكن الاولى من صلاتي الجمع يلزم بادراك اول وقت الاخيرة كما يلزم بادراك اخر وقتها ويستغني بكلامه عما
يدل عليه ولو حذف لفظ اخر يعني فيما يلزم به الظهر والعصر لدل عليه قال السبكي وليس على اطلاقه بل لا بد ان يدرك من اول وقت الاخيرة
مقدار اربع الصلوتين تامتين للمقيم ومقصورتين للمسافر كما صرح به الرافعي ولا يغني قوله ولو حذف لفظ اخر لدل عليه الا ان يحمل كلام المص
الصايع حد بناء على ما قاله الرافعي كما حمل قوله وبقي من الوقت تكبيرة وجبت الصلوة على امتداد السلامة زمنا يسعها قوله والا فلا اي وان
لم يدرك قدر الفرض لم يجب كما لو هلك النصاب قبل التمكن والادراك المذكور لا يحصل الا في اول الوقت بل لو كان المدرك من وسطه لوجبت
الصلوة مثل ان افاق المجنون في اثنا الوقت وعاد جنونه فيه او بلغ صبي ثم جن والمعتبر اخف ما يمكن من الصلوة فلو جن المسافر بعد
ما مضى من وقت الصلوة ما يسعها مقصورة او طولت المراة صلوتها فحاضت فيها وقد مضى من الوقت ما يسعها لو خففتها لزمهما
القضا ولا يعتبر مع امكان فعلها امكان الطهارة الا اذا لم يجز تقديمها على الوقت كطهارة المتيمم والمستحاضة

فصل الاذان والاقامة سنة وقيل فرض كفاية الاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن في الناس بالحج اي اعلمهم وفي الشرع ذكر مخصوص شرع للاعلام
بصلوة مفروضة والاصل في مشروعيتها قبل الاجماع قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وقوله سبحانه اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة والاحاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم متفق عليه احاديثها اصل
بهما سنتان وهو الاصح لانه عليه الصلوة والسلام لم يامر بهما في حديث الاعرابي وقيل فرض كفاية لانه شعار ظاهر والمذكور وعلى هذا يجب لكل صلوة وقيل
يكفي في الليلة واليوم مرة ويقاتل اهل البلد بتركهما وعلى الاول لا يقاتلون وقيل فرض كفاية في الجمعة دون غيرها قال الاسنوي واورد المقيم
الضمير عوده على شيئين لما وليه المجموع ولو ثنى كان في المحرر احسن قوله وانما يشرعان للمكتوبة اي لا لغيرها [illegible] جماعة سواء كان
اولى او ثانية على الاصح وغيره ما فاتها ذلك على عدم مشروعيتها لغير المكتوبة وهو كذلك لعدم وروده قوله ويقال في العيد ونحوه من النوافل
التي يشرع فيها الجماعة كالكسوف ونحوه الصلوة جامعة لما روى الشيخان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم نودي بالصلوة جامعة وهما منصوبان الصلوة على الاغراء وجامعة على الحال ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر وصح من زوائده انه لا يستحب
في صلوة الجنازة ونقله عن الامام قوله والجديد ندبه اي الاذان للمنفرد اي سواء كان في صحرا او بلد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسمع مدى صوت المؤذن
جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة رواه البخاري وسواء بلغه اذان غيره او لم يبلغه على المذهب لكن صحح في شرح مسلم انه لا يؤذن ان سمع
اذان غيره وقيل لا يؤذن في القديم مطلقا لانتفاء المعنى المقصود منه وهو الاعلام اما الاقامة فيستحب له على القولين قوله ويرفع صوته اي المنفرد
استحبابا على الصحيح للحديث ويكفي فيه اسماع نفسه عند الجمهور لان الغرض منه الذكر دون الاعلام وقال الامام يزيد قدر ما يسمع غيره لو حضره
اما المؤذن للجماعة فالاصح انه لا يجزيه الاسرار بشيء منه لفوات الاعلام ويسن ان يبالغ في رفع صوته ولا يكفي في الاقامة اسماع النفس

على الاصح لكن الرفع فيها اخفض من الاذان قوله الا بمسجد وقعت فيه جماعة اي وانصرفوا فانه لا يرفع لئلا يتوهم السامعون دخول
صلوة اخرى سيما في يوم الغيم قوله ويقيم للفائتة اي بالاتفاق ولا يؤذن في الجديد لان ابا سعيد الخدري روى فوات الصلوة يوم الخندق وانه
اقامها بلا اذان رواه الامامان الشافعي واحمد رضي الله عنهما قلت القديم اظهر والله اعلم لما في البخاري في حديث عمران بن حصين لما ناموا عن
الصبح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال قم فاذن بالصلوة ورواه ابو داود وابن حبان عن عمران وفيه ثم امر مؤذنا فاذن فصلى ركعتين
ثم اقام ثم صلى الفجر وصححه الحاكم وروى مسلم من حديث ابي هريرة وفيه واذن واقام وقال في الاملاء ان رجا حضور جماعة اذن لها والا فلا فالاذان
على الاول للوقت وعلى الثاني للصلوة وعلى الثالث للجماعة قوله فان كان فوائت لم يؤذن لغير الاولى اي ويقيم لكل منها بلا خلاف وهذا اذا قضاها
على الولاء فان قضاها متفرقة ففي الاذان لكل واحدة الاقوال ولو والى بين مؤداة وفائتة وقدم الفائتة وقلنا لا يؤذن لها لم يؤذن للمؤداة
ايضا على الاظهر لحديث سعيد واحاديث السنة انه يؤذن لها قوله ويندب لجماعة النساء الاقامة لا الاذان على المشهور لما روي عن ابن عمر انه قال ليس
على النساء اذان وعلى هذا لو اذنت من غير رفع قال الرافعي لم يكره وكان ذكر الله تعالى لكن لا يسمى اذانا لان البيهقي روى الاثر عن ابن عمر وزاد ولا اقامة
والثاني يستحبان لكن يحرم عليها ان ترفع صوتها فوق ما تسمع صواحبها كما جزم به السرخسي وتبعه في الروضة وصححه في شرح المهذب وهو يخالف
قولهما في الشهادات ان المشهور جواز غنا المراة وانه يجوز للرجل سماعه منها وان كانت اجنبية وان الخلاف هو الخلاف في ان صوتها عورة
ام لا والثالث لا يندبان لها ونص البويطي على جواز الرفع وقال الامام لا احب لهن ان يرفعن اصواتهن بالاذان فلم يكن البويطي عليه ويؤيد تصحيحهم
جواز رفع صوتها بالتلبية انتهى والخلاف في اذان المراة للنساء يجري في المنفردة اما اذا كان المنفرد من الرجال يؤذن وهو الصحيح في هذا
كالمراة قاله في شرح المهذب قوله والاذان مثنى اي معظمه لان التكبير في اوله اربع ولا اله الا الله في اخره مرة قوله والاقامة فرادى اي معظمها لان
التكبير في اولها واخرها مثنى وقوله الا لفظ الاقامة زيادة منه عليها في الدقائق واعترض عن عدم استثنا التكبير بانه على نصف لفظه في الاذان
فكانه فرد قال ولهذا اشرع جمع كل تكبيرتين في الاذان بنفس والاصل في ذلك ما رواه الشيخان عن انس قال امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة الا الاقامة والقديم انه يوتر جميع الفاظ الاقامة وفي قول قديم انه يثني الفاظها وانه يوتر لفظ الاقامة دون التكبير قوله ويسن ادراجها وترتيله
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والحاكم والادراج الاسراع ويسمى حدرا والترتيل التأني
ويسمى الترسل وهو بالمهملة والمعجمة ويجوز في قوله فاحدر ضم الدال وكسرها قوله والترجيع فيه اي في الاذان لحديث ابي محذورة وهو
ان يأتي بكل واحد من الشهادتين مرتين خفضا قبل ان يأتي بهما جهرا [illegible] ثم يرجع الى الرفع بعد ان تركه وقيل الترجيع ركن و
المشهور ما جزم به المص قوله والتثويب في الصبح وهو ان يقول بعد الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين لما رواه ابو داود وغيره بسند جيد وصححه
ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم لقنه ذلك لابي محذورة وسمي تثويبا من ثاب بالمثلثة اذا رجع لان المؤذن دعا الى الصلوة بالحيعلتين ثم عاد فدعا
اليها بقوله الصلوة خير من النوم وهو سنة في الصبح على المذهب وفي قول لا يستحب بل يكره واطلاق المص شامل لاذاني الصبح وصححه في التحقيق و
في الروضة واصلها عن تصحيح البغوي انه ان ثوب في الاول لا يثوب في الثاني الا وان يؤذن [illegible] قوله وان يؤذن قائما لقوله صلى
الله عليه وسلم يا بلال قم فناد متفق عليه ولانه ابلغ في الاعلام قوله للقبلة لانها اشرف الجهات وفي اشتراط القيام والاستقبال وجه وقيل
يصح اذان القاعد دون المضطجع ولا يصح مع الكراهة الا لعذر فلا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم اذن وهو على راحلته رواه الترمذي
بسند صحيح لكن يستحب ان يلتفت في الحيعلتين بان يلوي راسه وعنقه من غير ان يحول صدره عن القبلة والاصح انه يلتفت يمينا فيقول حي على
الصلوة مرتين ثم يلتفت شمالا فيقول حي على الفلاح مرتين وسن القيام والاستقبال في الاقامة وكذا الالتفات في الحيعلتين على اصح
الوجهين وان لا يتكلم فيهما كما قاله في الروضة قوله وشرطه ترتيبه وموالاته لان تركهما يوهم اللعب ويخل بالاعلام وفي قول لا يضر كلام
وسكوت طويلان كسائر الاذكار المطلوبة ومحله اذا لم يفحش الطول فان فحش بحيث لا يسمى مع الاول اذانا استأنف جزما قاله في
شرح المهذب ويستحب ترك اليسير منهما فلو عطس حمد الله في نفسه واذا سمع عاطسا ولا يجيب مسلما فلو فعل لم يكره والرده ورد السلام والعمل سوم

لو وجد امينا متطوعا بالاذان وامينا احسن منه
صوتا لا يتطوع قال ابن سريج يجوز للامام ان يرزقه
وقال القفال لا يجوز ورجحها المتولي على [illegible]
فيما اذا اطلق الامام اجرة الرضاع و[illegible]
ولا يصح لجواز [illegible] مستثنيا جواز اذا
رآه الامام مصلحة وصحح الاستيجار للاذان على
الصحيح والثالث يجوز للامام دون الاحاد و
يدخل الاقامة في الاستيجار للاذان تبعا ولا يصح افرادها
بالاستيجار فان وجد متطوعا لم يستاجر عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم واتخذ مؤذنا لا ياخذ
على الاذان اجرا اخرجه الترمذي ولو وجد فاسقا
متطوعا فالصحيح انه يرزق امينا [illegible]
في الاذان

اذ انما يحصل بهما انضاما من الطول والتعبير فيحتاج الى الاستئناف عند الطول وظاهر المذهب ان البناء على اذان الغير ممتنع ولا اقامة في ذلك كالاذان قاله في المحرر **قوله** ويشترط المؤذن الاسلام لان الاذان عبادة وليس من اهلها فلو اذن الكافر لم يحكم باسلامه ان كان ممن يعتقد ان محمدا صلى الله عليه وسلم بعث الى العرب خاصة وان كان من غيرهم حكم باسلامه على الاصح لكن لا يعتد باذانه **قوله** والتمييز لان من لا تمييز لهم من المجانين والاطفال والسكارى ليسوا من اهل العبادة ويصح اذان من هو في اول النشوة ويصح اذان المميز على الصحيح لكن يكره كما يكره اذان الفاسق وفي اشتراط النية في الاذان وجهان في البحر **قوله** والذكورة اي فيمن يؤذن للرجال فلا يصح اذان المرأة والخنثى قياسا على امامتها لهم وقيل يصح لانه خبر **قوله** ويكره للمحدث لما رواه المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى توضأ ثم اعتذر الي فقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة رواه احمد وابو داود باسناد صحيح فالطهارة مستحبة ويصح الاذان بدونها فلو احدث في اثنائه اكمله ولا يستحب قطعه ليتوضأ نقله في شرح المهذب عن الشافعي والاصحاب **قوله** وللجنب اشد لان الجنابة اغلظ ومنه الحلف(?) لطول … ان اذن في المسجد … اثم واجزاه قاله في شرح المهذب **قوله** والاقامة اغلظ يعني ان اقامة الصلاة مع احد الحدثين اغلظ كراهة من الاذان مع ذلك الحدث لانه يجتمع فيه مع ما سبق تعريض الجماعة للفوات ووقوع الناس فيه **قوله** ويسن صيت اي عالي الصوت لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد قم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن فانه اندى منك صوتا رواه ابو داود وصححه ابن حبان والاندى هو الابعد مدى قال الجوهري يقال فلان اندى صوتا من فلان اذا كان بعيد الصوت وفي رواية للترمذي وصححها ابن خزيمة فانه اندى وامد صوتا منك وقيل اندى اطيب حكاه في شرح مسلم **قوله** حسن الصوت لما روى الدارمي وابن خزيمة في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر نحوا من عشرين رجلا فاذنوا فاعجبه صوت ابي محذورة فعلمه الاذان **قوله** عدل اي ليقبل خبره عن الاوقات ويؤمن نظره الى العورات ولما روى ابو داود وغيره عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليؤذن لكم خياركم ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالمواقيت الا الراتب فيشترط ذلك فيه وان يكون حرا وان يؤذن على موضع عال وان يضع اصبعيه في صماخي اذنيه وان يكون في الاقامة اخفض صوتا من الاذان وفي شرح المهذب لا يسن فيها جعل الاصبعين في الاذنين ولا الوقوف على مرتفع الا اذا دعت الحاجة اليه **قوله** والامامة افضل منه في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم متفق عليه قلت الاصح انه افضل والله اعلم لقوله صلى الله عليه وسلم ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذكر الله عز وجل صححه الحاكم وقال الشافعي في الام احب الاذان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اغفر للمؤذنين واكره الامامة للضمان وما على الامام فيها واذا ام انبغي ان يتقي ويؤدي ما عليه في الامامة فان فعل رجوت ان يكون احسن حالا من غيره وقيل هما سواء وقيل ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهي افضل والا فالاذان وهو مقتضى النص المتقدم وصحح المصنف استحباب الجمع بينهما لمن صلح لهما **قوله** وشرطه الوقت لانه لا يصح الاذان قبل دخول الوقت لان المقصود الاعلام به ولا يجوز ايضا لما فيه من التلبيس ويجوز الاذان لكل صلاة ما دام وقتها باقيا … قاله في الكفاية ومقتضاه المنع بعده وفي كلام الرافعي ما يشعر بالجواز ونص في البويطي على سقوطه … **قوله** الا الصبح فانه يؤذن لها قبل الوقت لقوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم متفق عليه ولان وقتها يدخل على الناس وفيهم الجنب والنائم فاستحب تقديم اذانها ليتنبهوا ويتهيؤوا ولهذا اختصت بالتثويب اما الاقامة فيشترط فيها ان لا يطول الفصل بينها وبين الصلاة قاله في شرح المهذب **قوله** من نصف الليل اختلفوا في القدر الذي يجوز به التقديم في الصبح فجزم المصنف بانه من نصف الليل … ولانه اقرب الى وقته وصححه في زوائد الروضة وقيل في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع وصححه الرافعي وفي عبارة المحرر اخر الليل **قوله** ويسن مؤذنان للمسجد كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم متفق عليه وتجوز الزيادة عليهما ويستحب ان لا يزيد على اربعة قاله الرافعي وقال المصنف الاصح المنصوص انه ان راى الامام المصلحة في الزيادة على اربعة فعله والا لم يزد على اربعة ويستحب ترتيب المؤذنين ان وسع الوقت والا فبالقرعة والاول اولى بالاقامة اذا لم يكن راتب

او كان هو السابق فان تنازعوا فالاصح ان الراتب اولى **قوله** يؤذن واحد قبل الفجر واخر بعده هو من فائدة التعدد فان كان للمسجد مؤذن واحد اذن للصبح مرتين فان اقتصر على اذان واحد فعله بعد الوقت اولى **قوله** ويسن لسامعه مثل قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن متفق عليه وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه ويستحب ذلك في الاقامة ايضا ولا فرق في الاستحباب بين الجنب والحائض وغيرهما قال السبكي وفيه نظر لقوله صلى الله عليه وسلم كرهت ان اذكر الله الا على طهر والتوسط انه يستحب للمحدث دون الجنب والحائض لانه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه الا الجنابة فان سمعه وهو في صلاة او على الخلاء او الجماع لم يجبه فاذا فرغ من ذلك اجاب الا المجامع فهذا ذكراهي(?) ويكره الاجابة في الصلاة على الاظهر ان لم يات بالحيعلة ولم يقل صدقت وبررت فان قاله عالما بالصلاة وبانه منها بطلت او ناسيا فلا وجاهلا على الاصح وان كان في قراءة او ذكر استحب قطعها ليجيب او في طواف اجاب فيه ويستحب ان يجيب في كل كلمة عقبها ولو ترك الاجابة حتى فرغ المؤذن تدارك ان لم يطل الفصل ويستحب تعدد الاجابة للمؤذنين اذا ترتبوا واجابة الاول افضل لكن يكره تركها قاله في شرح المهذب تبعا لفتاوي الموصلية لابن عبد السلام نحوه **قوله** الا في حيعلتيه فيقول لا حول ولا قوة الا بالله اي ويقتصر عليها لما روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم علمهم الاجابة مثلما يقول المؤذن الا الحيعلتين فقال لا حول ولا قوة الا بالله ولان الحيعلة دعاء الى الصلاة فحسن الاتيان بالحوقلة عوضا عنها لمناسبته وجزم في شرح المهذب بانه يقولها اربعا وفي الاقامة مرتين وهو اصح الوجهين في الحلية وقيل المصنف الحيعلة للارادة(?) النوعين وهي بفتح الحاء وتسكين الياء اسم مركب من حي على كذا كالبسملة والحمدلة وكذا الحوقلة من لا حول ولا قوة الا بالله كما قاله الازهري وقال الجوهري الحولقة **قوله** وانه في التثويب يقول صدقت وبررت والله اعلم لانه مناسب وبررت بكسر الراء الاولى وحكي عن ابن الاعرابي جواز الفتح وفي وجه يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم ويقول في كلمتي الاقامة اقامها الله وادامها **قوله** ولكل اي ويستحب لكل واحد من المؤذن والسامع ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه ثم اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة رواه مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وروى البخاري والاربعة عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة زاد البيهقي انك لا تخلف الميعاد وفي السنن الكبرى للبيهقي وصحيح ابن حبان وابعثه المقام المحمود بالتعريف وهي على وفق المحرر ونكرهما المصنف اخذا من قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واسقط زيادة المحرر والدرجة الرفيعة قبل وابعثه وفي اخره يا ارحم الراحمين لعدم ثبوتهما ويستحب الجمع بين الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويستحب الدعاء بين الاذان والاقامة فانه لا يرد كما رواه ابو داود وحسنه الترمذي **فائدة** اللهم اصله يا الله حذفت يا وعوض عنها الميم والدعوة بفتح الدال الاذان وسميت بذلك لكمالها والصلاة القائمة اي التي ستقوم والمقام المحمود هو الشفاعة في فصل القضاء يحمده فيه الاولون والاخرون والحكمة في سؤال ذلك له مع تحقق وقوعه بوعد الله اظهار شرفه وعظم منزلته صلى الله عليه وسلم

فصل استقبال القبلة شرط لصلاة القادر اي على الاستقبال لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اي نحوه ولما روى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة متفق عليه وقبل بضم القاف والباء ويجوز اسكانها ما استقبلك منها وفي رواية في وجه الكعبة وهو المراد بقبلها والفرض في حق القريب من الكعبة اصابة عينها وفي البعيد قولان اظهرهما اصابة العين ايضا ولكن بالظن واحترز بالقادر عن العاجز كالمربوط على خشبة والمريض الذي لا يقدر على الاستقبال ولا احد يحوله فانه يصلي على حاله ويعيد والقبلة في اللغة هي الجهة وسميت الكعبة قبلة لان المصلي يقابلها وسميت كعبة لارتفاعها وقيل لاستدارتها وعلوها **قوله** الا في شدة الخوف اي في قتال المباح فانه لا يشترط لا في الفرض ولا في النفل لقوله تعالى فان خفتم

في حال الاوركبانا قال ابن عمر مستقبل القبلة او غير مستقبلها رواه البخاري قال ابن عمر لا ادرى ذكر ذلك الا عن النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وبنفل السفر فللمسافر التنفل
راكبا وماشيا اما الراكب فلما رواه الشيخان عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته في السفر حيث ما توجهت واما الماشي فقياسا على
الراكب والمعنى فيه ان لا ينقطع المتعبد عن السفر ولا المسافر عن العبادة ولا يتنفل راكب السفينة الى غير القبلة نص عليه ويستثنى الملاح الذي يسيرها
فانه يتنفل في حال السير الى جهة مقصده كما رجحه المصنف وصحح الرافعي في الصغير عدم الاستثناء واحترز بالنفل عن الفرض وعن صلوة الجنازة فانها لا
تصح على الراحلة على الاصح وصرح الامام بالجواز عليها فاما اذا امكن منه في السير عن الجمعة فانه يجب الاستقبال فيه في النافلة ولا يجوز فعلها راكبا
ولا ماشيا على الصحيح وجوزه الاصطخري للمتردد في حاجاته راكبا وماشيا وقيل يجوز للراكب دون الماشي ويشترط الاحتراز عن الافعال الكثيرة كالركض
والعدو من غير حاجة وعن النجاسة فلو وطئ المصلي ماشيا نجاسة يابسة عمدا بطلت صلوته قال ابن العماد ومحله اذا لم يعم ويكثر فان عمت وكثر فالوجه
عدم البطلان وقد ذكر ابن السبكي في شرح المهذب ان ذرق الطير اذا عم في المساجد يعفى عنه ويكون الصلوة عليه وقال ابن السبكي او النجس في الاكثر
وسل الامام عليه ولا يكلف التحفظ ولا الاحتياط في المشي فان وطئ نجاسة رطبة بطلت الصلوة وان كانت عن غير قصد لانه يصير حاملا للنجاسة ولو
اوطأ الراكب دابته لم يضر وفيه وجه ويشترط دوام السفر والسير فلو بلغ المنزل في خلال الصلوة وجب اتمامها على الارض مستقبلا ان لم يمكن الاستقبال
والاتمام لا راكبا عليها وهي واقفة فان امكن جاز **قوله** ولا يشترط طول سفره على المشهور لاطلاق الخبر ولان الحاجة تدعو الى الاسفار القصيرة كما
تدعو الى الطويلة والثاني يشترط لانه تغيير في نفس الصلوة فاختص بالطويل كالقصر وقطع بعضهم بالاول قال السبكي وهو الراجح نقلا اعرفي الوجه
بالمذهب نعم يشترط فيه ان يكون مباحا وان يكون له مقصد معين فلا يجوز ترك الاستقبال للهائم وان طال تردده ولو كان له مقصد معلوم لكن لم يسلك
طريقا معينا فالظاهر انه يتنفل مستقبلا صوبه **قوله** فان امكن استقبال الراكب في مرقد واتمام ركوعه وسجوده لزمه اي الاستقبال في النافلة واتمام
الاركان لانه لا مشقة عليه فيه فاشبه راكب السفينة وفي قول لا يلزم لان الحركة تفتر بالدابة بخلاف السفينة **قوله** والا فالاصح انه ان سهل الاستقبال
وجب والا فلا ويختص بالتحرم وقيل يشترط في السلام ايضا اي وان لم يمكن الاستقبال بان كان على سرج او قتب ونحوهما فلا يجب عليه فيما عدا التحرم
وفي التحرم اوجه اصحها ان سهل بان كانت الدابة واقفة وسهل ادارتها او انحرافه عليها او كانت سائرة وزمامها بيده وهي ذلول وجب عليه وان
لم يسهل بان كانت سائرة وهي مقطورة او جموح لم يجب للمشقة والثاني لا يجب مطلقا والثالث يجب مطلقا ولا يشترط عند السلام على الاصح ووجه اشتراطه فيه
لحاقه بالتحرم وعبارة المحرر توهم جريان الخلاف في جميع الصلوة والمعروف اختصاصه بالسلام فلذا صرح به المصنف وقوله ان سهل الاستقبال اي المعهود
وهو استقبال الراكب سواء كان مع استقبال المركوب او لم يكن **فرع** لو وقف الراكب في اثناء الطريق مصليا لاستراحة او انتظار رفقة
لزمه الاستقبال ما دام واقفا فان سار بعد ذلك لاجل سير الرفقة اتم صلوته الى جهة سفره وان اختار السير من غير ضرورة لم يجز ان يسير حتى ينهي صلوته
لان فرض التوجه لزمه بالوقوف حكاه في الكفاية عن الاصحاب وفي شرح المهذب عن الحاوي ونحوه **قوله** ويحرم انحرافه عن طريقه الا الى القبلة اعلم ان المسافر
المتنفل الى غير القبلة لا يجوز له الانحراف عن مقصده الا الى القبلة فان انحرف عن مقصده الى غير القبلة عامدا عالما مختارا مع معصيته في الصلوة
بطلت او غالطا او ناسيا او لجماح الدابة فلا ان عاد عن قرب وان طال الفصل بطلت في الاصح واذا لم تبطل يسجد للسهو في الكل لان
الرافعي صحح السجود في الشامي الشرح الصغير ونقله الخوارزمي عن النص قال في المهمات والفتوى عليه وهو المصحح في غلبة الدابة في الروضة واصلها
قال في التحرير وهو الظاهر من كلامهم في صورة الخطأ ايضا انتهى وعبر في البسيط بان تحرف الدابة بنفسها من غير جماح والراكب غافل عن انحرافها — عنها م
وقال قطع الشيخ ابو محمد بالسجود فاطلاق المصنف في العامد العالم المختار مراده بالطريق جهة المقصد واما المصلي على الارض فان ولي القبلة ظهره في
شيء من الصلوة عمدا بطلت او سهوا وقصر زمنه لم تبطل وان طال بطلت في الاصح المنصوص وان انحرف او احرفه غيره عن القبلة قهرا وطال
الزمان بطلت وكذا ان لم يطل على الاصح لندوره كما لو اكره على الكلام فانها تبطل على الصحيح لندوره **قوله** ويومي بركوعه وسجوده اخفض
اي ليس عليه وضع الجبهة على السرج ونحوه بل يكفيه الايماء للركوع والسجود لان ابن عمر كان يصلي في السفر على راحلته اينما توجهت يومي ايماء و
يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله رواه البخاري وجعل السجود اخفض من الركوع تمييزا بينهما واحسن ان النهي روي في صلوة المريض واجعل

سجوده اخفض من ركوعه وقوله اخفض منصوب على الحال **قوله** ولا طهارة الماشي يتم ركوعه وسجوده ويتنفل على الارض لسهولة ذلك عليه ويستقبل فيهما وفي احرامه
لانه يتوجه على الاظهر والثاني يومي بهما كالراكب ويختص الاستقبال بالتحرم على الاصح **قوله** ولا يمشي الا في قيامه وتشهده اي على الاظهر لطولهما ولجهر
بعضه انه يمشي في حال الاعتدال دون الجلوس بين السجدتين وقد يقال في الكفاية على القوي وغيره ويصلي التشهد والسلام قاعدا مستقبلا
لقصرهما **قوله** ولو صلى فرضا على دابة واستقبل واتم ركوعه وسجوده وهي واقفة جاز كما لو صلى على سرير وقيل لا لانها ليست للقرار ولا فرق بين
ان تكون الدابة معقولة او لا ولا الارجوحة المعلقة بالحبال كالدابة الواقفة **قوله** او سائرة فلا اي فلا يجوز لان سير الدابة منسوب اليه بدليل صحة الطواف
عليها ويفارق الجواز للسفينة الجارية ولو صلى على سرير يحمله رجال قال الاصح في اصل الروضة انه يجوز ومقتضى اطلاقه انه لا فرق بين ان يسيروا به ام لا و
قد صرح القاضي ابو الطيب نقله عن الاصحاب كذا حكاه عنه في شرح المهذب **فرع** لو خاف من النزول عن الدابة انقطاعا عن الرفقة
او على نفسه او ماله لم يترك الصلوة بل يصلي على الدابة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مسير فانتهوا الى مضيق وحضرت الصلوة فمطروا فاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم واقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع رواه الترمذي وفيه ان الوحل عذر لا يجب
النزول معه والاصح وجوب الاعادة **قوله** ومن صلى في الكعبة واستقبل جدارها او بابها مردودا او مفتوحا مع ارتفاع عتبته ثلثي ذراع او على
سطحها مستقبلا من بنائها ما سبق جاز الصلوة في الكعبة جائزة عند الشافعي رضي الله عنه فرضا كانت او نفلا لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى النفل داخل
الكعبة متفق عليه فيقاس عليه الفرض الا ان الاستقبال شرط فيهما وما ذكره المص من الجواز فيما اذا صلى داخل الكعبة واستقبل الجدار او الباب المردود
فلانه متوجه الى البيت وفيما اذا استقبل الباب المفتوح او صلى على السطح وبين يديه من البناء فيهما قدر ثلثي ذراع فلانه مستقبل للجزء الشاخص
بانه ينقله وبنوا الكعبة بانيا علاه وقيل يشترط ان يكون الشاخص ذراعا وقيل قدر قامة المصلي طولا وعرضا فان عدم الشاخص المذكور كما لو
هدمت والعياذ بالله فصلى في عرصتها او على سطحها وهو غير محوط لم يجز لانه صلى في البيت لا اليه وقيل يجوز في الصورتين كما لو وقف
خارج العرصة او على ابي قبيس واستقبل هوا الكعبة وقيل يجوز في العرصة دون السطح ولو صلى على السطح او في العرصة الى سترة غير متصلة كالمتاع
الموضوع لم يكف وكذا الزرع والخشبة المغروزة في الاصح نعم يكفي الخشبة المسمرة والشجرة النابتة ولو وقف خارج منفصل من البيت او
في جوفه ثم جمع تراب العرصة واستقبله كفى ايضا **فرع** صلوة الفرض في الكعبة افضل منه خارجها ان لم يرج جماعة واستثنى ابن الرفعة
ما اذا علم السامع انه اذا ادرك الامر من ادراك فضيلة ومن بطلان العبادة عند غيره فالخروج من الخلاف اولى واطلق في الروضة ان النفل فيها افضل
منه خارجها وحمله في المهمات على ان المراد خارجها من المسجد لان صلوة النافلة في البيت افضل **قوله** ومن امكنه علم القبلة حرم عليه
التقليد والاجتهاد يعني ان القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد ولا الاخذ بقول الغير بل من الاعمى ومن هو في ظلمة اذا كان يحضر البيت
التحسس لزمه اذا قدر اعلم به قاله الازهري ومن هو خارج المسجد من عاين الكعبة صلى اليها وفي معنى المعاين الناشي بمكة العارف بعينها ما رات
افادته العلم بالاستعمال **قوله** والا اخذ بقول ثقة يخبر عن علم اي وان لم يمكنه العلم بان كان ثم حائل بينه وبينها ولم يعاين ولا تيقن الاصابة فان
وجد من يخبره بالقبلة عن علم كان يقول انا شاهدت الكعبة وهي هنا اعتمده ولم يجتهد بشرط عدالته والمراد عدالة الرواية حتى يكفي خبر العبد
والمرأة وان لم يجد من يخبره فله اعتماد الادلة والعمل بالاجتهاد ان كان الحائل اصليا كالجبل وكذا ان كان طارئا كالبناء على الاصح ولم
يكن على الجهة الكعبة المشقة في تكلف المعاينة لكن في الوسيط على الاعادة واول مراده حمله على الحائل الحادث وبهامش الصفوان واردبان
على الثقة لمعرفة من الاجتهاد مع امكان العلم ومحراب الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة بمنزلة الكعبة فيما ذكر وكذا كل موضع صلى فيه صلى الله عليه وسلم
اذا كان مضبوطا وكذا المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين وجواد طرقهم ولا يجوز الاجتهاد مع ذلك في الجهة ويجوز في التيامن والتياسر
في محاريب المسلمين على الاصح بخلاف محاريبه صلى الله عليه وسلم **قوله** فان فقد وامكن الاجتهاد حرم التقليد يعني اذا لم يجد من يخبره بالقبلة
عن علم فان قدر على الاجتهاد لزمه واستقبل ما ظنه وليس له تقليد غيره سواء خاف خروج الوقت ام لم يخف فان فعل لزمه القضاء لكن ان ضاق
الوقت صلى كيف كان ويجب الاعادة على الصحيح وقيل يقلد عند خوف الفوات والتقليد قبول قول من يخبر عن اجتهاده فلو اخبره ثقة عن

والارجوحة وشبهه حبل يعلق ويركبه الصبيان قاموس

محارب المسلمين او روية القطب ونحوه مما يدل على القبلة كان الاعمد قبول خبرا لا تقليدا وامكان الاجتهاد يحصل بكونه بصيرا عارفا بادلة القبلة
او يمكنه معرفتها وهي كثيرة احسنها القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الجدي والفرقدين يجعله المصلي بالعراق على كتفه الايمن
وبالشام وراءه وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها الى الشرق قليلا وكلما قرب من الغرب كان انحرافه
اكثر وبمصر على عاتقه الايسر وبحران وراء ظهره سواء قوله وان تحير اي المجتهد لغيم او ظلمة او تعارض الادلة لم يقلد في الاظهر وقطع به بعضهم
لانه قادر على الاجتهاد والتحير عارض قد يزول عن قرب وصلى كيف كان ويقضي اي يقضي على الصحيح يصلي الى اي جهة شاء لحرمة الوقت و
يجب القضاء لانه يصلي بلا قضاء وقيل يقضي والقولان محلهما عند ضيق الوقت فاما في اوله او وسطه فيمتنع التقليد قطعا لعدم الحاجة كذا
ذكره الماوردي والطبري في شرح التنبيه ونقله الرافعي عن الامام واقره ثم قال ان الاطلاق محمول عليه قوله ويجب تجديد الاجتهاد لكل صلوة
تحضر على الصحيح اي سواء انتقل من مكانه ام لا لان الاجتهاد الثاني ان وافق الاول فزاده وان خالفه فاما ان يكون اقوى والاخذ بالاقوى
واجب والثاني لا لان الاصل استمرار الظن الاول وهذا الخلاف يجري في المفتي وفي المتيمم عن الحصول محل الخلاف اذا لم ينتقل فان انتقل جدد
جزما قال وهو حاصل ما في الكفاية وذكر المص في كتاب القضاء ان صورة المسئلة ما اذا لم يكن المجتهد ذاكرا للدليل الاول فان كان ذاكرا لم يجب قطعا وله ان
يصلي النفل بالاجتهاد الاول قطعا ويرشد اليه قوله تحضر لكنه بعد على المقصا فانه يقتضي عدم تجديد الاجتهاد لها وليس كذلك فلو عبر بقوله لكل فرض
يفعل لساواها وتعبيره بالصحيح يخالف تعبير الروضة بالاصح قوله ومن عجز عن الاجتهاد وتعلم الادلة كاعمى قلد ثقة عارفا اذا عجز عن تعلم الادلة
لعدم من يعلمه وكان الايمة ذلك او كان اعمى فلا يصير البصير لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وشرط من يقلده الاسلام و
كذا البلوغ والعدالة في الاصح ولا يشترط الذكورة ولا الحرية فلو اختلف عليه مجتهدان قلد ايهما شاء على الصحيح والاولى تقليد الاوثق والاعلم
وقيل يجب ذلك ورجحه في الشرح الصغير فان استويا تخير وقيل يصلي مرتين الى الجهتين فان لم يجد من يقلده لعدمه او تحيره صلى واعاد قوله
فان قدر فالاصح وجوب التعلم فيحرم التقليد اعلم ان الذي يمكنه تعلم الادلة ينبني امره على ان تعلمها فرض عين او كفاية فالاصح عند الرافعي انه
فرض عين ووافقه المص هنا كالوضوء ونحوه من شرائطها وعلى هذا ليس له ان يقلد فان ضاق الوقت عن التعليم فهو كالمجتهد والثاني انه فرض
كفاية لان الحاجة الى استعمالها نادر فيصلي بالتقليد ولا يقضي كالاعمى وقال في الروضة المختار ما قاله غيره انه ان اراد سفرا ففرض عين لكثرة
الاشتباه والا ففرض كفاية وصححه في شرح المهذب وغيره قوله ومن صلى بالاجتهاد فتيقن الخطا اي بعد الفراغ قضى في الاظهر اي سواء كان
الخطا في الجهة او في التيامن والتياسر لان ما لا يسقط من الشروط بالنسيان لا يسقط بالخطا كالطهارة والثاني لا يقضي لانه ترك القبلة لعذر
فاشبه تركها في حال القتال والقولان جاريان سواء تيقن الصواب مع تيقن الخطا ام لا على المذهب ولو تيقن الخطا قبل الصلوة اعرض عنه و
تيقن الخطا في التيامن والتياسر انما يتصور بمعاينة الكعبة اما بغير المعاينة ففي امكانه خلاف وجزم صاحب المهذب بان الخطا في
ذلك لا يعلم قطعا وهو المنقول عن النص والمراد باليقين ما يمتنع معه الاجتهاد فيدخل فيه خبر الثقة عن المعاينة قال الاذرعي وغيره
فالقضاء تفريع تصوير المسئلة باليقين بعد الوقت حتى لو بان والوقت باق اعاد قولا واحدا وكلام الرافعي يدل عليه ومقتضى كلام ابن
الصباغ في دلائل القبلة جريان القولين مطلقا قوله فلو تيقنه فيها وجب استينافها اعلم انه اذا تيقن الخطا والصواب في اثناء الصلوة انبنى
القولين على تيقن الخطا بعد الفراغ واشار الى ذلك بالفاء فان اوجبنا القضاء وجب الاستيناف هنا وان لم نوجبه فوجهان وقيل قولان
اصحهما ينحرف الى جهة الصواب ويبني فان لم يظهر له الصواب مع الخطا وعجز عنه بالاجتهاد على القرب بطلت صلوته وان قدر عليه على
القرب ففي البنا والاستيناف وجهان الصواب منهما عند المص وجوب الاستيناف قال ابن الصلاح والمرجع في الطول والقصر الى
العرف لا الى مضي الركن وعدمه وفيما علق عن الغزالي تحديده بالركن قوله وان تغير اجتهاده اي من غير تيقن عمل بالثاني اي بالاجتهاد الثاني
فان كان قبل الصلوة فواضح وان كان بعدها عمل بالثاني فيما يستقبل قوله ولا قضاء اي سواء كان الاجتهاد الثاني بعد الصلوة او فيها فان كان
بعدها فالذي قطع به الجمهور عدم وجوب الاعادة حتى لو صلى اربع صلوات الى اربع جهات باربع اجتهادات لم يقض منهما لان الظن

فرض ثم قرنه ثم عكس عليه بالرجح اي كثرة الاشتباه

واحد

واحد مؤداه باجتهاد لم يتعين فيه الخطا وقيل يقضي الجميع وقيل يقضي غير الاخيرة واما اذا كان فيها فان لم يظهر له الصواب مقترنا بظهور الخطا بطلت
صلوته سواء امكنه الاجتهاد عن قرب ام لا كما تقدم وان ظهر الصواب مع الخطا فالاصح انه يتحول فيها ولا قضاء واشار اليه بقوله حتى
لو صلى اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء لان الامر بالاستيناف ينقض لما اداه منها بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وقيل يستانف
واحتمال الشك ولا يجري هذا الخلاف اذا كان الخطا بالتيامن والتياسر بل يتحول ويبني كما جزم به الرافعي وقطع به في الروضة قال
الاسنوي ويتعين تخريجه على ان الفرض اصابة العين او الجهة فان قلنا العين وجب والا فلا فان اليسار والمراد بتغير الاجتهاد ان يكون الثاني اوضح
فان كان الاول اوضح اعمله ولا تغير ومتى استويا فان كان قبل الصلوة فكما لو تحير يصلي الى ايهما شاء فان كان فيها تم صلوته
الى الجهة الاولى ولا اعادة فرع لو صلى القادر بالتقليد ثم اخبره الذي قلده او اعلم منه بتيقن الخطا او بغير الاجتهاد فحكمه كحكم نفسه اعلم

باب صفة الصلوة

اي كيفيتها اركانها وغيرها اعلم ان الصلوة لها شروط واركان وابعاض وهيآت فالشروط ما كان
واجبا سوا اعتدم عليها كالوضوء والستر والاستقبال ام قارنها كترك المفسد او الاركان الاجزاء التي تركبت الحقيقة منها وعلى هذا فالشرط والركن
خاصين تحت اعم وهو الواجب والابعاض السنن التي تجبر بالسجود والهيآت السنن التي لا تجبر قوله النية اي الركن الاول النية لانها معتبرة مع العبادة
مقارنة لاولها فكانت ركنا كالتكبير وقيل انها شرط لانه ينوي بها الصلوة فلو كانت ركنا لكانت منوية واحتاجت الى نية اخرى والجواب ان المنوي بها ما
عداها ودليل وجوبها النص والاجماع قوله فان صلى فرضا وجب قصد فعله وتعيينه يعني انه يجب امران احدهما قصد فعل الصلوة المعروضة
وهو المعبر عنه بقول اصلي او اؤدي ونحوهما ليمتاز عن سائر الافعال والثاني تعيينها من ظهر او عصر ليمتاز عن سائر الصلوات ولم يذكر المص
الضمير لانه يعود الى الفرض فلا يحسن قوله بعد ذلك والاصح وجوب نية الفرضية لان من قصد فعل الفرض فقد قصد الفرضية وكان الاولى ان
يقول فعلها وتعيينها كما في المحرر لتعود على الصلوة ولا يجزئ بعضه الوقت عن الظهر او العصر في الاصح لان فرض الوقت يصدق على الفائتة التي
يذكرها قوله والاصح وجوب نية الفرضية ليتميز عن صلوة الصبي وقيل لا لان الصلوة من البالغ لا تكون الا فرضا وصححه في التتمة فعلى الاصح اذا
نوى فرض صلوة الظهر اجزاه وان نوى فرض الظهر فوجهان وجه المنع ان الظهر اسم للوقت لا للعبادة قال في الكفاية وكلام غيره يقتضي الجزم بمقابله
وذكر الرافعي ان الايمة اطلقوا الوجهين ولم يفرقوا بين الصبي والبالغ وقال المص في شرح المهذب ان الصواب ان الصبي لا يشترط في حقه نية الفرضية قوله
دون الاضافة الى الله تعالى يعني انه لا يشترط ان يقول لله او فريضة الله لان العبادة لا تكون الا لله وقيل يجب ولا يجب عدد الركعات واستقبال القبلة
وفيهما وجه نعم لو نوى الظهر ثلاثا او خمسا لم تنعقد قوله وانه يصح الاداء بنية القضاء وعكسه لان كل واحد منهما يستعمل بمعنى الاخر قال الله تعالى فاذا
قضيتم مناسككم اي اديتم ولكن لا تصح بل يشترط في الاداء ونية القضاء ليمتاز كل عن الاخر وقيل يشترط نية القضاء خاصة وقيل ان كان
عليه فائتة وجبت نية الاداء في المؤداة والا فلا وهذا فيمن ظن خروج الوقت فصلى بنية القضاء فبان انه باق او من ظن بقاء الوقت لغيم ونحوه فصلى بنية الاداء
ثم بان خروجه اما من نوى الاداء في وقت القضاء او عكسه عالما بالحال فقد صرح الاصحاب بانه لا يصح صلوته لتلاعبه حكاه في شرح المهذب قوله و
النفل ذو الوقت او السبب كالفرض فيما سبق في اشتراط نية فعل الصلوة والتعيين لكونها وترا او ضحى او سنة الظهر او سنة العصر او سنة الصبح
او ركعتي الفجر او صلوة عيد الفطر او الاضحى او الكسوف او الاستسقاء وقيل يكفي فيما سوى ركعتي الفجر من الرواتب اصل الصلوة واذا اوتر
باكثر من ركعة بسلام نوى بالجميع الوتر وان كان بسلامين فاكثر نوى بالركعة الواحدة الوتر وكذا لكل ركعتين منها على الاصح وقيل صلوة الليل وقيل سنة الوتر
وقيل مقدمته والخلاف في الاولوية دون الاشتراط كما جزم به في شرح المهذب ومقتضى كلام المص اشتراط التعيين في ركعتي الاحرام والطواف والتحية
وسنة الوضوء وهو كذلك لانها من ذوات السبب كما صرحوا به في ... والمهمات عن الكفاية ان الاصحاب صرحوا بالتعيين
في ركعتي الاحرام والطواف وانه قال لا اشتراط في التحية بلا اشكال الاسنوي ويلحق بها سنة الوضوء قوله وفي نية النفلية وجهان اي كما في
اشتراط الفرضية في الفرض وعبارة المحرر الوجهان وهو اولى قال الاسنوي وانما حذف المص الالف واللام لان فيها ابهام تصحيح اشتراط النفلية
وقد صحح خلافه فقال قلت الصحيح لا تشترط النفلية والله اعلم وصوب في الروضة الجزم بعدم الاشتراط قوله وفي النفل المطلق فاذا اقتصر فقد

قال الرافعي في الوتر ينوي سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء فانها مستقلة بنفسها

ويكفي في النفل المطلق وهو ما لا وقت له ولا سبب نية فعل الصلوة لان النفل ادنى درجات الصلوة صح

خصل والشرط به علاوة في الطلق قبله ان يحنا منا **قوله** والاية المتلك لانها القصد فلا يكفي النطق مع غفلة ولا يضر عدم النطق بنادئه ولا النطق بخلافه
كما اذا قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر **قوله** وندب النطق يعني بها قبيل التكبير وقبله **قوله** الا بتكبيرة الاحرام لقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح
الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الامام الشافعي واحمد واصحاب السنن الا النسائي وصححه الحاكم وابن السكن وقال صلى
الله عليه وسلم للاعرابي اذا قمت الى الصلوة فكبر متفق عليه وسميت تكبيرة الاحرام لانه يدخل بها في عبادة يحرم فيها امور **قوله** ويتعين على القادر الله اكبر
لحديث ابي حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه وقال الله اكبر رواه ابن ماجه وابن خزيمة و
صححه ابن حبان ولان التكبير الماثور على السنة السلف والخلف ولا تجزي الله الكبير لفوات مدلول افعل وهو التفضيل وفي وجه شاذ تجزي الرحمن او
الرحيم اكبر ولو قال الله اجل واعظم لم يجزه بطريق الاولى لانه لا يسمى تكبيرا والحكمة في افتتاح الصلوة بالتكبير استحضار المصلي عظمة من تهيأ لخدمته و
الوقوف بين يديه ويصح حذف همزة الجلالة اذا اتصل التكبير بما قبله كقول الماموم اماما الله اكبر كما جزم به في شرح المهذب لكن
الحذف خلاف الاولى قاله القمولي **فرع** يجب في التكبير وفي سائر الاقوال الواجبة ان يكون بحيث يسمع نفسه اذا كان صحيح السمع ولا مانع من لغط وغيره
قوله ولا يضر زيادة لا تمنع الاسم اي اسم التكبير كالله الاكبر لانه لا يدل على التكبير وعلى زيادة مبالغة في التعظيم وهو الاشعار بالتخصيص فصار كقوله الله
الكريم اكبر وعن القديم انه لا يجزي **قوله** وكذا الله الجليل اكبر في الاصح قياسا على الله الاكبر والثاني يضر لان الزيادة هنا مستقلة بخلاف النظم وصورة المسألة
ان يكون الفاصل يسيرا كما مثله الرافعي بقوله الله عز وجل اكبر فان كان كثيرا ومثله الرافعي بقوله الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس اكبر
وفي الكفاية وجه انه لا يضر **قوله** لا اكبر الله على الصحيح اي فانه لا يجزي وكذلك لا اكبر الله وهو المنصوص فيهما ونص في السلام على اجزاء عليكم السلام فقيل
على قولين احدهما المنع في السلام والتكبير والثاني الاجزاء فيهما والمذهب تقرير النصين والفرق ان هذا لا يسمى تكبيرا وذاك يسمى سلاما وقيل ان قال
الاكبر الله اجزا والا فلا **قوله** ومن عجز ترجم اي اتى بمدلول التكبير باي لسان كان على الاصح لانه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل والترجمة اقرب الى معناه
فيتعين وقيل يتعين اولا السريانية او العبرانية فان عجز فالفارسية فان عجز خير وعلم من كلامه ان التكبير بالعربية واجب لانه صلى الله عليه وسلم لم يكبر الا
بها **قوله** ووجب التعلم ان قدر اي سواء قدر عليه في موضعه او بالسفر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقيل لا يجب السفر له ولا يجوز الاقتصار
على الترجمة في اول الوقت اذا قدر على التعلم ولا يساق بها في اخر الوقت فان اجمع العذر وضاق الوقت ولم يعلم فلا بد من الصلوة بالترجمة
لحرمة الوقت ثم يعيد وفي وجه لا يعيد ولو لم يجد من يعلمه او وجد ولكن كان ما ادركه من الوقت قليلا لا يمكنه التعلم فيه او واسعا الا انه
لا يتعلم الا في اكثر منه فهو في حقه كالعاجز فيصلي بالترجمة ولا قضاء اما الاخرس فيجب عليه ان يحرك لسانه وشفتيه ولهاته بالتكبير قدر
امكانه وهكذا في التشهد والسلام **قوله** وسن رفع يديه في تكبيره حذو منكبيه للاجماع كما نقله ابن المنذر ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه حذو منكبيه متفق عليه والمراد ان يحاذي راحتاه منكبيه وابهاماه شحمتي اذنيه ورؤس اصابعه اعلى اذنيه وبهذا جمع الشافعي بين
الروايات وفي قول انه يرفع الى ان يحاذي رؤس اصابعه منكبيه ولو قطعت يده من الكوع رفع الساعد او من المرفق رفع العضد في الاصح و
يسن كشف اليدين عند الرفع وان يفرق اصابعهما تفريقا وسطا قاله الرافعي تبعا للامام والغزالي والمشهور في شرح المهذب وصحح في التحقيق
استحباب المبالغة في التفريق ويجب ان يأتي بالتكبير بلا مد فلو اتى به على صورة الاستفهام او زاد بين الكلمتين واوا ساكنة او متحركة او زاد بعد الباء الفا
لم يصح تكبيره وحذو بالذال المعجمة معناه مقابل **قوله** والاصح رفعه مع ابتدائه اي مع ابتداء التكبير للحديث ولا استحباب في الانتهاء كما اجمعه
بل ان فرغ من التكبير قبل تمام الرفع او بالعكس اتم الاخر وصحح في شرح المهذب وغيره ونقله عن النص انه يجعل انتهاء الرفع والتكبير معا كما في
ابتدائهما وقيل يرفع غير مكبر ثم يبتدئ قارنا فاذا فرغ ارسلهما واختاره البغوي تبعا للتعوي وقيل يرفع غير مكبر ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء
الارسال وينهيه مع انتهائه ثم قيل هذه الاوجه خلاف وقيل ان الكيفيات كلها على السواء ونقله في الوسيط عن المحققين واذا
ارسل يديه فقيل يرسلهما ارسالا بليغا والاصح من زوائده انه يرسلهما ارسالا خفيفا الى تحت الصدر ثم يضع اليمين على اليسرى **قوله** ويجب
قرن النية بالتكبير اي بجميعه بان يستحضر جميع الواجب من نية فعل الصلوة وكونها ظهرا مثلا وكونها فرضا من اول التكبير الى اخره لان التكبير من الصلوة

عند ابي حنيفة التكبير شرط لا يدخل في الصلوة الا بعد فراغه وعندنا وجه كمذهبه والمذهب انا نتبين بفراغه منه دخوله فيها باوله وفائدة الخلاف فيما لو اقترن التكبير بمانع من نجاسة او غيرها اه

مثل وصـ

الفاصل

٢

فلا يجزي الا ان ينوي قبل تمام التكبير ولا يجب مقارنتها لجميعه ولكن يكفي التوزيع بان يبتدئ بها مع ابتداء التكبير ويفرغ منها مع فراغه **قوله** وقيل يكفي
باوله لان استصحابها في دوام الصلوة لا يجب وقال الرافعي في الطلاق انه الاظهر واختار المص في شرح المهذب وشرح الوسيط تبعا للامام
والغزالي الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلوة قال السبكي وهو الصواب وعلم من كلام المص انه
لا يكفي تقديم النية على التكبير ولا تأخرها عنه لكن استصحابها بعده ذكرا وهو كذلك بل يجب ان لا يأتي بما ينافيها بالاتفاق كما قاله السبكي فلو نوى في اثناء
الصلوة الخروج منها او تردد فيه بطلت ولو نوى في الركعة الاولى الخروج في الثانية او علقه بشيء يوجد فيها بطلت على الصحيح ولو علقه بما يحتمل حصوله
وعدمه بطلت في الحال على الاصح **قوله** الثالث القيام في فرض القادر لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنب رواه البخاري زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وسيأتي ما اذا اصابه وجع وقال طبيب
موثوق به ان صليت مستلقيا او مضطجعا امكن مداواتك فانه يجوز له ترك القيام على الاصح مع قدرته عليه وقد يقال انه في معنى العاجز فلا يرد
على المص **قوله** وشرطه نصب فقاره بفتح الفاء وهو عظام الظهر لان اسم القيام دائر معه ولا يضر اطراق الراس بل يسن ومقتضى كلامه
انه لا فرق بين ان يستند الى شيء ام لا وهو كذلك في الاصح نعم لو استند بحيث لو رفع قدميه امكنه البقاء لم يصح لانه معلق لا قائم الا ان يحتاج الى ذلك ولا
يقدر على الاستقلال فيلزمه في الاصح **قوله** فان وقف منحنيا او مائلا اي الى يمينه او يساره بحيث لا يسمى قائما لم يصح لحديث عمران والانحناء
السالب للاسم ان يصير الى الركوع اقرب وقيل هو الذي ينتهي الى الركوع فان فعل ذلك في [illegible] ثم عاد الى الاعتدال ثم [illegible]
ذلك الوقوف من الفاتحة وتبطل صلوته ان كثر ذلك ولو انحنى الى خلفه لم تصح صلوته اذ العبرة في الاستقبال بالصدر وقوله بحيث لا يسمى قائما
يعود الى المنحني والمائل احترز به عن اليسير منهما **قوله** فان لم يطق انتصابا وصار كراكع فالصحيح انه يقف كذلك اي وجوبا لانه قادر على القيام
بحسب حاله وهو المنصوص وقيل يلزمه ان ينتصب قاعدا لان حد الركوع يخالف حد القيام فلا يتأدى احدهما بالاخر فان قدر عند الركوع
على الارتفاع الى حد الراكعين لزمه **قوله** ويزيد انحناءه لركوعه ان قدر لتمييز الواجب عن غيره ومقتضى عبارة المص وغيره ان ذلك على سبيل الوجوب
قوله ولو امكنه القيام دون الركوع والسجود قام اي وجوبا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم **قوله** وفعلهما بقدر امكانه
اي الركوع والسجود فيحني صلبه قدر الامكان فان لم يطق حنى رقبته وراسه فان احتاج الى اعتماد على شيء او الى ان يميل على جنبه
لزمه ذلك فان لم يطق الانحناء اصلا اوما بهما لان الميسور لا يسقط بالمعسور وان امكنه القيام والاضطجاع دون القعود اتى
بالقعود قائما لانه قعود وزيادة ولو قدر على الركوع دون السجود فان قدر على اكمله اتى به مرتين مرة للركوع ومرة للسجود وكذا ان قدر
على اكمله والاقتصار في الركوع على اوله ليتميز عن السجود لما فيه من تفويت سنة وان قدر على زيادة اقتصر في الركوع على حد الكمال واتى
بالزيادة للسجود **قوله** ولو عجز عن القيام قعد كيف شاء لاطلاق حديث عمران ولا ينقص ثوابه لانه معذور ولا يعني بالعجز عدم تأتي القيام
بل في معناه خوف الهلاك او زيادة المرض او لحوق المشقة الشديدة او خوف الغرق ودوران الراس في حق راكب السفينة حتى لو عجز عنه
في اثنائه قعد وبنى وفي زوائده ان امام الحرمين ضبط العجز بان يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه وقال في شرح المهذب ان المذهب خلافه
قوله وافتراشه اي في موضع قيامه افضل من تربعه في الاظهر لانه قعود يعقبه حركة وهو قعود العبادة فكان اولى من التربع الذي هو قعود
العادة والثاني التربع افضل وهو نصه في البويطي واختاره السبكي لما روت عائشة رضي الله عنها قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا رواه
النسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقيل التورك لانه اعون للمصلي وقيل يجلس على رجله اليسرى وينصب ركبته اليمنى لانه ابعد عن [illegible] ويجري هذا الخلاف في
قعود النافلة والتشهد بالتربع زيادة [illegible] وكان تركها اولى لان الافتراش افضل من هيئاته **قوله** ويكره الاقعاء لما روى الحاكم عن الحسن عن
سمرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاقعاء في الصلوة وقال صحيح على شرط البخاري **قوله** بان يجلس على وركيه ناصبا ركبتيه الورك اصل
الفخذ ومعنى ذلك ان يلصق اليتيه بالارض وينصب فخذيه وساقيه وركبتيه كهيئة المستوفز وهذا ما فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى ونقل عنه انه
زاد فيه مع ذلك وضع يديه بالارض ووجه النهي ما فيه من التشبه بالكلاب والقردة وقد صرح بذلك في بعض الروايات وقيل هو ان يضع يديه على

له
عدا
عل
م

الجلوس

الارض ويعتمد على اطراف اصابعه ومعناه معنى الاول وقيل هو ان يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه وهذا الثالث يكره الا في
بين السجدتين فانه سنة ولا افتراش افضل منه ونص البيهقي المستحب ان يضع اطراف اصابعه بالارض واليتيه على عقبيه وفي الوسيط
نحو وظاهره نصب قدميه لا فرشهما قاله في شرح المهذب ويكره ايضا ان يقعد مادا رجليه **قوله** ثم ينحني لركوعه بحيث يحاذي
جبهته ما قدام ركبتيه والاكمل ان يحاذي موضع سجوده يعني ان المصلي قاعدا اذا عجز عن القيام اذا اراد الركوع انحنى بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه من الارض
وهو اقله والاكمل ان يحاذي جبهته موضع سجوده وسجوده كسجود القائم فان عجز عن الركوع والسجود عما ذكرنا اتى بالممكن **قوله** فان عجز عن القعود صلى
لجنبه لحديث عمران ويعتبر هنا في العجز ما سبق في القيام **قوله** الايمن استحبابا لفضيلة اليمين فان صلى على الايسر جاز لاطلاق الحديث **قوله** فان عجز
فمستلقيا على ظهره ويجعل رجليه الى القبلة لما سبق من رواية النسائي وقيل يجب ان يصلي مستلقيا فان عجز فعلى الجنب وهذا اذا امكن الاضطجاع والاستلقاء
فان امكن احدهما فقط تعين وكلام المصنف يوهم وجوب القيام ويقتضي ان العاجز عن الامرين يستلقي ولو قدر على الايسر ولا نص عليه وليس كذلك ويجب ان ياتي
بالركوع والسجود ان قدر عليهما والا اومأ اليهما براسه ويقرب جبهته من الارض بحسب الامكان ويجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز اومأ بطرفه فان
عجز عن ذلك اجرى افعال الصلوة على قلبه وكذلك يجري القراءة والذكر على قلبه اذا اعتقل لسانه وكل ذلك على جهة الوجوب … للحديث وهل اذا عجز
عن الايماء بالراس سقطت الصلوة حكاه الرافعي في الباب وبعضه المهمات **قوله** وللقادر النفل قاعدا للاجماع ولقوله صلى الله عليه وسلم من صلى قائما فهو افضل ومن صلى
قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد رواه البخاري والمراد بالنائم المضطجع وهذه الصلاة النافلة مع القدرة على القيام والاتم
بكل الاجر على النصف وجميع النوافل في ذلك سواء وقيل لا يجوز القعود في العيدين والاستسقاء والكسوف كمنذورها واطلاق الكتاب يقتضي جواز الرواتب
للصبي قاعدا لانها نافلة في حقه وفيه وجه في الكفاية قال في مختصر المهمات حكاه في البحر وصحح المنع ويقتضي الجواز ايضا في الصلوة المعادة وكلام
الاكثرين يشعر بالمنع **قوله** وكذا مضطجعا في الاصح للحديث والثاني لا لفوات صورة الصلوة وعلى الاول يلزمه ان يقعد للركوع والسجود وقيل يومي
بهما ايضا **فرع** لو صلى قاعدا او مضطجعا فقدر على القيام او القعود اتى بالمقدور وبنى فان قدر على القيام قبل القراءة قام وقرا وفي اثناء القراءة
وجب ترك القراءة في النهوض ليتمها قائما بخلاف ما اذا عجز في اثنائها وقعد فانه يجب القراءة في الهوي وان قدر بعد تمامها قبل الركوع لزمه القيام ليركع منه
وان قدر في الركوع قبل الطمانينة ارتفع لحد الراكعين فقط ولا ينتصب بخلاف ما اذا قدر في الاعتدال قبل الطمانينة فانه يقوم ليعتدل مطمئنا وبعد الطمانينة
في الركوع او الاعتدال لا يلزمه ذلك **قوله** الرابع القراءة اي حفظا او تلقينا او نظرا في مصحف وفي قول لا يجب على المأموم في الصلوة الجهرية وهل لا يجب على السترة
ايضا وهي تكره في النافلة على الاصح في شرح المهذب **قوله** ويسن بعد التحرم دعاء الاستفتاح اي في الفرض والنفل منفردا كان او غيره فيقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي
وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها
لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه
مسلم من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد ابن حبان في صحيحه مسلما بعد قوله حنيفا وجهت وجهي قصدت بعبادتي فطر خلق على غير
مثال سابق حنيفا على دين ابراهيم صلوات الله عليه النسك العبادة لله هو ذكر العام بعد الخاص والشر ليس اليك لا يتقرب به اليك او لا يضاف اليك على
انفراده وان خلقته بالحكمة فهو بالنسبة اليك ليس بشر وورد في الاستفتاح احاديث اخر ذات شان فبهنا ما فيه من موافقة الفاظ القران ولو كان
بغيره مما ورد كان اتيا بالسنة والزيادة من قوله اللهم انت الملك انما يستحب للمنفرد وللامام اذا رضي الماموم بالتطويل ولا يستحب للماموم الجهر
ومن ترك دعاء الاستفتاح عمدا او سهوا حتى شرع في التعوذ لم يعد اليه ولا يتداركه في باقي الركعات ويصل بعود ولا ياتي المسبوق به اذا ادرك
الامام في غير القيام او فيه وخاف فوت الفاتحة وياتي به اذا سلم الامام عقب تحرمه قبل قعوده **قوله** ثم التعوذ لقوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اردت القراءة قال الرافعي ويحصل بكل لفظ يشتمل عليها والاحب اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
قوله ويسرهما قياسا على الاولى كالرواتب المستحبة وفي قول يستحب الجهر بالتعوذ في الجهرية وفي قول يتخير وعن شرح التنبيه للطبري

في استحباب الجهر بالافتتاح وجهان **قوله** ويتعوذ كل ركعة على المذهب لانه يبتدئ قراءة جديدة والاولى اكد للاتفاق عليها وقيل قولان احدهما يتعوذ في
كل ركعة والثاني لا يستحب في غير الاولى والمصحح في الصغير طريقة القولين ولم يصحح في الكبير شيئا وعلى الطريقين لو تركه في الاولى عمدا او سهوا
استحب في الثانية **قوله** وتتعين الفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب متفق عليه من حديث عبادة وفي رواية للدارقطني عنه
لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة **قوله** كل ركعة لما روى البخاري عن ابي قتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب مع قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي دليل على وجوب التكرير ولقوله صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلوته اذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرا بام القران وفي اخره ثم اصنع ذلك في كل ركعة رواه احمد وابن حبان والبيهقي ولفظ الصحيح
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها والمراد كل ركعة بدليل الركوع والسجود وغيرهما **قوله** الا ركعة مسبوق اي فان الفاتحة تسقط عنه اذا لم يدرك
الا الركوع ويدرك به الركعة لحديث ابي بكرة انه دخل والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع ثم دخل في الصف رواه البخاري والاصح من قولي اهل العلم انه
عليه يتحملها الامام وفائدته انه لا يحسب له الركعة فيما اذا ادرك محدثا او في خامسة ونحو ذلك لا يستثنى المنفي استقرار الوجوب لا نفي الوجوب
مطلقا وحصر المصنف سقوط الفاتحة في ركعة المسبوق ليس بجيد لانه يتصور سقوطها في مواضع كما سياتي **قوله** والبسملة منها اي
اية من الفاتحة بلا خلاف لان الصحابة اثبتوها في المصحف مع تحريهم واجتهادهم في تجريده عما سوى القران واجمع المسلمون على كتابتها بخط
القران ولما روت ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلوة وعدها اية رواه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم و
الاصح كما قاله في شرح المهذب ان ثبوتها بالظن حتى يكفي فيها اخبار الاحاد والسنة ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة فقد روى ذلك عن
النبي صلى الله عليه وسلم من جهة احد وعشرين صحابيا منهم من روى كلامه نص ومنهم من هو استنباط والاولى ان يصلها بالحمد لله قاله القمولي ومن به
مرض يسوغ ما عدا ابوابه وفي قول بعض انه **قوله** وتشديداتها اي منها وهي اربع عشرة والحكم على التشديد لكونه من الفاتحة فلا يجوز سقوط لان
المشدد حرفان اولهما ساكن فاذا خفف فقد اسقط حرفا من الفاتحة ولو شدد المخفف جاز واساء قاله الاسنوي **قوله** ولو ابدل ضادا
بظاء لم تصح في الاصح لاختلال المعنى ولان كل حرف واجب والثاني تصح لقرب المخرج وعسر التمييز بينهما ولو نطق بالقاف مترددة بينها وبين
الكاف كما ينطق بها العرب لم يضر كما صرح به جماعة وجزم به في الكفاية وجزم البندنيجي والروياني بالصحة مع الكراهة ومال الطبري
في شرح التنبيه الى البطلان وهذا في القادر المتعمد او من امكنه التعلم وقوله ضادا بظاء فيه الصواب ان يقول ظاء بضاد لان الباء تدخل
على المتروك لا على الماتي به قال الله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل لكن حكى الواحدي عند قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها عن ثعلب
عن الفراء ابدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته وسويته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا سويتها خاتما فان صح عن العرب دل على صحة تعبير المص والامكنه موافقة
عبارة القران مع نقل ثعلب … الواحدي لها مع قول اهل اللغة ايضا ان الابدال سوالا ذلك يعني عبارته ازال الضاد بالظاء **قوله** ويجب
ترتيبها وموالاتها لان النبي صلى الله عليه وسلم قراها كذلك فلو قدم مؤخرا ان تعمد بطلت قراءته وعليه استئنافها الا ان يغير المعنى فيبطل صلاته
كما قاله الرافعي وان سها لم يعتد بالمؤخر ويبني على المرتب الا ان يطول فيستانف القراءة قال السبكي ولو قيل في الحمد انه يبني ايضا لكان
له وجه والموالاة ان يصل الكلمات بعضها ببعض ولا يفصل الا بقدر التنفس **قوله** فان تخلل ذكر قطع الموالاة اي سواء كثر ام قل وسواء
كان قرانا ام غيره كالتحميد عند العطاس والتسبيح للداخل لان الاشتغال به يوهم الاعراض عن القراءة وهذا اذا كان ذاكرا للصلوة فان اتى
بالقليل ناسيا لم يضر على الصحيح المنصوص قاله السبكي **قوله** فان تعلق اي الذكر المتخلل بالصلوة كتامينه لقراءة امامه وفتحه عليه اي ونحوهما
كسؤاله عند اية رحمة والرد من الامام واستعاذته عند اية عذاب والصحيح سجوده لانه عند الوقف فيها فان العرب يقول في الوقف
ارتج عليه بضم الهمزة وتخفيف الجيم على البناء للمفعول جاء من قولهم ارتج الباب اذا اغلقته ويقول في الرد فتح عليه قال في السير ولا يرد عليه ما
دام يردد ولا ما بل اذا سكت **قوله** فلا في الاصح اي فلا يقطع القراءة لان الماموم مندوب الى هذه الامور على اشهر الوجهين فلا ينسب الى الاهمال بكثرة
اشتغاله بها عند عروض اسبابها يوهم الاعراض عن القراءة والثاني يقطعها كالحمد عند العطاس وغيره **قوله** ويقطع اي موالاة الفاتحة

السكوت الطويل وهو المشعر بالاعراض عن القراءة مختارا كان او لعارض كالسعال والتوقف في القراءة وما ذكره المصنف محله اذا كان عامدا فان كان ناسيا
لم يضر وقيل يضر ولا عيا كالنسيان قال في الكفاية فرع لو نوى قطع القراءة ولم يسكت لم يبطل على الاصح بخلاف نية قطع الصلوة لان النية تجب ادامتها
في الصلوة حكما والقراءة لا تفتقر الى نية خاصة قاله الرافعي ومقتضاه انه لو نوى قطع الركوع وغيره من الاركان لا يضر قاله في المهمات
وكذا ان سكت يسيرا قصد به قطع القراءة في الاصح لاقتران السكوت بالنية والثاني لا لان كلا منهما لا يضر منفردا فلا يضر مجتمعا
فان جهل الفاتحة اي لم يمكنه التعلم ولا النظر في مصحف بشراء او اجارة او اعارة ولا التلقين من غيره فسبع آيات اي فيلزمه قراءة
سبع آيات اذا احسن قرآنا غير الفاتحة ولا يرجع عن الفاتحة لان القرآن بالقرآن اشبه ولا يجزيه دون سبع وان كانت آيات طوالا لان عدد
الآي مرعي فيها فرعي في بدلها ويستحب قراءة ثمان آيات لتكون الثامنة بدلا عن السورة وهل يشترط اشتمال البدل على ثنا ودعا كالفاتحة
فيه وجهان قوله متوالية فان عجز فمتفرقة لان المتوالية اشبه بالفاتحة قلت الاصح المنصوص جواز المتفرقة مع حفظ متوالية والله اعلم كما في قضاء رمضان
ونص عليه العراقيون قال السبكي وقال الامام اما لم يقدر على المتوالية فلا خلاف في جواز المتفرقة قال الاسنوي والمعتمد ما ذكره الرافعي فان الذين
استدل الكلام في جواز المتفرقة لم يصرحوا بالجواز عند حفظ المتوالية بل يصح حمل اطلاقهم على ما قيل غيرهم فرع اذا حفظ آية او آيتين من الفاتحة
وجب تكريرها ان لم يحسن للباقي بدلا والا قرأه مع بدل الباقي على الاصح ويراعي الترتيب وان احسن آية او آيتين من غيرها قرأه على الاصح واتى بالذكر
عن الباقي وقيل يكرر ما يحفظ في الصورتين حتى يبلغ قدر الفاتحة قوله فان عجز اي عن المتوالية والمتفرقة اي بذكر لقوله صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلاته فان كان معك قرآن فاقرأه والا فاحمد الله وهلله وكبره لفظ الترمذي وحسنه ولا يتعين ذكر على الصحيح وقيل يتعين سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ويكفيه لان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الرجل الذي لا يستطيع التعلم رواه ابو حاتم وغيره وقيل يجب معهما كلمتان
من الذكر ليكمل سبعا وعلى هذا الاولى ان يكونا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانهما وردا في بعض الاخبار فرع لو امكنه قراءة الفاتحة قبل الشروع
في البدل او فيه او بعده وكان في اثنائه الصحيح وان كان بعد الفراغ منه وقبل الركوع فالمذهب انه لا يلزمه قراءتها فرع يرد السبكي ابو محمد
في قيام الدعا المحض مقام الذكر ورجح الامام والعراقي والمصنف انه يتعلق بالآخرة دون ما يتعلق بالدنيا ونص الام على خلافه قال
ولا يجزيه اذا لم يحسن بعد الا ذكر الله عز وجل والدعا الا ما يخلص الذكر قاله في المهمات قوله ولا يجوز نقص حروف البدل عن الفاتحة
في الاصح اي سواء كان البدل قرآنا ام غيره كما لا يجوز النقص عن آياتها وحروف الفاتحة مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة باعتبار ان الحرف المشدد
عن حرفين ومائة واثنان واربعون بدون اعتبار وعلى قراءة مالك بالالف يزيد حرفا والثاني يجوز كما لو فاته صوم يوم طويل فانه يجوز
قضاؤه في يوم قصير نعم لا يشترط ان يكون عدد حروف كل آية بقدر حروف كل آية من الفاتحة حتى يجوز جعل آيتين مقام آية من الفاتحة وقيل يشترط
ان لا ينقص كل آية عن مقابلها ولا يراعي في البدل اذا كان ذكرا الا الحروف وان كان قرآنا يراعي الآيات وفي الحروف الخلاف قوله فان لم يحسن شيئا
اي من القرآن ولا من الذكر ولا امكنه التعلم وقف قدر الفاتحة لانه مامور بالقيام والقراءة فاذا تعذر احدهما لزمه الآخر قوله ويسن عقب الفاتحة
آمين اي لكل قارئ وفي الصلوة آكد لما روى ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته وقال آمين صححه ابن حبان
والحاكم ويستحب بين قوله ولا الضالين وآمين سكتة لطيفة ليتميز عن القرآن اي آمين ليست بقرآن فيحمل ما ذكره المصنف من التعقيب عليه لا على الاتصال
فان اخر لم يفت الا بالشروع في السورة او بالركوع قاله في البحر ويستحب للامام ان يسكت بعد الفاتحة قدر قراءة المأموم لها حكاه الرافعي
البغوي وجزم في شرح المهذب انه يشتغل بذكر او دعا او قراءة ثم قال والمختار القراءة لان هذا موضعها وعقب بفتح العين وكسر القاف قوله خفيفة
الميم بالمد ويجوز القصر وآمين اسم فعل بمعنى استجب وهي مبنية على الفتح فان وقف عليها سكنت قوله ويؤمن مع تأمين امامه اي لا قبله ولا بعده لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اللفظ للبخاري ومعناه لمسلم وليس لنا شي
يستحب فيه مقارنة الامام الا هذا فان لم تتفق المقارنة امن عقبه قوله ويجهر به في الاظهر اعلم ان المأموم يؤتى به سرا في الصلوات السرية واما في الجهرية
فيجهر به الامام والمنفرد للاحاديث وفي المأموم وهي مسئلة الكتاب طرق اصحها عند الرافعي وفي شرح المهذب على قولين اظهرهما وهو العلم

ان يجهر

انه يجهر لما روى ابن ماجه عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد ولان
المأموم يؤمن لقراءة امامه لا لقراءته فهو كالتأمين والثاني لا يجهر كالتكبير وان كان الامام يجهر به ومحل الخلاف في المأموم
اذا امن الامام فان لم يؤمن فيستحب للمأموم التأمين جهرا بلا خلاف ليسمعه الامام فيأتي به كذا قاله في شرح المهذب وفي المهمات عن صاحب الذخائر
ان بعضهم اجرى القولين فيه وما ذكره عن الذخائر حكاه الرافعي بقوله وقيل ان لم يجهر الامام جهر المأموم والا فالقولان نبه عليه ابن العماد قوله وتسن سورة بعد الفاتحة
لما روى ابو قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الآية ويطول
في الركعة الاولى ما لا يطيل في الركعة الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واللفظ للبخاري وتتادى السنة بقراءة شي من القرآن بعد الفاتحة لما روى
ابو داود عن ابي سعيد الخدري امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر لكن صرح الرافعي في الشرح الصغير بان السورة افضل من بعض سورة وان كان اطول
وقول المصنف بعد الفاتحة احترز به عما اذا قدم السورة على الفاتحة فانها لا تحسب على المذهب المنصوص وعما اذا كرر الفاتحة فان المرة الثانية لا تحسب
عن السورة كما في شرح المهذب عن المتولي وغيره وقال انه لا خلاف فيه وعلله بان الشي الواحد لا يؤدى به فرض ونفل قال ابن العماد ان اراد ان الشي الواحد لا
يؤدى به الفرض والنفل بحالة واحدة فصحيح وان اراد في حالين فمنتقض بالتكبير فانه يؤدى به الفرض ثم يكرر للنفل والاولى التعليل بان الفاتحة ركن و
الركن لا يشرع تكراره على الاتصال فلو قرأ بعض الفاتحة عوضا عن السورة اجزاه لعدم تكرار الركن انتهى وفي شرح التعجيز ما يقتضي انها تحسب قوله الا
في الثالثة والرابعة في الاظهر اي فانها لا تسن فيهما لحديث ابي قتادة وهذا القول نص عليه في القديم والبويطي وافتى به الاكثر والثاني نص عليه في الام انها تسن
فيهما ايضا الا انها تكون اقصر واحتج له السبكي بما جاء من الحواشي لحديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر
ثلاثين آية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية
او قال نصف ذلك رواه مسلم قال السبكي وهذا ان حمل على حمله التام حتى يكون الفاتحة محسوبة منه اقتضى اثبات السورة في الاخريين من الظهر دون الاخريين من العصر لان
نصف الخمس عشرة هو قدر الفاتحة لكن الاصحاب لم يعرفوا ذلك قلت فان سبق بهما قرأها فيهما على النص والله اعلم اي وان اسبقه الامام بالاوليين قرأ السورة في الاخريين
لئلا تخلو صلوته من سورتين وقيل لا كما لا يجهر فيهما ولو كان الامام بطئ القراءة فقرأ المسبوق السورة فيما ادركه معه في الاخريين لا دا فلا يقرأ السورة
في كل ركعة قوله ولا سورة للمأموم في الصلوة الجهرية بل يستمع لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة الصبح فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤون خلف امامكم قلنا نعم
قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب رواه ابو داود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه والاستماع سنة وفي فوائد المهذب للفارقي الجزم بوجوبه قوله فان بعد اي بحيث
لم يسمع او سمع صوتا لا يفهمه او كانت سرية قرأ في الاصح اذ لا معنى لسكوته والثاني لا لاطلاق الحديث ولا حكمه حكم المقتدي كما قاله الرافعي واسرار
الامام بالجهرية كالجهر بالسرية كما جزم به في شرح المهذب فرع يسن للمأموم الاسرار مطلقا وللامام والمنفرد الجهر في ركعتي الصبح والاوليين من المغرب
والعشاء والاسرار فيما عدا ذلك ولو قضى فائتة الليل بالليل جهر او فائتة النهار بالنهار اسر ومن قضى فائتة النهار ليلا او عكسه فالاعتبار بوقت القضاء على
الاصح لكن صلوة الصبح وان كانت نهارية فحكمها حكم الصلوة الجهرية اذا قضيت ولو فيها حكم الليل في الجهر حتى لو قضى فيه الظهر او العصر او المغرب او العشاء
جهر واما النوافل المطلقة فيسر فيها بالنهار ويتوسط بين الجهر والاسرار بالليل على الاصح وتسر المرأة قراءتها بحضرة الرجال الاجانب وتجهر فيما سواه
والخنثى مثلها كما في الروضة وقال في المهمات والفتوى عليه قوله ويسن للصبح والظهر طوال المفصل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصبح من الستين الى المائة متفق
عليه وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق ونحوها وفيه عن ابي سعيد الخدري قال كانت صلوة الظهر تقام فينطلق احدنا الى
البقيع فيقضي حاجته ثم ياتي اهله فيتوضا ثم يرجع الى المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى واستحب الرافعي ان يقرأ في الصبح وان اول المفصل
الحجرات على الاصح في الروضة وقيل الجاثية وقيل القتال وقيل ق وسمي بالمفصل لكثرة الفصول بين سوره وقيل لقلة المنسوخ فيه ويستحب تطويل القراءة
في الصبح على القراءة في الظهر قال الماوردي في الحاوي النقل عن الاصحاب انه لو قرأ في الصبح والظهر اوساط المفصل او قصاره لا يكون خارجا عن السنة لانه صلى الله
عليه وسلم قرأ في الصبح اذا زلزلت رواه ابو داود ويستحب للمسافر ان يقرأ في الاولى من الصبح قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وفي شرح المهذب ان
استحباب الطوال والاوساط للامام محله اذا آثر المأمومون ذلك والا فيخفف وجزم في الكفاية بانه يستحب للامام والقاضي حسين باستحبابه مطلقا واما المنفرد فيطيل ما شاء

قوله وللعصر والعشاء اوساطه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ اقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى متفق عليه وقيل الليل اذا يغشى الا وساط وبالجمعة والمنافقين وسبح اسم
ربك الاعلى والليل اذا يغشى والآية اراد السنة على اولها واواخرها وسبحه الكلام التمثيل للاوساط بالجمعة والمنافقين عن السديمي وغيره وقال ابن معن السنة
طوال المفصل الى عم ومنها الى الضحى اوساطه ومنها الى اخر القرآن قصاره قوله وللمغرب قصاره لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه
ابن ماجه واما قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بالاعراف فيها وغيرها فدليل على الجواز قوله ولصبح الجمعة الم تنزيل وفي الثانية هل اتى متفق ذلك في الصحيحين عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم قال السبكي وثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه يداوم ذلك ولكن الاعلى ما ذكره على الفارقي انه لا يستحب ان يقرأ غير السجدة من سور السجدة اذا ضاق عن قراءة جميعها قرأ بعضها ولو الآية التي فيها السجدة قوله الخامس
الركوع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واطلاقه بالسنة اللائق العاجز ان ينحني قدر بلوغ راحتيه ركبتيه لو اراد وضعهما عليهما لانه بدون ذلك لا يسمى ركوعا ويجد ساعد
اعتدال الخلقة فلو طالت يداه او قصرتا او قطع شيء منهما لم يعتد ذلك ولا بد ان تحصل هذه الهيئة بالانحناء وحده فلو حصلت بالانخناس او به مع الانحناء لم يكف ولو لم يمكنه
ذلك الا بمعين او باعتماد على شيء او بان ينحني على شقه لزمه فان لم يقدر انحنى القدر الممكن فان عجز اومأ بطرفه من قيام ويعتبره بالراحة وهي بطن الكف يعني عدم ...
بالاصابع قال الاسنوي ... قوله بطمأنينة لقوله صلى الله عليه وسلم ثم اركع حتى تطمئن راكعا متفق عليه وهم من يعد الطمأنينة في كل ركن ركنا مستقلا والخلاف في ...
قوله بحيث ينفصل رفعه عن هويه يعني ان الطمأنينة ان يصبر بعد الهوي حتى تستقر اعضاؤه فلو لم يستقر بل زاد في الهوي عن الواجب ارتفع والحركات متصلة ولم يلبث
لم يصح والهوي بما هو السقوط ... قاله في الدقائق قوله ولا يقصد به غيره اي ولا يقصد بالهوي غير الركوع فلو هوى لتلاوة فجعله ركوعا لم يكف
صرفه الى غير الواجب فيجب عليه ان يعود الى القيام ثم يركع وفهم من كلامه انه لا يشترط قصد الركوع وهو كذلك لان النية منسحبة عليه وكذا سائر الاركان قوله واكمله تسوية
ظهره وعنقه اي فلا يخفض رأسه اخفض من ظهره ولا يرفعه بل يجعلهما كالصفيحة الواحدة لما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يشخص راسه
ولم يصوبه ... ويصوب اي يخفض قوله ونصب ساقيه اي وفخذيه ولا يثني ركبتيه واخذ ركبتيه بيديه لانه صلى الله عليه وسلم امر بذلك متفق عليه قوله وتفرقة
اصابعه اي ذلك صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم البيهقي وصححه ابن حبان والحاكم قوله للقبلة لكونها كذلك في السجود كما سيأتي الركوع عليه ولانها اشرف الجهات قوله و
يكبر في ابتدائه ... لما روى الشيخان عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه
من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها ويكبر حين يقوم
من الثنتين بعد الجلوس قوله ويرفع يديه كاحرامه لما روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع
رأسه وكان لا يفعل ذلك في السجود وكيفية الرفع ان يبدأ به وهو قائم مع ابتداء التكبير فاذا حاذى كفاه منكبيه انحنى كذا في شرح المهذب عن الاصحاب وقوله في
ابتداء هويه يخالفه وقوله كاحرامه اي في كونه الى المنكب اولا الاذن والجديد انه يمد التكبير الى تمام الهوي حتى لا يخلو جزء من صلاته عن ذكر وكذلك في سائر الانتقالات
قوله ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لما صح في مسلم قوله صلى الله عليه وسلم في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وفي سنن ابي داود ثلاثا وزاد وبحمده قوله ولا يزيد الامام
اي على الثلاث خشية التطويل الا اذا كان المأمومون محصورين ورضوا وكلامه يقتضي ان الثلاث كمال في حق الامام وهو الاصح وقيل يقولها خمسا ليقولها المأموم ثلاثا و
اما المنفرد فهو اولى الكمال في حقه ومادونه التسعة قال الماوردي واعلاه احدى عشرة او تسع واوسطه خمس وقال السبكي المختار انه لا يتقيد بعدد بل يزيد من ذلك
عدة ما شاء قوله ويزيد المنفرد اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وما استقلت به قدمي رواه مسلم بهذا اللفظ الا قوله وما
استقلت به قدمي فرواه ابن حبان في صحيحه وزاد لله رب العالمين في المحرر ... بعد وعصبي وكذلك في الروضة وقد رواها الشافعي في مسنده فرع يكره
قراءة القرآن في الركوع والسجود وكذا في سائر ... عدا القيام قاله في شرح المهذب قوله السادس الاعتدال قائما لقوله صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تعتدل قائما متفق عليه وفي مسلم انه
صلى الله عليه وسلم كان يطمئن وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقال صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى صلاة رجل لا يقيم صلبه رواه احمد وابن حبان فاذا رفع رأسه يعني من الركوع قام وصلبه
يرجع العظام الى مفاصلها وقيل لا تجب الطمأنينة فيه لعدم ذكرها في رواية الشيخين قوله ولا يقصد غيره اي لا يقصد برفعه غير الاعتدال فلو رفع فزعا من
لم يكف المسنون قوله ... اسم فاعل منصوب على الحال قوله ويسن رفع يديه مع ابتداء رفع رأسه
الى حذو المنكب لما تقدم من حديث ابن عمر قائلا سمع الله لمن حمده لحديث ابي هريرة اي تقبل الله منه حمده ولو قال من حمد الله سمع له كفى والاول اولى قاله
في الروضة ويسن ذلك مع ابتداء رفع الرأس الى القيام قوله فاذا انتصب قال ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد

الوقت

اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد اخرجه مسلم والفرق في الجمع بين سمع
الله لمن حمده وبين ربنا لك الحمد بين الامام والمأموم والمنفرد ويجهر الامام والمبلغ بسمع الله لمن حمده لانه ذكر الانتقال ولا يجهر بربنا لك الحمد
لانه ذكر الاعتدال وقال في شرح المهذب لا يزيد الامام على قوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد الا ان يكونوا محصورين فيرضون بالتطويل وسبقه
الى الاصحاب وقوله لك الحمد روي في الصحيح بالواو وتركها ... ملء منصوب على الحال ... ما لو كان جسما واهل منصوب على النداء
والثناء المدح والمجد العظمة واحق بالالف وكلنا بالواو ورواه النسائي باسقاطهما والجد بالفتح على المشهور الحظ والغنى وروي بالكسر الاجتهاد
في الهرب لا ينفع ذا المال والحظ او ذا الاجتهاد في الهرب ماله وحظه واجتهاده من عقابك قوله ويسن القنوت في اعتدال ثانية الصبح لما روي انس
قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا رواه احمد وصححه الحاكم والبيهقي وغيرهما واما كونه في الاعتدال فقال البيهقي ان
رواة القنوت بعد الركوع اكثر واحفظ فهو اولى فلو قنت قبله فالصحيح انه لا يجزئه ويسجد للسهو على الاصح المنصوص اما كونه في الثانية فرواه البخاري
واجمع عليه القائلون بالقنوت والقنوت هنا الدعاء ... وقت عليه قوله وهو اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره قال في شرح المهذب السنة في لفظ
القنوت اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت
تباركت ربنا وتعاليت رواه ابو داود والترمذي وغيرهم وزاد البيهقي ولا يعز من عاديت وقال العلماء هذا الدعاء ... لتعين القنوت الصبح
بهذه الكلمات ليس بل يحصل بكل دعاء وفي الاقتصار على بعض المذكور وكلام المصنف يشعر ... ولو قنت بالمنقول عن عمر رضي الله عنه كان حسنا
اللهم انا نستعينك الى آخره وتحصل القنوت بآية تتضمن دعاء اذا قصد القنوت كلام الرافعي والمصنف فيهما انه ... عند ذكر الاعتدال
بحاله وفي التهذيب عن ... السامع ... قلت في مختصر المزني انه يقول بعد ربنا لك الحمد ولو طول القنوت زائدا على العادة قال القاضي حسين كره وفي البطلان
احتمالان قوله والامام بلفظ الجمع اي ويقوله الامام بلفظ الجمع لانه يكره للامام تخصيص نفسه بالدعاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة
دونهم فان فعل فقد خانهم رواه ابو داود وحسنه الترمذي قوله والصحيح سن الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخره لان النسائي روى في حديث الحسن وصلى الله على النبي
بغير زيادة ... في آخره ... اوله وآخره لا اثر ورد فيه وجزم في الاذكار باستحباب الصلاة على الآل ...
وسلم وقال ابن الصلاح لا اصل له وقال الاسنوي اما السلام ... واما الصلوة على الآل فقياس ما قالوه في التشهد ... الاصح وغيره في الروضة
في باب الخلاف وما عطفه عليه بالاصح قوله ورفع يديه لانه صلى الله عليه وسلم في قنوته على اصحاب بئر معونة رواه البيهقي باسناد صحيح او حسن ورواه البخاري في جزء رفع
اليدين رفع يديه صلى الله عليه وسلم في مواطن من حديث عائشة وابي هريرة وجابر وغيرهم وقيل لا يرفع وعلى الاصح في كيفيته وجهان اصحهما يرفع بطون كفيه الى
السماء والثاني ظهر كفيه قوله ولا يمسح وجهه لانه لم يصح في الصلاة عن احد من السلف وفي حديث مسح لحديث في الترمذي ضعيف وهو محمول
على خارج الصلاة ولا يوجد الخلاف من ... الكتاب ويوجد من قول المحرر والاصح انه يرفع فيه اليدين لا يمسح بهما وجهه فلو قال المصنف لا يمسح وجهه لكان احسن
واحصر ولا يستحب ... وجهه قطعا بل نص جماعة على كراهته قاله في الروضة قوله وان الامام يجهر به اي في الصبح للاحاديث المعروفة والثاني لا كسائر الادعية
قاله في الروضة واما المنفرد فيسر به قطعا وقال الماوردي ... الراجح انه كالامام ... سره ... وجهره قوله وانه يؤمن المأموم
للدعاء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرا متتابعا يدعو على احياء من بني سليم ويؤمن من خلفه رواه ابو داود وصححه الحاكم وفي جهر المأموم به الخلاف
في التأمين للقراءة قاله في التهذيب ومقتضى اطلاق المصنف ان المأموم في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها دعاء ...
الثناء قوله ويقول الثناء اي مع الامام وهو قوله فانك تقضي الى آخره اذ لا يمكن تحصيل مقصوده بالتامين لحمل الحديث على الدعاء وقيل يتخير بين التامين و
القنوت وقيل يؤمن في كل كلمات القنوت وقيل يشاركه في كل كلماته فيما ليس سؤال الرحمة والتعوذ من العذاب وهذا كله اذا قلنا ان الامام يجهر به فان قلنا
يسر قنت المأموم قوله فان لم يسمعه قنت اي اذا قلنا يؤمن المأموم فلم يسمع امامه لصمم او بعد فانه يقنت وقيل لا وجهان كالوجهين في قراءة السورة ومقتضى
كلامهم ان من سمع صوتا لم يفهمه ... لم يسمع قوله ويشرع القنوت في سائر المكتوبات للنازلة اي كالوباء والقحط والجراد والخوف والحادثة بئر معونة
لان الحامل على القنوت بهما دفع ضرر ... ومن قول لا يشرع ... في الجهرية دون السرية واحترز بالمكتوبات عن النوافل فانه لا يستحب فيها ...

والسابه

شرح المهذب عن البويطي انه ان قنت عمدا او المسبوق انه لم يكره والاكثر وحاصله ان القنوت في النوازل لا يختص كما ذكرا هنا هذا التفصيل وقوله وشرع مال الخلاف
في الاستسقاء وهو الاصح المص قال وصرح به صاحب العدة ونقله عن الاملاء وقال الرافعي نصه كلام الاكثرين انه في الكل قوله لا مطلقا على المشهور لان السنة لم يخص
بالنوازل روى البخاري عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يدعو لاحد او يدعو على احد قنت بعد الركوع ورواه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت
الا ان يدعو لاحد او على احد والتعبير لانه دعاء فيجري فيه من الترك والاتيان وقيل يشرع مطلقا فان اريد به الجواز فقريب وان اريد به الاستحباب فلا وجه له قاله
الشارح فرع في اشتراط الاعتدال من الركوع والسجود في صلاة النفل وجهان وصحح النووي وجوبه قوله السابع السجود واقله مباشرة بعض جبهته مصلاه اي يعني ان اقل
ما يجب في السجود ان يضع المصلي بعض جبهته على ما يصلي عليه من ارض او حصير او نحوهما لما روى الدارقطني والطبراني عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد باعلى
جبهته على قصاص الشعر وقيل يجب وضع جميعها ويجب ان يكشف من الجبهة ما يقع عليه الاسم فيباشر به موضع السجود والجبهة ما بين ... موضع السجود والمراد بعضها
او اسفلها او طرفاها من اليمين او اليسار فيحسنان وقيل الاقتصار على بعضها مكروه واما اذا كسيها او كسي منها ... اذا لم يكن عذر فلو عصبها لجراحة ونحوها وسجد
عليها صح والاصح انه لا اعادة عليه واطلاق المص يقتضي انه لو نبت على جبهته شعر وعمها فسجد عليه لم يكف وبه صرح ... الانوار وفي البحر عن فتاوي ... انه
يكفي لان ما نبت على الجبهة مثل بشرته والمشهور انه يجوز الاقتصار على الجبهة دون الانف لكن يكره ولو اقتصر على الانف بدون الجبهة لم يجز اجماعا فائدة المراد
بالجبهة ما اصل السواد اول سنه من مقدم الراس قاله في شرح المهذب وهو مثلث الماء والصم الجبهة واما معناه اللغوي فمنتهى الشيء ولوس الموحر قاله الجوهري مسئلة
اصح الوجهين لو جوز كشف الجبهة لحديث خباب الارت عند مسلم قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا وزاد البيهقي بسند صحيح جباهنا
واكفنا وفي الاسند لا يطرقان وفي شرح مسلم حديث خباب محمول على انهم طلبوا تاخيرا زائدا على قدر الابراد قوله فان سجد على متصل به جاز ان لم
يتحرك بحركته اي في حكم المتصل به وقيل لا يجوز كما يمنع الصحة لو كان متحركا فان تحرك بحركته في القيام والقعود فلم يجز مثل كور عمامته او كمه فان سجد عليه
عامدا بطلت صلوته وان كان ساهيا اوجاهلا لم تبطل لكن تجب اعادة السجود ويوخذ من كلامه امتناع السجود على اليد من طريق الاولى وسيأتي في السير ...
لم يجز كما قاله ... قوله ولا يجب وضع يديه وقدميه في الاظهر لانه لو وجب وضعها لوجب الايماء بها عند العجز ورفعها من الارض كالجبهة قلت الاظهر وجوبه
والله اعلم لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين متفق عليه وعلى ما ...
يكفي وضع جزء من كل عضو كالجبهة والاعتبار في اليدين بباطن الكف وفي الرجلين ببطون الاصابع فلا يجزئ الظهر منهما ولا الحرف وقيل يجوز السجود على ظاهر القدمين
ولا فرق في باطن الكف بين الراحة والاصابع ويجزئ الخنصر من احدهما وقيل يختص بالراحة واذا كشف شيء من الاعضاء السبعة لم يكره كشف الركبتين كما نص عليه في الام
وفي قول يجب كشف اليدين وان قلنا لا يجب وضع هذه الاعضاء فرضع ما سامتها وصورته في الجمع ان يرفع الركبتين ويعتمد على ظهر الكفين وعلى ظهور اصابع الرجلين
قوله ويجب ان يطمئن لقوله صلى الله عليه وسلم ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا وينال مسجده ثقل رأسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا رواه ابن
حبان في صحيحه ويسجد ... الجبهة اي محل سجوده ومعنى الثقل ان يتحامل بحيث لو فرض تحته حشيش او قطن لانكبس قوله وان لا يهوي لغيره اي ويجب ان لا يهوي لغير السجود
فلو سقط لوجهه وجب العود الى الاعتدال لانه لابد من نية او فعل ولم يوجد واحد منهما وهذا اذا سقط قبل قصد الهوي فلو هوى ليسجد فسقط على الارض بجبهته
فان وضع جبهته على الارض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود وان لم يحدث هذه النية حسب سواء قصد السجود او لم يقصد شيئا ... السجود ولو هوى
لسجدة ... فسقط على حرف فانقلب واتى بصورة السجود فان قصد السجود حسب وان قصد الاستقامة وصرفه عن السجود لم يحسب وبطلت صلوته لانه زاد فعلا وان قصدها
وقصد السجود لم يحسب على الصحيح ولا تبطل صلوته بل يعيد الجلوس ويسجد وان لم يقصد السجود ولا الاستقامة لم يجزه قطعا قوله وان يرفع
اسافله على اعاليه في الاصح لان البراء بن عازب وضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد رواه ابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والثاني وعليه الرافعي في شرح المسند عن النص انه يجوز تساويهما ولو ارتفعت الاعالي لم يجز كما جزم به الرافعي ... علة منعه من التنكيس او الاستواء
... فان تعذر عن وضع الجبهة على الارض ووضع شيئا وسادة يسجد عليها وحصل به التنكيس وجب وان لم يحصل فالاصح انه لا يجب وضعها بل يجب ايماء الرأس
... وصححه في الشرح الصغير انه يجب قوله واكمله يكبر لهويه بلا رفع اما التكبير فلحديث ابي هريرة واما عدم رفع اليدين فلقول ابن عمر وكان لا يفعل
ذلك في السجود وقيل يرفع وفيه احاديث صحيحة قوله ويضع ركبتيه ثم يديه لما روى وائل بن حجر قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا

الى ه

المذهب م

الجبهة م

لقصده

بعد رفع يديه قبل ركبتيه رواه الاربعة وحسنه الترمذي ورواه ابن حبان وابن خزيمة والحاكم وقال الخطابي انه اثبت من تقديم اليدين قوله ثم جبهته وانفه اي
يسن وضعهما معا كما صرح به في المحرر وقيل يتخير ونقل الاسنوي عن الشيخ ابي بكر الشاشي الجزم باستحباب تقديم الجبهة على الانف قال في الروضة قول ...
شرح المهذب اتفقوا على وضع الانف مكشوفا انتهى وفي مختصر المهمات عن الزركشي حكي في البيان وجها غريبا وقال عن شيخ الاسلام البلقيني الذي في البيان وضع
الانف مع الجبهة ولم يتعرض للكشف ولا يلزم من كون كشف الجبهة واجبا ان يكون كشف الانف واجبا قوله ويقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا كما سبق في الركوع ويقدم
ان الامام لا يزيد عليها قوله ويزيد المنفرد اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين رواه مسلم
بهذا اللفظ قوله ويضع يديه حذو منكبيه لما روى ابو داود في حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم وضع كفيه حذو منكبيه قوله وينشر اصابعه مضمومة للقبلة
يجعلها مستطيلة ملتصقا بعضها ببعض لان في حديث ابي حميد عند البخاري فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
فقوله غير مفترش يدل على الضم وقوله ولا قابضهما يدل على النشر وروى البيهقي عن البراء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه
قبل القبلة فتفاج قال الجوهري تفاج ما بين رجليه اي فتحهما اذا افحج وهو دليل لقول المص ويفرق ركبتيه وكذا قدميه ويكون التفريق بين القدمين قدر شبر كما في الروضة
عن الاصحاب وسكت عن نشر اصابع الرجلين قاله في القواعد قوله ويرفع بطنه عن فخذيه ومرفقيه عن جنبيه في ركوعه وسجوده لما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد جافى بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه وروت ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت وفي
لفظ كان اذا سجد خوى بيديه يعني جنح رواهما مسلم وروى ابو داود انه نحوه في الركوع وقول المص في ركوعه وسجوده يعود الى تفريق الركبتين وما بعده
قوله وتضم المرأة اي بعضها الى بعض وتلصق بطنها بفخذيها في السجود لانه استر لها قوله والخنثى اي على الصحيح احتياطا وقيل الضم وعدمه سواء في حقه ولم يتعرض
المحرر للخنثى قوله الثامن الجلوس بين سجدتيه مطمئنا لقوله صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تطمئن جالسا متفق عليه ويجب ان لا يقصد برفعه غيره كما تقدم وان
لا يطوله ولا الاعتدال لانهما ركنان قصيران وهو يقتضي بطلان الصلوة بتطويلهما لكن ... ان المرجح ان الجلوس بين السجدتين طويل وصحح جواز اطالة
الاعتدال بالذكر ولا يقتصر على ذلك وفي الكفاية الجواز ونقل عن الاصحاب ان التطويل في ذلك ان يلحق الاعتدال القيام والجلوس بجلوس التشهد حكاه في البحر قوله
واكمله يكبر اي بلا رفع لما تقدم ويجلس مفترشا اي على المشهور لان في حديث ابي حميد عند الترمذي ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها قوله واضعا يديه قريبا من ركبتيه اي
بحيث تسامت رؤس اصابعه ركبتيه وينشر اصابعه اي الى جهة القبلة قياسا على التشهد وفي الضم والنشر الخلاف الآتي في التشهد قائلا رب اغفر لي وارحمني
واجبرني وارفعني وارزقني واهدني وعافني بلفظ الحاكم وقال صحيح الاسناد ورواه ابو داود والترمذي وابن ماجه باختلاف قوله ثم يسجد الثانية كالاولى اي في الاقل و
الاكمل واما شرع تكرار السجود لانه ابلغ في التواضع وجعل المص السجدتين ركنا واحدا وهو وجه والاصح انهما ركنان وصححه الرافعي وتظهر فائدتهما في المأموم
اذا تقدم على امامه في الافعال او تأخر عنه بهما قاله في الكفاية فرع الافضل تطويل القيام ثم السجود ثم الركوع كما جزم به من زوائده وقيل كثرة الركوع
والسجود افضل من تطويل القيام قوله والمشهور سن جلسة خفيفة بعد السجدة الثانية في كل ركعة يقوم عنها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في وتر من صلوته لم
ينهض حتى يستوي قاعدا رواه البخاري والثاني لا تسن لان اكثر الاحاديث لم يرد فيها ذلك وقيل ان كان المصلي ضعيفا لمرض او كبر استحب والا فلا وقوله خفيفة قد
يفهم انه اقصر من الجلوس بين السجدتين وقال في التتمة يجب ان يكون بقدرها ويكره ان يزيد على ذلك وقوله في كل ركعة يشمل الفرض والنفل وقوله يقوم عنها قاعدا او بدل
ما اذا اصلى ركعة يتشهد فانه يجلس في كل منها قاله النووي في فتاويه وعبر في الروضة بالمذهب اشارة الى ان الخلاف ... لكنه قال في شرح المهذب ان الخلاف طرقه
المؤلف اشهرها وعليه مشى المحرر والمنهاج والصحيح انه يمد التكبير من الرفع من السجود الى ان يستوي قائما لان هذه الجلسة خفيفة وهي فاصلة بين الركعتين وليست من الثانية
على الاصح وفائدة الخلاف في التعليق على كل ركعة كما في شرح المهذب وفي المسبوق اذا احرم والامام فيها فيجلس معه على الاول وعلى الثاني له انتظاره الى القيام
ذكره الشارح قوله التاسع والعاشر والحادي عشر التشهد وقعوده والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فالتشهد وقعوده ان عقبهما سلام فركنان لما روى
ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الى آخره رواه الدارقطني والبيهقي وقالا اسناده صحيح والدلالة
منه من وجهين احدهما قوله قبل ان يفرض علينا فدل على انه فرض والثاني الامر به وقد ثبت الامر في الصحيح واذا ثبت وجوب التشهد وجب القعود له لان كل من

وص

ومعناه

السادس

أو جهة أو حيث القعود ولو أخر القعود فقال والقعود لها كان أولى ليدخل القعود للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله والأنسب أي إن لم يعقبها سلام لأن تركها سهوا يجبر بالسجود والواجب لا يجبر بالسجود قوله وكيف قعد جاز أي في التشهدين بالإجماع وكذا في جلسة الاستراحة والجلوس بين السجدتين قوله ويسن في الأول الافتراش فيجلس على كعب يسراه أي بعد أن يضجعها بحيث يلي ظهرها الأرض وصرح به المحرر وينصب يمناه أي القدم اليمنى ويضع أطراف أصابعها للقبلة وفي الآخر التورك وهو كالافتراش لكن يخرج يسراه من جهة يمناه ويلصق وركه بالأرض للحديث أخرجه وغيره من الأحاديث الصحيحة قوله والأصح يفترش المسبوق والساهي أي لأنه ليس آخر صلواتهما وحكمة الافتراش أن يكون مستوفزا للقيام في صلاته والتورك كان أمامه في المسبوق فللمتابعة وأما في الساهي فلأنه أحوط للصلاة وقيل إن كان المسبوق في محل تشهده الأول افترش وإلا تورك وعبارة المحرر والروضة يفترش من عليه سجود سهو وهي أحسن لأنها تشمل من ترك بعضا عمدا أو قلنا يسجد فإنه لم يقصد الإتيان به قال الإسنوي فيه أنه يتورك والخليفة المسبوق إذا جلس في آخر صلاة الإمام هل يتورك أو يفترش وجهان في الكفاية وتعبير المصنف بالأصح مخالف لتعبير الروضة بالصحيح قوله ويضع فيهما يسراه على طرف ركبته منشورة الأصابع بلا ضم قلت الأصح الضم والله أعلم ويضع يمناه ويقبض منها الخنصر والبنصر وكذا الوسطى في الأظهر ويرسل المسبحة ويرفعها عند قوله إلا الله ولا يحركها والأظهر ضم الإبهام إليها كعاقد ثلاثة وخمسين [illegible] الحكمة على ما سبق في السجدتين من أن يضع له التشهد [illegible] ويسامت طرف الركبة ويشير أصابعها إلى القبلة والإبهام بعضها إلى البعض الأصح عند الرافعي وصحح المصنف أنه يضمها حتى الإبهام لتوجه جميعها إلى القبلة وأن يضع اليمنى على طرف الركبة اليمنى ويقبض الخنصر والبنصر والإبهام الوسطى أيضا ويرسل المسبحة كل التشهد ويرفعها عند قوله إلا الله لأنه حال إثبات الوحدانية ولا يحركها والحكمة في رفعها الإشارة إلى أن المعبود سبحانه واحد ليجمع في توحيده بين القول والفعل والاعتقاد قول المصنف وكذا الوسطى في الأظهر مقابله أنه يحلق بينها وبين الإبهام فقيل يحلق بينهما برأسيهما وهو الأصح وقيل يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام وقوله والأظهر ضم الإبهام إليها أي المسبحة [illegible] وقوله كعاقد ثلاثة وخمسين إشارة بأن يضع أنملة الإبهام على حرف الراحة أسفل المسبحة [illegible] والأصل في ذلك كله أحاديث منها ما رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة والخلاف في الأفضل وكيف فعل كان آتيا بالسنة ولو حرك المسبحة كره ولا تبطل الصلاة على الأصح وقيل تحرم وتبطل وقيل يسن [illegible] ولو كان أقطع قوله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في التشهد الآخر لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قال الشافعي إنه يقتضي الوجوب وأولى أحوال ذلك هو الصلاة ولما أخرجاه في صحيحهما كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فقال قولوا اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وهو يدل على أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة أمر معلوم عندهم قوله والأظهر سنها في الأول لأنه قعود شرع فيه التشهد فشرع فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كالقعود في آخر الصلاة والثاني وهو القديم لا تسن لأنه مبني على التخفيف وقيل يسن قطعا وقيل لا يسن قطعا قوله ولا تسن على الآل في الأول على الصحيح لكونه مبنيا على التخفيف وقطع به العراقيون وقيل يسن قوله وتسن في الآخر للحديث وقيل تجب ورجح في الروضة وأصلها أن الخلاف قولان والمشهور أنه وجهان كما ذكره هنا وتبعه في شرح المهذب [illegible] الخلاف في الأول مرتبا على الخلاف في الآخر إن لم نوجبها في الآخر وهو المذهب لم تشرع في الأول وإن أوجبنا ففي مشروعيتها في الأول وجهان قوله وأكمل التشهد مشهور يعني في التشهد أحاديث وبأيها تشهد أجزأ بالإجماع لكن اختار الشافعي منها ما رواه ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله واختاره لاشتماله على زيادة المباركات ولموافقته لقوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة [illegible] رواه سلام عليك سلام علينا بغير أل فيهما قال في الروضة والأفضل الألف واللام لأنه أكثر في الروايات قوله وأقله التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله [illegible] في جواز الحذف أما الإسقاط في رواية كالمباركات وأما السبعة كالصلوات والطيبات فإنها أتباع للتحيات وكلام المصنف يدل على إيجاب حرف العطف في الشهادة الثانية وهو كذلك قوله وقيل يحذف وبركاته [illegible] المذكور في التتمة والشامل والمهذب [illegible] الروياني إسقاط وبركاته والصالحين إسقاطها الحليمي لأن لفظ العباد إذا أضيف إلى الله تعالى انصرف إلى الصالحين قال تعالى عينا يشرب بها عباد الله قوله ويقول وأن محمدا رسوله قلت الأصح وأن محمدا رسول الله وثبت في صحيح مسلم والله أعلم يعني أن الأصح إسقاط أشهد كما نقله الرافعي عن نقل العراقيين والروياني عن النص وأكثر الأصحاب

والغرض

واعترض في المهمات على قوله ثبت في صحيح مسلم بأن الذي في مسلم في حديث ابن مسعود وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وفي حديث ابن عباس وأشهد أن محمدا رسول الله وفي حديث أبي موسى وأن محمدا عبده ورسوله وليس فيها واحد من اللفظين وإنما وأن محمدا رسوله بالضمير فمقتضى كلام الرافعي في الشرح تصحيح المنع وصححه في شرح المهذب وعليه يدل لفظ الكتاب قال في شرح المنهاج إلا إذا زاد العبد فقال وأن محمدا عبده ورسوله أي فإنه يجزي قال ووقع في الروضة في نقل العراقيين والروياني عن النص ولا أكثر وأن محمدا رسوله انتهى قال العراقي في مختصر المهمات والذي في الروضة هو الموافق لما في الرافعي وكذا صحح في شرح الوسيط والتحقيق مع الضمير فالصواب عليه كذا قال ولعله يريد مع إسقاط أشهد وعبده واعلم أن ابن ماجه روى حديث ابن عباس برجال الصحيح وفيه وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وكذلك النسائي لكن بإسقاط أشهد قوله وأقل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله اللهم صل على محمد وآله ظاهره يوهم وجوبها على الآل ومراده إذا أوجبناها ولو قال صلى الله على محمد أو صلى الله على رسوله كفى جزم به الرافعي وكذا على النبي دون أحمد فيهما في التحقيق وقيل يكفي صلى الله عليه ولفظ الوجيز يشعر به [illegible] قال الإسنوي وصحح في الكفاية أن عاد على واحد وأن الضمير يكفي قال وجزم في التحقيق وشرح المهذب بأنه لا يكفي بالضمير وآله أي إذا أوجبناها فإن قيل فإن السلام عليه فلما هو قول المصلي السلام عليك أيها النبي قوله والزيادة إلى حميد مجيد سنة في الآخر أي التشهد الآخر ودليل عدم وجوبها وعدم استحبابها في الأول الإجماع قال الرافعي والأولى أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد رواه النسائي والحاكم من حديث كعب بن عجرة بهذا السياق [illegible] قال في شرح المهذب وينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد [illegible] آل النبي صلى الله عليه وسلم بنو هاشم وبنو المطلب وقيل كل مسلم واختاره في شرح مسلم وآل إبراهيم إسماعيل وإسحاق وأولادهما قوله وكذا الدعاء بعده أي يسن أيضا للإمام وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به متفق عليه واللفظ للبخاري ولا يجب بالإجماع وقيل يسن للإمام تركه تخفيفا وقوله بعده أي بعد التشهد الآخر واحترز عن الأول فإنه يكره فيه الدعاء لطلب التخفيف وإطلاقه يقتضي أنه لا فرق في جواز الدعاء بين الدنيوي والديني وهو كذلك ولو دعا بدعاء محظور بطلت صلاته [illegible] قوله ومأثوره أفضل أي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم هنا أفضل من غيره [illegible] قوله ومنه أي من المأثور في هذا المحل اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت إلخ أي وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت رواه مسلم وروى أيضا اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وعذاب النار ومن فتنة المحيا والممات وشر المسيح الدجال قوله ويسن أن لا يزيد أي الدعاء على قدر التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي في الأم وأرى أن يكون ذلك إن كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون أكثر من ذلك إن كان وحده ولا أكره ما طال ما لم يخرجه ذلك إلى سهو أو يخاف سهوا [illegible] في الروضة وأصلها إطلاق استحباب نقص الدعاء عن التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعبارة الكتاب صريحة في عدم الزيادة على قدرهما ومقتضاه استحباب مساواة الدعاء لهما من غير فرق بين الإمام والمنفرد والمعتمد المنصوص وهو استحباب النقص للإمام والزيادة للمنفرد قوله ومن عجز عنهما ترجم أي عن التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] كالتكبير فإن قدر أتى بهما قوله ويترجم للدعاء والذكر المندوب العاجز لا القادر في الأصح كما سبق في التكبير والتشهد والثاني يجوز لهما والثالث لا يجوز لهما لأنه لا ضرورة إليهما بخلاف الواجبات ومحل الخلاف في المأثور فليس للمصلي أن يخترع دعوة ويدعو بها بالعجمية [illegible] فإن بها تبطل صلاته كالكلام ولو أتى بسنة التشهد فإن أبطل المعنى لم يكف وتبطل صلاته إن تعمد وإن لم يبطل المعنى كفى [illegible] قوله الخامس عشر السلام لقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتجب إيقاعه حال القعود قوله وأقله السلام عليكم لأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فلا يجزئ سلام عليك ولا سلامي عليكم ولا سلام الله عليكم ولا السلام عليهم فلو قال شيئا منها متعمدا بطلت صلاته إلا السلام عليهم لأنه دعاء لغائب وأبهم كلامه أن الواجب مرة واحدة لحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم مرة واحدة تلقاء وجهه رواه الحاكم وقال على شرط الشيخين قوله والأصح جواز سلام عليكم أي بالتنوين قياسا على التشهد ولأن التنوين يقوم مقام الألف واللام قلت الأصح المنصوص لا يجزئه والله أعلم لعدم وروده هنا فلو لم ينون لم يجز [illegible] وأولى بالمنع ولو قال عليكم السلام فالصحيح الإجزاء مع الكراهة قوله وأنه لا تجب نية الخروج لأن النية تليق بالفعل دون الترك والثاني يجب أن ينوي بسلامه الخروج وهو الأصح عند جمهور العراقيين ولا تجب تعيين

على الصحيح

زيادة

الصحابة

الصلوة بلا خلاف فلو عين احتياطا اي عين خلاف ما هو فيه كمن صلى الظهر ونوى الخروج من العصر صرح به القفال والبغوي وغيرهما قطعا لا يضر
ان كان عمدا بطلت صلوته وان كان سهوا سجد للسهو وسلم ثانيا وعلى الثاني اضافة من الله بالتسليمة الاولى فان قدمها وسلم ثلاثة فان كان عمدا بطلت
صلوته وان كان سهوا سجد واعاد السلام مع الله ان لم يطل الفصل وان طال بطلت قوله واكمله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مرتين يمينا وشمالا اي
ملتفتا في الاولى حتى يرى خده الايمن وفي الثانية الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن
يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه الاربعة واللفظ للنسائي والمشهور عدم استحباب وبركاته واختار السبكي في تصنيف له
استحبابها وروى زيادتها ابو داود في حديث وائل بن حجر وابن ماجه وابن حبان من حديث ابن مسعود وفي قول الاقتصار على واحدة وقيل يلتفت حتى يرى من كل جانب
خداه ويسن ابتداء التسليمة مستقبل القبلة وانقضاؤها مع تمام الالتفات وعلم من كلامه استحباب الابتداء باليمين وهو كذلك قوله ناويا السلام على
من عن يمينه ويساره من ملئكة وانس وجن اي المسلمين منهم وينوي الامام السلام على المقتدين وهم الرد عليه لما روى سمرة بن جندب امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان نتحاب وان يسلم بعضنا على بعض رواه ابو داود والحاكم ثم ان كان المأموم عن يمين الامام فينوي الرد عليه بالثانية
وان كان عن يساره فبالاولى وان كان حذاءه فيهما وبالاولى افضل ويستحب ان ينوي بعض المأمومين الرد على بعض ويستحب لكل ان ينوي بالاولى الخروج من الصلوة
ان لم توجبها والسنة ان يمد السلام وان يفصل بين التسليمتين قوله الثالث عشر ترتيب لانه صلى الله عليه وسلم كذا في الحديث المتقدم صلوته وللاجماع ويستثنى من ذلك النية
فانها مقارنة للتكبير ونية الخروج ان اوجبناها فانها تقارن السلام والقيام فانه يقارن التحريم والقراءة والجلوس الاخير فانه يقارن التشهد والسلام ومقتضى
اطلاق المص انه لا بد من ايقاع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وبه جزم في شرح المهذب لكن نقل الرافعي في شرح مسند الشافعي عن الحليمي انه لو قدم
التشهد جوزه القديم والاخير وجعل المص في شرح الوسيط الترتيب والموالاة شرطا قال وهو اظهر من جعلهما من الاركان قوله فان تركه عمدا بان سجد
قبل ركوعه بطلت صلوته اي بالاجماع لتلاعبه وهذا في الاركان الفعلية كما مثله اما تقديم الركن القولي على فعلي كتقديم التشهد على السجود او على قولي اخر
كتقديم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم على التشهد فلا تبطل لكنه لا يعتد بالمقدم وترتيب السنن بعضها على بعض كالاستفتاح والتعوذ وسورة على الفاتحة
كالفاتحة والسورة شرط في الاعتداد بها قوله وان سها فما بعد المتروك لغو فان تذكر قبل بلوغ مثله فعله والا تمت به ركعته وتدارك الباقي اي وان ترك الترتيب
سهوا لم يعتد بما فعله بعد المتروك لوقوعه في غير محله فان تذكر السهو قبل فعل مثل المتروك اشتغل عند التذكر بالمتروك كمن ترك الركوع ثم تذكره في
السجود وجب الرجوع الى القيام ليركع منه ولا يكفيه ان يقوم راكعا لانه لا يصح خلافا لما يعطيه عبارته وان تذكر بعد فعل مثله في ركعة اخرى تمت
الركعة السابقة به ولغا ما بينهما وهذا كله اذا عرف عين المتروك وموضعه فان لم يعرف اخذ باليقين قوله فلو تيقن في اخر صلوته ترك سجدة من
الاخيرة اي من الركعة الاخيرة سجدها واعاد تشهده لانه وقع بعد متروك فلم يعتد به قوله او من غيرها لزمه ركعة لان الناقصة قد كملت بسجدة من الركعة التي
بعدها وبطل الباقي والرابعة بالثالثة قوله وكذا ان شك فيهما اي في كونها من الاخيرة او مما قبلها يلزمه ايضا ركعة لان الاصل عدم الاتيان بالمشكوك
فيه فاخذنا بالاحوط قوله وان علم في قيام ثانية ترك سجدة اي من الاولى فان كان جلس بعد سجدته اي التي اتى بها سجد اي من قيام سواء قصد به الجلوس بين
السجدتين ثم علم ام ظن سجد الثانية او قصد به جلسة الاستراحة ظنا انه اتى بالسجدتين لان الجلوس حاصل وقال ابو اسحق لا بد ان يجلس ليسجد منه الى السجود
كما يقوم المرسل داخلا بعد القراءة ليركع والاصح الاول قوله وقيل ان جلس بنية الاستراحة لم يكفه لانه قصد بها النفل فلا ينوب عن الفرض فيعود
الى الجلوس ثم يسجد والصحيح عند الاكثرين الاول كما لو جلس في التشهد الاخير وهو يظن انه الاول ثم تذكر فانه يجزئه قوله والا اي وان لم يكن جلس بعد
سجدته فليجلس مطمئنا ثم يسجد لان الفصل بينهما بالجلوس فرض فلا يقوم القيام مقامه وقيل يسجد فقط اي يكفيه ان يسجد عن قيام لان المقصود
الفصل وهو حاصل بالقيام والاصح الاول قوله وان علم في اخر رباعية ترك سجدتين او ثلاث جهل موضعها وجب ركعتان وذلك بان يجعل واحدة من
الاولى وواحدة من الثالثة وتسقط الركعة الثانية كاملة لتكمل بها ويجعل السجدة الثالثة اما من الثالثة ايضا واما من الرابعة فتكمل الاولى بالثانية
والثالثة بالرابعة وتبقى ركعتين قوله او اربع فسجدة ثم ركعتان اي وان علم ترك اربع سجدات لزمه سجدة ثم ركعتان لاحتمال ان يكون ترك ثنتين من ركعة
وثنتين من ركعتين غير متواليتين كسجدة من الاولى وسجدة من الثالثة وسجدتين من الرابعة فيكمل الاولى بالثانية وليس في الرابعة ما يكمل به الثالثة فيبقى عليه سجدة

ونصف الثانية لغيره هذا كله اذا جلس عقب السجدتين المعقولتين على الهيئة او قلنا القيام يقوم مقام الجلوس اما اذا لم يجلس في بعض الركعات او لم يجلس
في غير الرابعة وقلنا بالاصح ان القيام لا يكفي فلا يحسب ما بعد السجدة المعقولة الى ان يجلس حتى لو بدا له انه ترك من كل ركعة سجدة ولم
يجلس الا في الاخيرة او جلس فيه للاستراحة او التشهد الاول وقلنا الفرض لا يتأدى بنية النفل لم يحصل له مما فعل الا ركعة ناقصة سجدة والجلوس
الذي يذكره يقوم مقام الجلوس بين السجدتين فيسجد ثم يقوم فيأتي بثلاث ركعات قوله او خمس او ست فثلاث اي وان علم ترك خمس سجدات او ست لزمه ثلاث
ركعات وذلك بان يجعل واحدة من الاولى وثنتين من الثانية وثنتين من الثالثة او السادسة من الاولى ايضا او الرابعة فيكمل الاولى بالرابعة ويبقى ثلاث ركعات وهذا الحكم
ما اخذ بالاحتمال الاشد اذا اجهل اما اذا علم محل المتروك فيعمل بمقتضى علمه فان علم ترك سجدتين من الاخيرة سجدهما وتشهد وان علم تركهما من
ركعة غيرها او من ركعتين متواليتين لزمه ركعة فان كان غير متواليتين لزمه ركعتان قوله او سبع فسجدة ثم ثلاث اي لان الحاصل له ركعة الا سجدة وان
ترك ثماني سجدات لزمه سجدة ثم ثلاث ركعات وفي جميع ذلك يسجد للسهو وتصوير ذلك كله فيمن ترك الطمأنينة او على عصابة مثلا على جبهته فسجد عليها جاهلا
او ناسيا او وضع بصورة ما لترك الكل ولو حصل التذكر بعد السلام فان لم يطل الفصل فكما لو تذكر في الصلوة فان طال استأنف قوله فصل
يسن ادامة نظره الى موضع سجوده اي في جميع الصلوة روى البيهقي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بصرك حيث تسجد ولان جمع النظر
في مكان اقرب الى الخشوع ومكان السجود اشرف من غيره واسهل واستثنى في شرح المهذب التشهد فيسن ان لا يجاوز بصره اشارته قال
فيه حديث صحيح في سنن ابي داود وقيل ينظر في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى انفه وفي القعود الى حجره وقيل ان
كان بحضرة الكعبة فينظر اليها لم يفتر الخشوع يلحق حكاه الطبري في شرح التنبيه ثم صحح الاول قوله وقيل يكره تغميض عينيه اورده العبدري وارد
عن بعض التابعين وروى ابن عدي في النهي عنه حديثا ضعيفا قوله وعندي لا يكره ان لم يخف ضررا واختار ذلك بعض العلماء لان النهي لم
يثبت ولانه يجمع الخشوع وحضور القلب ويمنع من تفريق الذهن ومقتضى كلامه انه ان خاف على نفسه او غيره ضررا كره قوله والخشوع اي في كل
الخشوع وهو السكون قال الله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والاحاديث والاثار في ذلك كثيرة وليس للرجل من صلوته الا ما عقل
منها وهو شرط ومحله في بعض الصلوة لا في جميعها قاله الغزالي والمشهور كراهة العبث في الصلوة حتى لو سقط رداؤه او طرف عمامته كره له تسويته
الا لضرورة قاله في الاحياء قوله وتدبر القراءة اي تأملها قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته والذكر فيما سوى القراءة ولانه يحصل المقصود
الخشوع ودخول الصلوة بنشاط لان الله ذم تاركه فقال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى قوله وفراغ قلب اي من شواغل الدنيا لان
ذلك قد يسمعه في الصلوة وقيل اذا ذكر حديث النفس ابطل قوله وجعل يديه تحت صدره اي فوق سرته وقيل يحاذي السرة اخذا بيمينه
يساره لما روى وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي سنن ابي داود
ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد وسنده صحيح والرسغ بالصاد والسين هو المفصل بين الكف والساعد وعبارة الاصحاب تحت صدره
وفي الحديث على صدره كانهم جعلوا التفاوت بينهما يسيرا قال الاسنوي ومقتضى كلام الرافعي ان ارسال اليدين مكروه وبه صرح البغوي والمتولي لكن
قال الشافعي والقصد من ذلك تسكين يديه فان ارسلهما ولم يعبث فلا باس ونقله في الشامل ومقتضاه انه لا يكره
قولا انه يجب وتركهما كره قاله البغوي قوله والدعاء في سجوده لقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء قوله وان يعتمد في قيامه
من السجود والقعود على يديه رواه البخاري من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ان يجعل بطن راحتيه وبطون اصابعه على الارض وقال في شرح المهذب
اتفقوا واما الحديث المذكور في الوسيط ووضع يده كالعاجن فباطل ولو صح حمل على ذلك ويكون المراد التشبيه في الكبر وليس المراد عاجن العجين
قوله وتطويل قراءة الاولى على الثانية في الاصح هو المصحح في الروضة لحديث قتادة والثاني لا وهو ظاهر النص وصححه الرافعي ونقله في الروضة عن
الجمهور وحملوا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم احس بداخل وهو بعيد لقوله فيه كان ويجري الخلاف في الثالثة مع الرابعة اذا قرأ السورة
فيهما قال الاسنوي والخلاف فيما لم يرد فيه تنصيص من الشارع والوارد يتبع سواء اقتضى تطويل الاولى كالصبح الجمعة او تطويل الثانية كسبح وهل
اتاك وسبح للقارئ بما لم يرد ان يقرأ في الاولى بسورة اطول من الثانية قوله والذكر بعدها اي بعد الصلوة لكل واحد وللامام يقبل على

الناس ويدعو لهم ويدعو بما احاديث كثيرة ويسن ان يداوم على الاستغفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلوته استغفر ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
ذا الجلال والاكرام رواه مسلم قال ابن النقيب ولم يمكث صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة الا مقدار ما يقول ذلك بل يسرع الانتقال الى المأمومين ويندب صلى الله
عليه وسلم الى التسبيح ثلثا وثلثين والتحميد ثلثا وثلثين والتكبير كذلك رواه الشيخان وفي رواية لمسلم انه يكبر اربعا وثلثين وفي اخرى انه يقول تمام المائة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ورويا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع
لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ويسن للمنفرد والمأموم اطالة الذكر والاسرار ويسن الدعاء افضل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الدعاء اسمع اي اقرب الى الاجابة قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات صححه الترمذي وقد ورد ادعية منها ما وصى به النبي صلى الله عليه وسلم معاذا
لا تدعن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رواه ابو داود والنسائي قوله وان ينتقل للنفل من موضع فرضه لان
مواضع السجود تشهد له فالحث بكثرتها وافضله الى بيته لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة متفق عليه فان
لم ينتقل الى مكان اخر فيفصل بكلام انسان ففي صحيح مسلم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نوصل صلوة حتى نتكلم او نخرج قوله واذا صلى وراءهم نساء
مكثوا حتى ينصرفن لان البخاري روى عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وان لم يكن نساء فالمستحب للامام ان يقوم عقب سلامه نص عليه الشافعي
والاصحاب قاله في شرح المهذب وذكر في المهمات عن الماوردي كلاما فيه اشارة الى ان المراد بعد هذه الصلوة بفعل فراغه منها حتى يستطيع مع ما تقدم وفي معرفة
السنن والآثار للبيهقي قال الشافعي اختار للامام والمأموم ان يذكرا الله بعد الانصراف من الصلوة ويخفيا الذكر الا ان يكون اماما يحب ان يتعلم منه فيجهر حتى
يرى انه قد تعلم منه ثم يسر قال واحسبه صلى الله عليه وسلم انما جهر قليلا ليتعلم الناس منه قال البيهقي يعني حديث ابن عباس وابن الزبير وقد
ذكرت ام سلمة مكثه صلى الله عليه وسلم ولم تذكر جهرا واحسبه صلى الله عليه وسلم لم يمكث الا ليذكر سرا فاذا اراد ان ينتقل في المحراب فالاصح انه يدخل يمينه في المحراب
الى الناس وقيل عكسه قوله وان ينصرف في جهة حاجته اي جهة كانت ذات اليمين او الشمال وان لم تكن له حاجة في جهة معينة فينصرف في جهة يمينه لان
التيامن محبوب قوله وتنقضي القدوة بسلام الامام اي التسليمة الاولى فللمأموم ان يشتغل بدعاء ونحوه ثم يسلم اي بعد ما الحاصل ان شاء سلم في الحال وان شاء
استدام الجلوس للدعاء واستوعبا انه يجوز ان يسلم بعد فراغ الامام من الاولى لكن الاصح المنصوص ان الافضل ان لا يسلم حتى يسلم الامام الثانية وكذا
لا يقوم المسبوق الا بعدها وان جلس بعد التسليمتين فان كان موضع تشهده جاز والا لم يجز فان تعمده بطلت وان سها سجد قوله ولو اقتصر امامه على تسليمة
سلم ثنتين والله اعلم ليحوز فضلها ولانه خرج عن المتابعة باب في شروط الصلوة خمسة تبعا للروضة اخرجه الصلوة عدها خمسة [illegible]
لكن جعل طهارة الحدث والخبث واحدا وادخل العلم بالوقت ومعرفة اعمالها وكذا تمييز فروضها من سننها وعدها في الروضة ثمانية فزاد الامساك عن
الكلام وعن الافعال والاكل وقال في شرح المهذب ان عدهما شروطا ضعيف قال السبكي هو على سبيل المجاز والشرط في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة
وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه عدم الصحة وليس بركن قوله معرفة الوقت لاشتغاله علما او ظنا وسن يصلي فلو هجم بالظهر قبل الزوال عالما
بالحال بطلت او جاهلا انعقدت نفلا على ما اظهر فيهما قوله وستر العورة هو شرط لصحة الصلوة وفي الخلوة عند الاجماع ومن الخلوة على الاصح الا
لحاجة كالاغتسال ونحوه ولا يجب الستر لان نظره الى عورته مكروه فان عجز عن السترة وجب عليه ان يصلي عاريا والاصح انه يتم الركوع والسجود
ولا يعيد قوله وعورة الرجل ما بين سرته وركبته لقوله صلى الله عليه وسلم لجرهد غط فخذك فان الفخذ عورة حسنه الترمذي وقيل السرة والركبة من العورة
وقيل الركبة فقط دون السرة وقيل عكسه والعورة القبل والدبر خاصة وسواء الحر والعبد واما الصبي فاطلق في شرح المهذب انه كذلك وعن الصيمري ان عورة
الصبي الصغير قبل التمييز القبل والدبر ثم تغلظ بعد ذلك ثم بعد العشر تكون كعورة البالغ وفي تعليق ابي حامد والشامل والتتمة عن الاصحاب ما يدل على انهم
جازمون بجواز النظر الى فرج الطفل ذكره السبكي قال ومن فوائد معرفة عورة الصبي قبل التمييز عدم النظر وسترها في الطواف قوله وكذا الامة في الاصح
اي عورتها كعورة الرجل في الاصح لان راسها ليس بعورة اجماعا ومن لا يكون راسه عورة لا يكون صدره عورة كالرجل وسواء في هذا القنة والمستولدة
والمكاتبة والمدبرة وقيل كعورة الحرة الا راسها وقيل ما ينكشف في حال الخدمة كالرأس والرقبة والساعد وطرف الساق ليس بعورة و
ما عداه عورة ومن بعضها رقيق كالامة وقيل كالحرة وصححه الماوردي قوله والحرة ما سوى الوجه والكفين ظهرا وبطنا الى الكوعين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن

ذكرا غيره

ان تركع مع القدرة بطلت وكذا لكن يجب في غير الصلوة بحضرة الناس بالاجماع منه

الا ما ظهر منها قال ابن عباس هو الوجه والكفان وقوله او وجهها ان باطن قدمها ليس بعورة وقال المزني ليس القدمان عورة وهذا الكلام فيما يجب عليها ستره في الصلوة
اما ما يحرم النظر اليه وما لا يحرم ففي النكاح ان شاء الله تعالى فرع الخنثى الرقيق كالرجل على الاصح فلا يلزمه ان يستر الا ما بين السرة والركبة وان كان
حرا وجب ستر الزائد على عورة الرجل لاحتمال الانوثة فلو اقتصر على ما بين السرة والركبة لم يصح صلوته على الاصح في الكفاية وشرح المهذب للشك في الشرط
وصحح في التحقيق ونواقض الوضوء من شرح المهذب الصحة للشك في وجوبه قوله وشرطه ما منع ادراك لون البشرة اي شرط في الساتر ان يحول بين الناظر
ولون البشرة فلا يكفي الزجاج والماء الصافي والثوب الرقيق والمهلهل اذا ظهر من ورائها سواد البشرة وبياضها لان مقصود الستر لا يحصل به و
يكفي ساتر اللون من الثياب والجلود والحشيش ونحوها ولو وصف الحجم على الصحيح لكنه مكروه للمرأة وخلاف الاولى للرجل قاله الماوردي وغيره والظلمة مانعة من
الادراك مع انها لا تكفي قوله ولو طينا وماء كدرا اي سواء وجد ثوبا ام لا لانه يمنع الادراك وقيل لا يكفيان لانهما غير معتادين وقيل يكفي الطين عند عدم الثوب
ونحوه لا مع وجوده ويكفي الماء الا حضر ايضا وصورة الصلوة في الماء ان يصلي على جنازة او يمكنه السجود فيه فلو قدر ان يسجد على الشط لم يلزمه قوله
والاصح وجوب التطيين على فاقد الثوب اذا قلنا يكفي الطين لانه قادر على الستر والثاني لا لما فيه من المشقة والتلويث قوله ويجب ستر اعلاه وجوانبه لا اسفله الا
العالم بالنظر من اسفل فلو صلى على مرتفع في قميص واسع الذيل يرى عورته منه صحت صلوته وقال الامام والغزالي المنع قوله فلو رؤيت عورته من جيبه
في ركوع او غيره لم يكف لعدم الشرط المذكور فليزره او يشد وسطه اي ان لم يحمل عليه رداء والجيب هو المنفذ الذي يدخل فيه الراس وهو الطوق قوله
وله ستر بعضها بيده في الاصح لحصول المقصود فما سامتا لو كان في ازاره ثقبة فجمع الثوب عليها بيده والوجهان ايضا فيما اذا كان بحيث يرى منه العورة
لكن يمنع بها لحية او شعر راسه والكلام الا ان يزر لا بد ان يكون غير المستتر وان كانت العورة لا ترى في حالة القيام وترى في الركوع فالاصح
ينعقد ثم اذا ركع ولم يسترها بطلت وقيل لا ينعقد وتظهر فائدة الخلاف فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع وفيما لو وضع ثوبا على عاتقه قبل الركوع
او زره وقوله بيده اخرجه ما اذا وضع الغير يده عليها فانه يكفي قطعا وان فعل محرما قاله في الكفاية قوله فان وجد كافي سوءتيه تعين لهما اذا وجدها
ستر بعض عورته وجب التستر به بلا خلاف لان الميسور لا يسقط بالمعسور ثم ان كفى سوءتيه تعين لهما للاتفاق على انهما عورة وما عداهما كالحريم لهما و
قيل لا تتعين بل يجب لاشتراك الجميع في وجوب الستر فستر ما شاء من العورة فائدة السوءتان القبل والدبر لانه يسوء صاحبهما كشفهما والعورة السوءتان و
الشيء المستحى منه قوله او احدهما فقبله اي وان وجد ما يكفي احدى السوءتين تعين للقبل رجلا كان او امرأة او خنثى لانه يستقبل به القبلة والدبر يستره الاليان والدبر
يستر بالاليين وقيل دبره اي يتعين للدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل يتخير لاستوائهما وقيل تستر المرأة القبل والرجل الدبر فرع ليس للعاري
اخذ الثوب من مالكه قهرا ولا الصلوة فيه بغير اذنه بل يصلي عاريا ولا يعيد فلو اعير منه لزمه قبوله ولو وهب فلا على الصحيح فيهما وان لم يجد الا ثوبا
نجسا ولم يجد ما يغسله به قال الاظهر انه يصلي عاريا بلا اعادة فان وجد ما يغسله ولو خرج الوقت بغسله ولا يصلي عاريا [illegible] في التحرير عن
القاضي ابي الطيب ومن لم يجد الا ثوب حرير صلى فيه على الاصح والفرق بين النجس والحرير ان اجتناب النجاسة شرط في صحة الصلوة بخلاف الحرير ويجب ستر
العورة بها في غير الصلوة ولو وصى بثوب لاولى الناس به في ذلك المكان قدمت المرأة ثم الخنثى ثم الرجل ومن قدر على السترة في اثناء الصلوة وهي
بعيدة عنه ستر وان احتاج الى افعال كثيرة بطلت القولين في سبق الحدث قوله وطهارة الحدث اي الشرط الرابع الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يقبل الله صلوة بغير طهور رواه مسلم وللاجماع فلو كان محدثا عند الشروع في الصلوة غير متطهر لم ينعقد سواء كان عامدا او ساهيا وسواء السابق
على قصده دون فعله الا القراءة فانه يثاب على فعلها وفي اثابته بالتحرم عليها نظر قاله الشيخ عز الدين قوله فان سبقه بطلت صلوته الحدث لا طهارته بطلت
بالاجماع فتبطل صلوته لانتفاء طهارته قوله وفي القديم يبني اي لا تبطل بل يتطهر ويتوضأ ويبني على صلوته وكذا حدثه اصغرا او اكبر ويعلم في الكفاية
عن الاملاء وهو جديد ويعود الى الركن الذي سبقه الحدث فيه على الاصح في المهذب والوسيط وعلى القديم اخراج بقية الحدث متعمد الا الا
على الاصح نص عليه ويجب ان يقلل الزمان والافعال والكلام بحسب الامكان فان كان منفردا لم يعد الى مصلاه او اماما او مأموما فله العود الى
الجماعة الا بعد العدو والدار الخارج عن العادة ويستثنى منهم انه لو احدث مختارا بطلت الصلوة سواء كان عالما بانه في الصلوة او ناسيا
وهو كذلك بالاجماع قوله ويجريان في كل مناقض عرض بلا تقصير وتعذر دفعه في الحال اي كما اذا تنجس ثوبه او

شرح م

بدنه واحتاج الى الغسل او طرح الريح ثوبه الى مكان بعيد او كرر مسح الماسح فانه يحتاج الى الحلل من عروض المناقص واند قوله فان امكنه اى الدفع
فى الحال بان يسعه رخ فى الحال لم يبطل لاحتمال الاسعاف المحذور وكذا لو وقع على ثوبه نجاسة رطبة فالقى الثوب فى الحال او ما نسيه فيبعض ثوبه
فسقطت فى الحال بحران بتحيها بيده او كمه فلو فعل بطلت صلوته ولو خرج من جرحه دم متدفق ولم تلوث ثوبه لم تبطل صلوته بالاتفاق ولو كان التلوث
قليلا فكذلك قوله وان قصر بان فرغت مدة حتى فيها بطلت قطعا لانه بان عاد الصلوة فى الوقت الكاسفي مدة المسح فى اثناء هكشيه لمن احدث مختارا
قوله وطهارة المحمول الذى لا يعفى عنه فى الثوب والبدن والمكان هو الشرط الخامس لقوله تعالى وثيابك فطهر والحديث تنزهوا من البول فهو حسن
رواه الدارقطنى وغيره والحديث فاغسلى عنك الدم وصلى ولقوله صلى الله عليه وسلم لما بال الاعرابى فى المسجد صبوا عليه ذنوبا من ماء متفق عليهما قوله ولو اشتبه
طاهر ونجس اجتهد اى كالاواني فان لم يظهر له شى وامكنه غسل واحد ليصلى فيه لزمه ذلك وان لم يمكنه صلى عريانا واعاد ولو ظن طهارة احدهما
وصلى فيه ثم تغير اجتهاده عمل بالثانى على الاصح كالقبلة ولا تجب اعادة واحدة من الصلوتين ولو تلف احد المشتبهين فيلزم الاجتهاد لم يصل فى الاخر على الاصح قوله
ولو نجس بعض ثوب او بدن وجهل وجب غسل كله اى اذا خوز الحاق كل جزء منه لان الاصل بقاء النجاسة ما بقى منه جزء بغير غسل وقيل يكفى غسل بعضه
وقيل يجتهد قوله فلو ظن طرفا لم يكف غسله على الصحيح صورة المسئلة ان يخفى موضع من موضعين معينين كاحد طرفى الثوب واحد الكمين واليدين والاصح عند الشيخ
الروضة انه لا يجتهد لان الثوب والبدن واحد ولا اجتهاد اذا لم يكن فى شيئين وقيل يجتهد لانهما شيئان فكان فاسدها الثوب وعلى الاصح لو فصل
[illegible]

[illegible]

لم يكن عالما بل بادره واذا وجده او تعسر الاحتراز عنها ولا يصح ان كان مثله يدوم على الباقي كلفتي اى يصح الاحتياط لعدم الامكان ويعفى عما يعسر او يشق
ولا فكذم الاجنبى فلا يعفى وقيل يعفى عن قليله اى اذا لم يدم على الباقي بحكمه وحكم دم الاجنبى انه لا يعفى عن كثيره وفى قليله الخلاف وعبر بقيل لينبه على ان المحرر ذكر
الخلاف فى دم الاجنبى وجهين قلت الاصح انهما كالبراغيث اى فيعفى عن قليلهما ... العلة وفى الكثير الخلاف وصحح فى شرح المهذب والتحقيق انها كدم الاجنبى قوله ولا يطهر العفو
عن قليل الاجنبى والله اعلم نص عليه فى الام وقال لا املى الا يعفى عن قليله ولا عن كثيره وقد صاحب البيان الاحسن ... الكلب والخنزير وفرع احدهما
واشار الى انه لا يعفى عن شىء من ذلك بلا خلاف تنبيه احدهما نعت الاسنوى الرافعى بان ما يدوم غالبا كله حكم دم البراغيث ... كما صرح به فى التحقيق
شرح المهذب والوجهان فيما لم يدم وكذلك هو فى الوجيز والرافعى لم يقل على الوجه بل قال ان الامام وغيره اوردوا الوجهين مطلقا ثم فصلوا
على وجه عدم الالحاق الثانى فسر الاسنوى القروح بالجراحات وقال ان المهم ... فى اخر التتمة بعدم العفو على عكس ما صححه هنا يعنى قوله الا ان يكون
بجرحه دم كثير والرافعى والمص فرقا بين القرح والجرح واتفقا على تصحيح العفو فى القروح وعلى ان الجرح السائل كالحيض وحمل الرافعى هنا الجرح
الذى عليه دم لم يجاوز مع ازالته كدم البراغيث وقال ... الرو قلت اذا كان على جرحه دم كثير لا يدعى ما يعفى عنه وخاف من غسله صلى ووجب
الاعادة على الجديد لا يطهر والله اعلم قوله والقيح والصديد كالدم اى فى جميع ما مر سواء كان من نفسه وغيره لانهما دمان مستحيلان الى نتن وفساد قوله
وكذا ماء القروح والمتنفط الذى له ريح لانه نجس ... وكذا بلا ريح فى الاظهر اى هو نجس كالصديد الذى لا رائحة له والقول الثانى انه طاهر تشبيها بالعرق
قلت المذهب طهارته والله اعلم وهذه العبارة تقتضى ترجيح الطريقة القاطعة بالطهارة وبه صرح فى شرح المهذب قوله ولو صلى بنجس لم يعلمه اى لم يعلم به او علم ثم نسى
سواء فى ذلك الثوب والبدن والمكان وجب القضاء فى الجديد لانها طهارة واجبة فلا تسقط بالجهل كطهارة الحدث والقديم لا يجب لعذره قوله وان علم ثم نسى وجب
على المذهب لتفريطه بتركها المعلم بها والطريقة الثانية قولان كالجاهل واختار فى شرح المهذب عدم الاعادة فى المسئلتين وحيث اوجبنا الاعادة يجب اعادة كل صلاة
تيقن فعلها مع النجاسة فان احتمل حدوثها بعد الصلوة فلا شىء عليه لان الاصل فى كل حادث تقدير وجوده فى اقرب زمن **فصل** عقد هذا الفصل
لما يفسد ولم يوافق المحرر فى عدها شروطا قوله تبطل بالنطق بحرفين او حرف مفهم وكذا مدة بعد حرف فى الاصح اعلم ان مذهبنا ومذهب الجمهور
ان الصلوة تبطل بالكلام وان كان من مصلحة الصلوة كقوله للامام لم تصل الا ثلاثا والاحاديث فى ذلك كثيرة وقد اعتنى المص بما ذكره على النص على
بطلانها بالكلام فبطلانها بحرفين سواء افهما ام لم يفهما اتفق عليه الاصحاب لان الكلام يقع على المفهم وغيره عند اللغويين وبطلانها بالحرف المفهم مثاله ق
امر من الوقاية وش امر من الوشى وع امر من الوعى قال السبكى ولا خلاف فيه لانه كلام فى اللغة والاصطلاح وحكى الاسنوى ان صاحب التتمة حكى فيه وجها انه
لا تبطل وبطلانها بالمدة بعد الحرف لا الحرف مع المدة حرفان ... لان المدة قد تسمى اشباع الحركة ولا تعد حرفا قوله والاصح ان التنحنح
والضحك والبكاء والانين والنفخ ان ظهر به حرفان بطلت والا فلا كما لو اتى بحرف على وجه اخر والثانى لا تبطل وان بان منه حرفان ونقل عن النص لانه ليس
من جنس الكلام والثالث ان كان مطبقا فاه لم يضر وان كان فاتحا فاه فان بان منه حرفان بطلت والا فلا وحكى فى الروضة وشرح المهذب هذا الخلاف
بالتنحنح وجزم فيما عداه بالتفصيل وما اقتضاه كلام الكتاب من جريان الخلاف فى الجميع هو مقتضى ما فى الشرحين وبه صرح فى التتمة ... الاصحاب
وحكاه قولين قوله ويعذر فى يسير الكلام ان سبق لسانه او نسى الصلوة او جهل تحريمه ان قرب عهده بالاسلام اى بلا خلاف فى الثلثة اما الجاهل
بالتحريم فلحديث معوية بن الحكم قال بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل
امياه ما شانكم تنظرون الى الحديث رواه مسلم لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يامره بالاعادة وفى معنى قرب العهد بالاسلام الناشئ ببادية بعيدة كما فى
نظائره قال السهوى اما من طال عهده بالاسلام فتبطل صلوته لتقصيره فى التعلم ولو علم التحريم وجهل الابطال بطلت ولو علم ان جنس الكلام محرم ولم
يعلم ان التنحنح او ان المقدار الذى نطق به محرم فمعذور فى الاصح واما الناسى للصلوة فلكلامه صلى الله عليه وسلم فى قصة ذى اليدين ... وذو
اليدين ... كان اعتقادا ... القوم اومؤا اى نعم وهى صحيحة قاله السبكى قال
والظاهر ان الذين اعتقدوا السهو او مؤوا والذين اعتقدوا النسخ ... الكلام لانهم اعتقدوا التحلل ... واما من سبق لسانه
فاولى بعدم البطلان من الناسى الجاهل ولذلك لو غلبه السعال والضحك لم يضر وان بان منه حرفان قوله لا كثيره فى الاصح اى لا يعذر فى كثير الكلام

وان سبق

الرجوع

وانضمامه

وان سبق لسانه او نسى الصلوة او جهل التحريم لانه يقطع نظم الصلوة والقليل يحتمل لان السبق والنسيان ... والكثير نادر والثانى يعذر فيه كالقليل والاصح ان الرجوع
فى القليل والكثير الى العرف وقيل الكثير قدر ما تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ذى اليدين قوله وفى التنحنح ونحوه اى يعذر فيه وفيما تقدم معه وان بان منه حرفان
للغلبة وتعذر القراءة اى الواجبة كما قاله فى شرح المهذب قال السبكى ومقتضى اطلاق كثير من الاصحاب منهم الرافعى والمص انه لا فرق بين قليل التنحنح وكثيره
لما ذكروا الكلام والفرق بين القليل والكثير وذكر امثلة الضحك والسعال وصرح بها فى شرح المهذب العطاس والحق ان الضحك يفرق فيه بين القليل والكثير
كما ذكره صاحب التتمة وغيره واما السعال والعطاس فكالتنحنح فيهما عند غلبتهما قوله لا الجهر فى الاصح اى لا يعذر فى التنحنح للجهر لانه سنة فلا ضرورة
الى احتمال التنحنح لاجله والثانى انه عذر اقامة لشعار الجهر ومقتضاه انه اذا قرا من السورة ما تادى به اصل السنة عرض له ذلك لم يعذر جزما ولو
تنحنح الامام فظهر منه حرفان لم يجب على المأموم مفارقته فى الاصح لاحتمال العذر ... من الاعذار ... ذلك قبل
المفارقة قوله ولو اكره على الكلام بطلت فى الاظهر لندوره كما لو اكره ان يصلى بلا وضوء او قاعدا والثانى ... فانه تحت الاعذار ... والثانى لا
كالناسى قوله ولو نطق بنظم القران بقصد التفهيم كيا يحيى خذ الكتاب ان قصد معه قراءة لم تبطل لانه قران فهو كما لو قصد القران وحده وقيل تبطل
اذا قصد مع القراءة غيرها قوله والا بطلت اى اذا قصد التفهيم وحده وكذا اذا لم يقصد شيئا كما جزم به فى الدقائق والتحقيق ولا يدخل فى قوله والا
... الدقائق لانه انما تكلم فيما اذا قصد التفهيم وصرح الحموى شارح الوسيط والبارزى والقونوى بعدم البطلان فيما اذا لم يقصد شيئا ولم يذكر
المص ما اذا قصد القران وحده لوضوح عدم البطلان ومقتضى قوله بنظم القران اشارة الى قصد غير القراءة ... البطلان فيما اذا اتى بكلام
منسوبة مفرداته فى القران دون نظمها كقوله يا ابراهيم سلام كن فلو اتى بها مفرقة وقصد القران لم تبطل وقال النووى تبطل قوله ولا تبطل بالذكر
والدعاء اى بشرط النطق بالعربية ان كان يحسنها وشرط ان لا يقصد به ... فان قصد ... الله بقصد التنبيه وتكرار الاستئذان من المبلغ بقصد
التبليغ ونحو ذلك كان على التفصيل السابق فى القراءة والذى اشار المحرر بقوله ولا الاذكار الا ... قصد به الافهام فقط وبه صرح الماوردى
وفى الاحياء وغيره ان من عطس فى الصلوة حمد الله فى نفسه ولا يحرك لسانه وفى اخر السير من الروضة انه يقوله ويسمع نفسه قوله الا ان يخاطب
كقوله لعاطس يرحمك الله اى ونحوه كالسلام وجوابه لقوله صلى الله عليه وسلم لمعوية بن الحكم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس انما
هو التسبيح والتكبير وقراءة القران وفى قول لا تبطل بقوله يرحمك الله لانه دعاء بالرحمة فلو قال رحمه الله او عليه السلام ونحوهما لم تبطل قوله
ولو سكت طويلا بلا غرض لم تبطل فى الاصح لانه لا يخرم هيئة الصلوة والثانى تبطل لاشعاره بالاعراض عنها واحترز بالطويل عن اليسير فانه لا يضر
قطعا لانه معفو عنه غالبا ... عن اعتدال الشيخ والركوع لان تطويلهما مبطل ... واحترز بعدم الغرض عما اذا سكت ناسيا او لغرض
التذكر فالمذهب انه لا يضر كذا فى المحرر وحكاية الخلاف فى مسئلة النسيان والتذكر والذى فى الرافعى حكاية الخلاف فى الناسى اما المتذكر فصرح به
فى الصغير ... الخلاف وكلام الكبير يدل على نفى الخلاف وصحح طريقة الخلاف فانه حكى فيهما قوله ويسن لمن نابه شىء كتنبيه امامه واذنه لداخل و
انذار اعمى ان يسبح وتصفق المراة لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شىء فى صلوته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء متفق عليه واذا
سبح فيسن له قصد الذكر والاعلام كما فى شرح المهذب عن الشيخ ابى حامد وغيره ان التسبيح والتصفيق سنتان ان كان التنبيه قربة ومباحان ان كان
مباحا ... واجبا كما اذا راى اعمى ... الوقوع فى بئر ... واحسن اذا ... وحصل المقصود بهما فان لم يحصل الا
بالكلام وجب وبطلت صلوته على الاصح فى الروضة واصلها وصحح فى التحقيق عدمه وقال المحب الطبرى وان لم يحصل الا بالفعل الكثير فالظاهر انه يخرج على
الخلاف فى الكلام وعلى القول بالصحة يتم صلوته فى الموضع الذى انتهى اليه ومراد المص بالمعرفة بين حكم الرجال والنساء بالسنة التسبيح والتصفيق
ويجوز لكل منهما ما ندب للاخر وقيل يصفق الرجل عمدا ابطل قوله بضرب اليمين على ظهر اليسار اى ببطن كفها اليمنى على ظهر كفها اليسرى او ظهر كفها
اليمنى على بطن كفها اليسرى او عكسهما ولا تضرب بطنا على بطن لانه لعب فان فعلته على وجه اللعب عالمة بالتحريم بطلت صلوتها وان قل لان
قليل اللعب ... فى الصلوة كذا جزم به فى الروضة واصلها وفى الكفاية عن الماوردى ان ظاهر المذهب التصفيق كيف شاءت ولو بطنا على بطن وقال الاصطخرى
لا تصفق بطنا على بطن قوله ولو فعل فى صلوته غيرها اى فعلا غير افعال الصلوة ان كان من جنسها بطلت الا ناسيا كزيادة ركوع او سجود او قيام

ولا دخل القران ... الاسنوى المحرر ... لا يصلح الكلام ... القران و ... كما دكار م

الصلوة م

او قعود طويل او ركعة لانه تلاعب واعراض عن نظمها ولا يضر القعود اليسير كما اذا هوى ليسجد فجلس قبل سجوده جلسة خفيفة او جلس للاستراحة
بعد سجدة التلاوة وقال الخوارزمي لو نزل من قيامه لحد الراكع لقتل حية ونحوها لم يضر واخر سوله قتل عن تكبيرة الفاتحة او التشهد
عمدا فانه لا يضر على النص لان الركن القولي لا يغير نظم الصلاة قوله الا ان ينسى اي فلا تبطل لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا و
لم يعد صلاته بل سجد للسهو متفق عليه قوله والا اي وان لم يكن من جنسها فتبطل بكثيره اي بالاتفاق لان الحاجة لا تدعو اليه الا قليله
اي بالاتفاق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامة بنت زينب ابنته وكان اذا سجد وضعها واذا قام حملها وامر بدفع المار
في الصلاة متفق عليهما وامر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب صححه الترمذي قوله والكثرة بالعرف فلا يضر ما يعده الناس قليلا كخلع النعل و
لبس الثوب الخفيف ونزعه وقيل القليل ما لا يحتاج فيه الى كلتا اليدين وقيل ما لا يسع ركعة قوله فالخطوتان او الضربتان قليل هذا هو الاصح لخلعه
صلى الله عليه وسلم نعله وقيل كثير للتكرار والخطوة بفتح الخاء المرة الواحدة وبالضم اسم لما بين القدمين وقيل العبارة مطلقا قوله والثلاث كثير ان توالت
اي يشترط في الابطال بها التوالي فلو تفرقت لم يضر وحده ان يعد الثاني منقطعا عن الاول ولا فرق بين ان تكون الافعال الثلاثة من جنس كخطوات او اجناس
كخطوة وضربة وخلع نعل قوله وتبطل بالوثبة الفاحشة ونحوها كالضربة المفرطة لانها منافية للصلاة قوله لا الحركات الخفيفة المتوالية كتحريك
اصابعه في سبحة او حك في الاصح لانها لا تخل بهيئة التعظيم والخشوع فهي مع الكثرة كالفعل القليل والثاني تبطل كالخطوات ولو حرك اصابعه
عند شيء او حله فعلى الوجهين وجزم في البسيط بعدم البطلان في تحريك بنان الاصابع وجعل الخلاف في الزائد عليها وفي الكفاية ان صورة الخلاف
في الحك ان تكون يده ثابتة وتجري اصابعه ذهابا واتيانا فلو جر جميع كفه ثلاثا بطلت صلاته الا ان يكون به جرب لا يقدر معه على عدم الحك
بالاصابع مستندة وفي الكافي ان ... ولا في تحريك الاصابع مرة واحدة قوله وسهو الفعل كعمده في الاصح يعني فيبطل كثيره وان
كان ساهيا لندوره ولانه يقطع نظم الصلاة والثاني لا واحتج له بحديث ذي اليدين فقد ورد فيه انه مشى ... وخرجوا
من المسجد ولم يؤمروا بالاعادة والوجهان يجريان على الوجهين في كلام الناسي وهو احد الطرق واصحها القطع بالابطال وكان الاولى تعبيره بالمذهب
قوله وتبطل بقليل الاكل على الاصح وقيل لا تبطل وهما مبنيان على ان الابطال لما فيه من العمل او لوصول المفطر جوفه اظهرهما الثاني فعلى هذا تبطل لـ ص
الصلاة بكل ما تبطل به الصوم نعم الممضوغ يفطر لا بفعل فيضر كثيره وان لم يصل شيء الى الجوف قلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا تحريمه والله اعلم
علة نعم فلا تبطل بالقليل قطعا وتبطل بالكثير على الاصح كالكلام الكثير ويرجع في القلة والكثرة الى العرف والشرب كالاكل قاله في البحر قوله فلو كان
بفمه سكرة فبلع ذوبها اي من غير فعل منه بطلت في الاصح لان الامساك شرط كالامساك عن الكلام والوجهان مبنيان على الوجهين في الابطال
بالاكل واما المصلي في الصوم مع الاصابة جار على الصحيح ولا وجه ... قال في الدقائق هو بكسر اللام قوله ويسن للمصلي الى جدار او سارية او عصا
مغروزة او بسط مصلى او خط قبالته دفع المار اعلم ان الصلاة الى السترة سنة بالاجماع اذا كان في موضع لا يأمن المرور فيه ... لانه صلى
الله عليه وسلم صلى الى جدار ... رواه ابو داود بسند صحيح وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي عند الاسطوانة وانه كان يصلي الى العنزة
وانه كان يعرض راحلته فيصلي اليها وينبغي ان لا يزيد ما بينها وبين المصلي على ثلاثة اذرع ولا فرق في العصا بين ان تكون غليظة او رقيقة لقوله صلى الله
عليه وسلم استتروا في صلاتكم ولو بسهم وقوله عليه السلام يجزي من السترة مثل مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة رواهما الحاكم وصححهما ومؤخرة الرحل بضم
الميم وبهمزة ساكنة وكسر الخاء وروي بفتح الهمزة وتشديد الخاء ... قدر ثلثي ذراع وقيل قدر ذراع واما وضع الخط عند عدم الشاخص
فبناء على المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا
يضره ما مر امامه رواه ابو داود ثم قال الخط بالطول ورواه ابن ماجه وصححه الامام احمد وابن المنذر وابن حبان واختار في الروضة انه يكفي
طولا الى جهة القبلة واشار اليه في الكفاية بقوله قبالته ... واما بسط المصلى فبالقياس على الخط لان كلا منهما علامة دالة على كونه في
الصلاة واما استحباب دفع المار فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى
فليقاتله فانما هو شيطان متفق عليه ومحل الدفع اذا اراد المرور ... ويدفعه بالاسهل فالاسهل ... في الدفع

اذا لم يكن سترة كما تقدم وكذا اذا كانت وتباعد منها اكثر من ثلاثة اذرع وهو لا يصح فيهما فائدة ان يستحب ان يصلي الى السترة وان يبين قدرها و
القدر الذي يكون المصلى وسطها وقد بين ذلك وابين مراتبها والذي في الشرح والروضة ان الخط والمصلى في رتبة وان شرط الاعتداد
عدم الشاخص قوله والصحيح تحريم المرور حينئذ اي حين وجود السترة لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان
يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه رواه الشيخان وعند بعض رواة البخاري ماذا عليه من الاثم والثاني لا يحرم بل يكره ومفهوم كلام المصنف انه
اذا لم يكن سترة ولا ما في معناها او تباعد عنها فوق ثلاثة اذرع لم يحرم المرور لكنه مكروه كما في التحقيق وشرح مسلم او خلاف الاولى كما في الروضة
وقال الخوارزمي في الكافي انه يحرم المرور في حرمه وهو قدر امكان السجود قال في المهمات وقياسه جواز الدفع وقال الامام والغزالي النهي عن المرور
محله اذا وجد المار سبيلا سواه فان لم يجد وازدحم الناس فلا نهي عن المرور ولا يشرع الدفع قال الرافعي واكثر الكتب ساكتة عن هذا التقييد
قال في المهمات صرح الامام ... عن الائمة ثم اعلم انه اذا كان في الصف المقدم فرجة فله المرور بين يدي من خلفه ليسدها لتقصيرهم ... ان
كراهة المرور اذا لم يقصر المصلي فان قصر كصلاته بقارعة الطريق فلا كراهة قال شيخ حمل كلام الامام على هذه الصورة التي لا بد من استثنائها
فرع قال في الروضة قال اصحابنا ولا تبطل الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي سواء كان رجلا او امرأة او كلبا او حمارا والسنة ان يجعل السترة
مقابلة ليمينه او شماله والله اعلم قوله ويكره الالتفات اي بوجهه يمينا وشمالا لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وهي كراهة تنزيه وقال المتولي هو حرام اما بتحويل الصدر عن القبلة فتبطل الصلاة قوله لا لحاجة اي لا
يكره اذا كان لحاجة لانه صلى الله عليه وسلم ارسل فارسا الى شعب يحرس فجعل يصلي وهو يلتفت الى الشعب رواه ابو داود بسند صحيح والحاكم و
قال انه على شرط الشيخين قوله ورفع بصره الى السماء لقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة او لا ترجع اليهم متفق عليه
واللفظ لمسلم قوله وكف شعره وثوبه لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان لا اكف الشعر ولا الثياب متفق عليه والكفت بالمثناة الجمع والكف بمعناه فيدخل فيه
سال ومنه عقص الشعر ورده تحت العمامة وتشمير الثوب والكم وشد الوسط وغرز العذبة قاله في شرح المهذب قال وحكمة النهي عنه ان ذلك يسجد معه
قوله ووضع يده على فمه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يغطي الرجل فاه في الصلاة رواه ابو داود وابن حبان والحاكم ولانه مناف للخشوع قوله
بلا حاجة اي فان كان لحاجة كالتثاؤب لم يكره بل يستحب قوله والقيام على رجل لانه تكلف ينافي الخشوع وتصح صلاته فان كان لحاجة فلا كراهة
قوله والصلاة حاقنا وهو الذي يدافع البول او حاقبا اي بالباء وهو الذي يدافع الغائط او بحضرة طعام يتوق اليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
ه بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان رواه مسلم والتوقان الى الشراب كالطعام قاله الرافعي في صلاة الجماعة وتكره الصلاة ايضا مع مدافعة
الريح كما قاله الرافعي وحمل بعضهم عليه الحديث الوارد في النهي عن الصلاة حازقا بالزاي المعجمة والقاف ويستحب ان يفرغ نفسه من هذه العوارض
سهم ص ثم يصلي وان خاف خروج الوقت فالصحيح انه يصلي مع العارض لحرمة الوقت وكلام المصنف يفهم انه لا فرق في التوقان الى الطعام والشراب
بين ان يكون به جوع او عطش ام لا وهو كذلك لان النفس قد تتوق الى الفواكه والمشارب اللذيذة مع انتفاء الجوع والعطش وفي الكفاية انه
لو كان ... عنه الطعام لحضوره وفهم انه اصابه انما يأكل ما يكسر به التوقان وهو ما حكاه الرافعي عن الائمة في اعذار الجماعة ودليل المصنف في
المواقيت كمال العشاء هو الصواب اللازم منه ما الكراهة هنا الى الشبع قاله الاسنوي والتوقان بالمثناة الاشتياق الى الشيء قوله وان يبصق قبل
وجهه او عن يمينه اي بل يبصق عن يساره ثم ان كان في المسجد بصق في ثوبه وحك بعضه ببعض وان كان في غيره بصق في ثوبه او تحت قدمه
او بجانبه وورد في ذلك احاديث اتفق على النهي عن البصاق في جهة القبلة او الامام وورد بعضها مقيدا بالصلاة وبعضها مطلقا قال السبكي
فيحتمل ان يقال يحمل المطلق على المقيد حتى لا ينهى في غير الصلاة عن ذلك ويحتمل ان يقال يطرد النهي في جهة القبلة في غير الصلاة ويحتمل ان
يعم ويكون الملك المذكور في بعض الروايات في الصلاة مختصا بها زيادة على غيرها وقال ان البصاق في المسجد حرام صرح به الاصحاب انتهى وفي
الروضة ان البصاق في المسجد خطيئة وفي التحقيق وشرح المهذب حرام وقال في المهمات ان المحاملي وسليما الرازي والجرجاني والروياني والعمراني
صرحوا بالكراهة قال ابن العماد والصواب التحريم ومن اطلق الكراهة فلعله اراد كراهة التحريم والاطلاق انه يحرم البصاق في المسجد من غير حاجة

عن ذلك
من يصونه سهاية كو ذلك لا يصونه على القرآن بقصد الاستهزاء واما محو القرآن بالريق فعدا ورد عن الحلي في الاحكام انه صلى الله عليه وسلم نهى
سوى الاصحاب على انه يحرم تلويث المسجد بالطعام اذ الاكل فيه فيحرم تلويثه بالبصاق اولى قوله ووضع يده على خاصرته لما روى الشيخان عن ابي هريرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل مختصرا قال المحققون هو الذي يصلي ويده على خاصرته وقيل ان ياخذ بيده عصى يتوكأ عليها و
قيل ان يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية او آيتين وقيل نهي عنه لانه فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل فعل المتكبرين قوله والمبالغة في خفض الرأس
في ركوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يدبح الرجل في الصلوة بالدال المهملة وروي بالمعجمة بعدها باء موحدة وحاء مهملة رواه الدارقطني باسناد
ضعيف ومعناه يطأطئ رأسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره وعبارة الكتاب تشعر ان الخفض بدون مبالغة غير مكروه وهو خلاف ما يدل
عليه الحديث وكلام الشافعي والاصحاب ويكره تشبيك الاصابع وتفقيعها في الصلوة وحالة قصدها والتروح بمروحة ومسح موضع السجود ومسح الغبار
عن الجبهة قوله والصلوة في الحمام والطريق والمزبلة والكنيسة وعطن الابل والمقبرة الطاهرة والله اعلم لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي
الرجل في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله رواه الترمذي وابن ماجه من حديث
ابن عمر وروى ابو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام قال
الترمذي روي مرسلا ومسندا والمرسل اصح ورجح الشافعي والدارقطني المرسل ايضا وذكر المص الكنيسة وفي معناها البيعة ونحوهما من اماكن الكفرة لانها ماوى
الشيطان والنهي فيها منقول عن عمر وابن عباس والكراهة اذا اذن اهل الذمة في الدخول فان منعوا حرمت الصلوة وغيرها لان لهم منعنا وحكى ابن المنذر
الرخصة فيها عن ابي موسى وغيره واختلف في سبب النهي في الحمام فقيل كثرة النجاسة وهو المنصوص في الام وقيل لانه ماوى الشيطان فعلى الاول لا
يكره في المسلخ وعلى الثاني يكره وهو الاصح عند الرافعي والمص واما الطريق ففيه معنيان احدهما اشتغال القلب بمرور الناس وعلى هذا لا فرق
بين الليل والنهار لانه لا يامن المرور في الليل والثاني النجاسة والمشهور ان كلا من المعنيين علة مستقلة حتى اذا انتفى احدهما انتفى الحكم وصحح في التحقيق ان الكراهة
في البنيان دون البرية وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل ما برز منه والكل محل كراهة قال ابن الاثير والمراد به هنا نفس الطريق فلذلك عبر
المص واما المزبلة فللنجاسة ولا يصح الصلوة فيها ما لم يبسط عليها شيئا فاذا بسط وصلى فالمشهور نفي الكراهة قاله السبكي وقيد في التحقيق بالبسط على النجاسة
المحققة وقال ان البسط على ما غلب فيه النجاسة يزيل الكراهة على ما يقتضيه كلام الرافعي الا ان عدم التحقق قد ضعف بالحائل ولذلك اماكن المواشي اذا كانت
متنجسة لا شك في بطلان الصلوة فيها ان لم يكن حائل وفي الكراهة ان وجد الحائل الا ان الكراهة في اماكن الغنم لمحاذاة النجاسة والبقر كالغنم قاله ابن المنذر
والمجزرة كالمزبلة وفي اماكن الابل لذلك ولانها خلقت من الشياطين كما رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه واما اذا لم تكن متنجسة فتصح الصلوة ولكن تكره
في اعطان الابل دون مراح الغنم وكان سببه نفورها قال الطاهر واما المقبرة فروى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها
عن ذلك والمعنى فيه محاذاة النجاسة وفي الكفاية ان كلام الغزالي يدل على ان الكراهة لحرمة الموتى وقال المتولي تطهر من المعنى ان الصورة ان يحاذي الميت
فلو وقف بين الموتى لم يكره لكن ابن الرفعة طرد الكراهة في الصلوة بحاشية القبر والله ولا يوافق عليه النهي واطلاق الحديث يشمل ما قاله ابن الرفعة وفي الروضة واصلها
التصريح بكراهة استقبال القبر في الصلوة ونقل المتولي عن المحقق شرح المهذب شيئا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يحرم التوجه الى رأسه واحترز المص بالطاهرة
عن النجسة وهي المنبوشة فان الصلوة فيها بلا حائل لا تصح ومع الحائل مكروهة فان شك في النبش فالاظهر الصحة تغليبا للاصل واستثنى بعضهم من الطاهرة
مقبرة الانبياء عليهم السلام وعلله بان الله حرم على الارض ان تاكل اجسادهم وانهم احياء في قبورهم يصلون صلوات الله عليهم وفي الحديث ذكر المخزن والمعنى
في النهي عنها قيل خوف النجاسة فان سلمها لم يصح والا فيكره وقيل خوف نفور الذبائح فيكره مع تحقق الطهارة قاله في الكفاية وعلة النهي عن الصلوة على
ظهر البيت السنة على التعظيم ومنهم من فرق بين الطواف والاستعلاء قاله بعض شراح المصابيح **فائدة** الحمام مذكر ماخوذ من الحميم وهو الماء الحار والمزبلة
بفتح الباء وضمها والكنيسة متعبد النصارى والبيعة بكسر الباء متعبد اليهود والمقبرة مثلثة الباء وعطن الابل هو الموضع الذي تنحى اليه الابل اذا
شربت لترد عنها ونقل في المحكم العطن للابل كالوطن للناس الا انه غلب على مبركها حول الحوض **باب** سجود السهو سنة للاحاديث الواردة فيه
وليس بواجب لفعله صلى الله عليه وسلم من جملة حديث كانت الركعة نافلة له والسجدتان رواه ابو داود ولانه شرع لترك ما ليس بواجب قوله عند ترك

تفقيع الاصابع غمزها
فرقعتها والتفرقع
تنقيض الاصابع

مامور

مامور به او فعل منهي عنه اي في الصلوة على ما سيفصله سواء الفرض والنفل على المذهب وليس المراد كل مامور وكل منهي قوله فالاول يعني ترك المامور
ان كان ركنا وجب تداركه ولا يغني عنه السجود لان ماهية الصلوة لا توجد بدونه قوله وقد يشرع السجود لزيادة حصلت بتدارك ركن كما سبق
في الترتيب في الباب عن اركان الصلوة انه اذا ترك ركنا ساهيا لم يعتد بما فعله بعد المتروك حتى ياتي به ويكون ذلك المفعول بعد المتروك زيادة وجود
الرابع والمقام ان يكون السجود لهذه الزيادة فيكون من ارتكاب المنهي وان يكون للاخلال بالترتيب لانه سهو بسبب السجود فيكون من ترك المامور وقوله
سواء اسبابه الى بيان الزيادة لا الى السجود لما فاته لم يذكرها هنا وقال ما لا يقتضي الحال فيه السجود ما اذا كان المتروك النية او تكبيرة الاحرام او
احتمل ذلك فانه يجب الاستئناف ولا سجود وكذلك السلام اذا تذكر قبل طول الفصل سلم ولا سجد قوله او بعضا وهو القنوت او قيامه والتشهد الاول
او قعوده وكذا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه في الاظهر سجد لحديث سجود السهو في جلوس التشهد الاول وبعله صلى الله عليه وسلم في العاقبة بطر
الاولى لان القعود مقصود لاجله فتركه وان اتى بالقعود اولى ابعا السجود فيما عداه من الابعاض كالقنوت والمراد به القنوت في الصبح وفي النصف الاخير من
رمضان ونقل الاسنوي عن البحر ان ترك كلمة من القنوت كتركه كله وذكر بعضهم ان المحل اطلقه هنا وفي صفة الصلوة انه بناء على القول بتعين كلمات القنوت
والصحيح انه لا يتعين والمراد بالتشهد اللفظ الواجب في الاخير لا الكمال السجود لترك القيام للقنوت والقعود للتشهد بما اذا سقط اكثرهما عنه لكونه لا
يحسنهما فيجب ان يحبس القيام او القعود بقدرهما فان تركه سجد وقوله فيه اي في التشهد الاول اذا قلنا بسنيتها وهو الاظهر وسميت ابعاضا لانها
لما تأكدت حرمت بالسجود شبهت بالابعاض الحقيقية وهي الاركان وما عداها يسمى سننا قوله وقيل ان ترك عمدا فلا لانه فوت السنة على نفسه والساهي معذور
فشرع له الجبر والاصح ان العامد كالساهي لان الخلل عند العمد اكثر فيكون الى الجبر احوج قلت وكذا الصلوة على الآل حيث سنناها والله اعلم يعني في التشهد الاخير على
الاصح وفي الاول على وجه فاذا تركها يكون بعضا يجبر بالسجود وتصويره كما قال ان الامام اذا صلى ماموما وتيقن ترك امامه لذلك بان تشهد جهرا ولم يسمعه
صلى على الآل او تشهد سرا او يقول بعد السلام ترك الصلوة على الآل وهو لا يسد المقصود لان السجود لسهو الامام والاحسن التصوير بما لو كان المصلي
عاملا واراد جبرها بالسجود فيتحين ان يتيقنها ولا يسجد او يتركها ويجبرها بالسجود ثم يسلم قوله ولا تجبر سائر السنن اي باقيها سواء ترك عمدا او سهوا
لان سجود السهو زيادة في الصلوة فلا يجوز الا بتوقيف ولم يرد الا في بعض الابعاض وقسنا باقيها عليه وبقي ما عدا ذلك على الاصل وفي قول يسجد
لترك كل مسنون وقيل بسبب الركوع والسجود خاصة قوله والثاني اي فعل المنهي عنه ان لم يبطل عمده كالالتفات والخطوتين لم يسجد لسهوه اي ولا لعمده لان النبي
صلى الله عليه وسلم فعل الفعل اليسير في الصلوة ورخص فيه ولم يسجد للسهو ولا امر به قوله والا سجد ان لم يبطل سهوه اي وان ابطل عمده ولم يبطل سهوه كزيادة
الركوع والسجود والقليل من الكلام والاكل فانه يسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد للسهو بعد السلام متفق عليه فان ابطل سهوه كالحدث والكثير
فلا سجود له قوله كالكلام كثير في الاصح اي انه يبطل الصلوة بسهوه في الاصح فلا يقتضي السجود في الاصح والثاني انه عن محاح الله قاله السبكي قوله وتطويل الركن
القصير يبطل عمده في الاصح اي عن القنوت وصلوة التسبيح سواء طوله بسكوت او قنوت في غير موضعه او ذكر آخر والثاني لا يبطل لحديث حذيفة في صفة صلوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه طول الاعتدال جدا رواه مسلم وقال في شرح المهذب الجواب عنه صعب على من منع الاطالة بالذكر فيكون الاقوى جوازه وقال
في الروضة الراجح دليلا جواز اطالته بالذكر والتطويل جعل الاعتدال كالقيام للقراءة والجلوس بين السجدتين كالجلوس للتشهد فيطله الجواز وفي الاصحاب
حكاه قوله فيسجد لسهوه اي بلا خلاف على قولنا لا يبطل عمده وعلى القول بانه لا يبطل الاصح انه يسجد قوله فالاعتدال قصير لان الغرض منه الفصل بين
الركوع والسجود وليس مقصودا في نفسه وكذا الجلوس بين السجدتين في الاصح لان المقصود منه الفصل ايضا وقيل انه طويل وصححه المص في التحقيق وعزاه
في الروضة وشرح المهذب للاكثرين وعلى هذا الاساس يطوله وعلى الاول فيه الخلاف المتقدم قوله ولو نقل ركنا قوليا كالفاتحة في ركوع او تشهد لم يبطل
بعمده في الاصح لانه لا يغير هيئة الصلوة ولهذا لا يبطل الصلوة بتكريره على الصحيح بخلاف الركوع والسجود وقيل لا يبطل قطعا وجرى الخلاف فيما لو نقله الى
الاعتدال ولم يطل بان قرأ بعض الفاتحة او بعض التشهد فلو اجمع المصنفان بطول الاعتدال بالفاتحة او التشهد بطلت على الاصح وقيل قطعا قوله
ويسجد لسهوه في الاصح اي وان لم يبطل بعمده لان المصلي مامور بالتحفظ واحضار الذهن امر مؤكد عليه كما كان التشهد الاول فيسجد عند تركه وقياسا عليه
والثاني لا كغيره مما لا يبطل عمده وقوله لسهوه يقتضي انه لا يسجد عند العمد وصرح في شرح المهذب بانه يسجد قوله وعلى هذا تستثنى هذه الصورة من قولنا ما لا يبطل

ق
ادام
ده

عمده لا السجود لسهوه ويسمى ايضا مسائل منها ما اذا ترك التشهد الاول ناسيا وتذكره بعد ما صار الى القيام اقرب وعاد فانه يسجد كما حكي في كلامه وبارع
ان العماد في اسبابها ومنها السهو قبل الركوع لا يبطل عمده ويسجد لسهوه على الاصح المنصوص وقيده الخوارزمي بان يأتي به على نية السهو والا فلا سجود
ولو قرأ غير ركن كسورة الاخلاص في غير محل القراءة ففي السجود له الخلاف الذي ذكره كما قاله في شرح المهذب فرد على ما بعده بالركن ويصح عدها مستثناة قوله ولو
نسي التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان
استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو رواه ابو داود وابن ماجه ولانه تلبس بفرض فلا يقطعه لسنة وقيل يجوز العود ما لم يشرع في القراءة قوله فان
عاد عالما بتحريمه بطلت اذا كان عامدا لانه زاد قعودا او ناسيا فلا اي وان كان عالما بالتحريم وبحرمة القيام عند التذكر ويسجد للسهو لانه ترك
تشهدا او زاد جلوسا او جاهلا فكذا في الاصح اي لا يبطل ويسجد للسهو قياسا على الناسي والثاني يبطل لتقصيره بترك التعلم وهذا كله حكم المنفرد والامام
ولا يجوز للمأموم ان يتخلف عنه للتشهد وان فعل بطلت صلاته الا ان نوى مفارقته ولو انتصبا معا ثم عاد الامام لم يعد المأموم بل ينوي مفارقته وفي جواز
انتظاره قائما حملا على انه عاد ناسيا وجهان كما في التحقيق ولو قعد المأموم فانتصب الامام ثم عاد حرم القعود معه لان القيام وجب عليه بانتصاب امامه قوله
وللمأموم العود لمتابعة امامه في الاصح يعني اذا قعد الامام للتشهد الاول وقام المأموم ساهيا او انتصبا فعاد الامام قبل الانتصاب والمأموم قد انتصب فللمأموم
في الصورتين العود لان متابعة الامام فرض فرجوعه الى فرض بخلاف الامام والمنفرد اذا رجعا وقيل لا يجوز له العود كالمنفرد بل ينتظر قائما الى ان يلحقه الامام
قلت الاصح وجوبه والله اعلم لان متابعة الامام آكد ولهذا اسقط بها القيام والقراءة عن المسبوق فان لم يعد بطلت صلاته وتبع المص في تصحيحه الشيخ ابا حامد و
جماعة وقد صححوا وجوب الرجوع اذا ركع او رفع قبل الامام ساهيا او عامدا وادعى المص هنا كأصله انه يجب العود كما نص عليه الشافعي وقيل يصح
انه يتخير في السهو فالمراد بكلامه ولتصح استثنى ان العود الى التشهد يجب سواء كان القيام سهوا او عمدا قاله السبكي قوله ولو تذكر قبل انتصابه عاد للتشهد
لحديث المغيرة ولانه لم يتلبس بفرض والمراد بالانتصاب الاستواء معتدلا وقيل ان يصير الى حالة ارفع من حد اقل الركوع قوله ويسجد ان كان صار الى القيام
اقرب منه الى القعود لانه اتى بفعل يغير نظم الصلاة ولو اتى به عمدا في غير موضعه بطلت صلاته فيسجد لسهوه وان كان الى القعود اقرب او كانت نسبته اليهما
على السواء لم يسجد وهذا التفصيل صححه في الشرح وصحح المص في كتبه انه لا يسجد مطلقا لانه عمل قليل وقال في المهمات والفتوى عليه لذهاب الاكثرين اليه قوله ولو نهض
عمدا فعاد بطلت ان كان الى القيام اقرب اي ولا تبطل ان عاد قبله وهذا قسيم لقوله ولو نسي التشهد الاول فرع لو افتتح المصلي قاعدا القراءة بعد
الركعتين ظانا انه فرغ من التشهد لم يعد له في الاصح وان سبق لسانه اليها عالما بانه لم يتشهد فله العود اليه قوله ولو نسي قنوتا فذكره في سجوده لم يعد له لانه
تلبس بفرض او قبله عاد لانه لم يتلبس بفرض وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع لانه زاد ركوعا سهوا وان لم يبلغه فلا وقوله ان بلغ قيد في السجود لا في العود فرع
لو ترك الركوع ثم تذكره في السجود فالاصح من زوائده انه يجب الرجوع الى القيام ليركع منه قوله ولو شك في ترك بعض اي معين مما يسجد له اسجد او لا
نهى فلا لان الاصل فيهما عدم الفعل اما لو شك هل ترك بعضا او لا فمن بعض لم يسجد كما لو شك هل سها او لا قوله ولو سها وشك هل سجد فليسجد لان الاصل
عدم السجود ولو شك انه سجد للسهو سجدة او سجدتين اخذ بالاقل وسجد اخرى ولو سها وشك هل هو ترك مأمور او فعل منهي سجد قوله ولو شك
اصلى ثلاثا ام اربعا اتى بركعة وسجد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم
يسجد سجدتين قبل ان يسلم الحديث رواه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وليس له ان يأخذ بقول غيره ما لم يبلغ وقيل يجوز الرجوع الى قول جمع كثير كانوا
يرقبون صلاته لظاهر حديث ذي اليدين وجوابه انه لا دليل فيه على الاخذ بقول المأمومين لانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم تذكر ورجع الى علمه ولا لانا نقول
لا يأخذ بقول غيره في الزيادة اما في النقص فكما في حديثه فيجوز للاحتمال والشك كما في الرجوع الى الاصل فاذا افاد قول المأموم او غيره شكا اخذ
بالاصل وليس ذلك عملا بقولهم قاله السبكي قوله والاصح انه يسجد وان زال شكه قبل سلامه اي وتبين انها غير زائدة واختلفوا في سبب السجود فيما اذا
شك اصلى ثلاثا ام اربعا لانه ليس فيها ترك مأمور ولا فعل منهي فقيل للحديث ولا يظهر معناه والاصح انه التردد في الركعة التي اتى بها ايراد الا ما
فالخلاف الذي ذكره المص مبني على هذا وعلى القول الاول يسجد لا يسجد فان طال التحقيق في دوام الشك الى السلام قوله وكذا حكم ما يصليه مترددا واحتمل كونه
زائدا ولا يسجد لما يجب بكل حال اذا زال شكه مثاله شك في الثالثة اثالثة هي ام رابعة فتذكر فيها لم يسجد او في الرابعة سجد هذا ضابط العروض الشك

المقتضي للسجود عند من علله به وهو ان ما يفعله من وقت عروض الشك الى زواله ان كان لا بد منه على كل احتمال فلا يسجد وان كان زائدا على بعض الاحتمالات
سجد فالثالثة التي حصل فيها الشك في مثال المص معمول على كل تقدير واحتمال الزيادة فيها مفقود والرابعة محتملة للزيادة على احد التقديرين ففي
انضم الشك اليها حصلت العلة المقتضية للسجود وهو الفعل المحتمل للزيادة وهكذا لو شك في ثالثة المغرب اثالثة هي ام رابعة ثم زال تردده في الثالثة فانه
يسجد بخلاف ما لو تردد في الثانية اثانية هي ام ثالثة ثم زال فيها فلا سجود قوله ولو شك بعد السلام في ترك فرض لم يؤثر على المشهور لان الظاهر انه اتى
على التمام والثاني يؤثر ان لم يطل الفصل وقولان اظهرهما وقطع بعضهم انه لا عبرة به وان طال فطريقان احدهما طرد القولين واصحهما القطع بانه لا
عبرة ومرجع في الروضة من الشرح وصحح طريقة القطع وقوله في ترك فرض يقتضي ان الشك في الشروط بعد السلام لا يؤثر لان الفرض يشمل الشرط
والركن لكنه قال في شرح المهذب فيما اذا شك بعد الصلاة هل كان متطهرا ام لا المذهب انه يؤثر اي يعيد وفرق بينه وبين الاركان بانه اذا شك في
الشرط فقد شك في انعقاد الصلاة والاصل عدمه والشاك في الركن قد تيقن الانعقاد وشك في المبطل والاصل عدمه وبذلك قاله في الطهارة
نقل القاضي حسين ان القول الجديد هو نسيه ان الشروط كلها كذلك وان المشكوك فيه لو كان هو النية وجبت الاعادة وقد صرح به البغوي في فتاويه وحكاه الاسنوي
قوله وسهوه اي المأموم حال قدوته يحمله امامه لان معاوية بن الحكم رضي الله عنه تكلم في الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمره بالسجود واحترز بحال
القدوة عن سهوه بعد سلامه فانه لا يحمله كما صرح به وعن سهوه قبل اقتدائه ايضا فانه لا يحمله كما جزم به الرافعي هنا قوله فلو ظن سلامه فسلم فبان
خلافه سلم معه ولا سجود ولو ذكر في تشهده ترك ركن غير النية والتكبير قام بعد سلام امامه الى ركعة ولا يسجد لان سهوه في صورة حال القدوة
ولزمه الاتيان ايضا بما بعد الفراغ اذا شك في ترك ركن حال القدوة وفي السجود احتمال للقاضي حسين قال في التحرير السجود اظهر ويوافقه ما في
الروضة عن فتاوى الغزالي ان المسبوق اذا شك في ادراك ركوع الامام فتدارك تلك الركعة بعد سلام امامه انه يسجد كما لو شك في عدد الركعات قال النووي
وهو ظاهر وجزم به في التحقيق واستثنى المص النية وتكبيرة الاحرام لان تركهما يوجب الاستئناف قوله وسهوه بعد سلامه لا يحمله يعني ان سهو المأموم بعد سلام الامام
لا يحمله الامام لانتهاء القدوة ولا فرق في ذلك بين المسبوق اذا سها فيما يأتي به بعد السلام والمأموم الموافق اذا تكلم ساهيا عقب سلام الامام وكذا
المنفرد اذا سها في صلاته ثم دخل في جماعة وجوزناه لا يحمل الامام سهوه بل يسجد هو بعد سلام الامام قوله فلو سلم المسبوق بسلام امامه اي ساهيا
بنى اي على صلاته اذا لم يطل الزمان وسجد لان سهوه بعد انقطاع القدوة ولو نطق بالسلام ولم يقل عليكم لم يسجد لان السلام من اسماء الله تعالى ولم
يوجد خطاب قاله البغوي في فتاويه فرع لو ظن المسبوق سلام الامام فقام واتى بما عليه ثم علم ان الامام لم يسلم لم يعتد بما فعله لان وقت التدارك بعد انقطاع
القدوة فاذا سلم الامام قام وتدارك ولا يسجد للسهو لبقاء حكم القدوة ولو قام لظن سلامه فسلم الامام وهو قائم فالاصح من زوائد المص انه يجب عليه القعود ثم يقوم
وصحح ايضا وجوب الرجوع اذا علم في القيام ان الامام لم يسلم بعد سواء اراد قطع القدوة وجوزناه او لم يرد فان مضى سهوا تعين الرجوع قوله ويلحقه سهو امامه
كما يحمل الامام سهوه لما رواه الدارقطني والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على من خلف الامام سهو وان سها الامام فعليه وعلى من خلفه ومراده غير المسبوق لان المسبوق يلحقه ويستثنى مسائل
احداها اذا كان الامام محدثا فلا يسجد المأموم لسهوه ولا يحمل هو سهو المأموم الثانية اذا علم المأموم سبب سجود الامام وتيقن خطأه في ظنه كما لو سجد لسهو ظن انه
بعض السنن وليس هو بعضا فانه لا يسجد نعم لو كان العامي لا يعتقد في الوجهين ان العبرة باعتقاد الامام او المأموم قوله فان سجد اي الامام لزمه متابعته
سواء عرف سهوه ام لم يعرفه فان ترك ذلك عمدا بطلت صلاته لمخالفته حال القدوة بل يسجد اذا سجد حملا على انه سها حتى لو لم يسجد الا واحدة سجد المأموم اخرى
حملا اما اذا قام الامام الى ركعة خامسة لا يتابعه حملا على انه ترك ركنا من ركعة لانه لو تحقق الحال هنا لم تجز متابعته لان المأموم اتم صلاته فتقابل لو بقي على
المأموم ركعة لكونه مسبوقا او شاكا في فعل ركن كالفاتحة لم يكن له متابعته ايضا لانه يعلم ان امامه غالط فيما اتى به قوله والا اي وان لم يسجد الامام اما عمدا او سهوا
او اعتقادا منه انه بعد السلام فيسجد على النص يعني المأموم لان في صلاته خللا بسهو الامام وخرج المزني وابو اسحق انه لا يسجد بل يتابعه في السلام قوله ولو اقتدى
مسبوق بمن سها بعد اقتدائه وكذا قبله في الاصح فالصحيح انه يسجد معه في آخر صلاته يعني اذا سها الامام بعد اقتداء المسبوق به وسجد للسهو لزم المسبوق ان يسجد
معه على الصحيح المنصوص رعاية للمتابعة وقيل لا لان محل السجود آخر الصلاة وعلى الصحيح اذا سجد مع الامام يعيد السجود في آخر صلاته على الاظهر لانه محل الجبر
بالسجود وما اتى به كان للمتابعة والثاني لا يسجد اذ لا سهو من جهته وان سها الامام قبل اقتدائه فالاصح ان المسبوق يلحقه حكم سهوه فان سجد سجد معه واعاده

في آخر صلوته القولين وقيل لا يلحقه لانه لم يكن سهى رابطة الاقتدا وعلى هذا فلا يسجد سواء سجد الامام ام لا ولو اقتدى مسبوق بمسبوق بعد انفراده
سجد مع امامه ثم في آخر صلوته قوله فان لم يسجد الامام سجد آخر صلوته على النص اي في الحالين وهما حالة الاقتدا وقبله كالمأموم الموافق
اذا ترك امامه السجود والخلاف مبني على ان سجود المأموم مع الامام هل هو لسهو الامام او لمجرد المتابعة قوله وسجود السهو وان كثر سجدتان اي ولا يجوز
اكثر من سجدتين لان النبي صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين وكلم ذا اليدين ومشى واقتصر على سجدتين والصحيح انه لا يعود على السهو فلا فرق بين ان يكون من انواع
زيادة او نقصان او بهما وقيل اذا سهى بالزيادة والنقصان سجد اربع سجدات وقيل سجد اذا تعدد سهوها(?) قوله كسجود الصلوة اي في الشرائط
كوضع الجبهة والطمانينة والتحامل والتنكيس وكذلك في المستحبات في الذكر كما قاله الاسنوي عن التتمة وقال الرافعي ان الكتب ساكتة عن الذكر فيهما فيسمع
ما ذكر في سجود الصلوة وان بعضهم حكى انه يستحب فيهما سبحان من لا ينام ولا يسهو قوله والجديد ان محله بين تشهده وسلامه اي في الزيادة والنقص للحديث السابق المتقدم
وغيره وصح في التحقيق القطع به والمراد التشهد وما بعده من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والقول الثاني ان سهى بزيادة سجد بعد السلام وان نقص
سجد قبله وحكي عن اختلاف الحديث والقول الثالث يتخير ونسبه الرافعي الى القديم وقال الامام البلقيني الذي في القديم ان سجود السهو
للزيادة والنقص قبل السلام كما حكاه الشيخ ابو حامد وغيره قال في المهمات والخلاف في كل اجراء المذهب وقيل في الافضل وقال الماوردي لا خلاف ان سجود السهو جائز
قبل السلام وبعده وانما الخلاف في المسنون وقال المتولي الذي يدل ما لو اتمه قبله لم يصح بعد(?) بخلاف العكس قوله فان سلم اي قبل السجود عمدا فات في الاصح اي لم يعد ما على
الجديد لانه فوت المحل بالسلام والثاني انه كما لو سلم ناسيا ان طال الفصل لم يسجد والا سجد وهل يكون بسجوده عائدا الى الصلوة وجهان صرح بهما القونوي(?)
والعمراني وقال الامام لا يكون عائدا بلا خلاف وتبعه الرافعي والمصنف قوله او سهوا وطال الفصل لم يسجد والا سجد في الاصح كما في الجديد لفوات المحل بالسلام وتعذر
البناء بالطول وعلى هذا قال الامام في نهايته القولان في سجود التلاوة ولا يظهر ان الرجوع في الطول الى العرف وفي القديم انه يسجد لانه جبران عبادة فيجوز
ان يتراخى عنها كجبرانات الحج قوله والا فلا على النص وان لم يطل لم يفت وقطع به الجمهور لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فقيل له فسجد للسهو بعد
السلام متفق عليه وقيل يفوت قوله واذا سجد اي في حالة السهو خاصة اما عند قصر الفصل على النص او مطلقا على القديم صار عائدا الى الصلوة
اي الى حكم الصلوة لانه لو ذكر سهوا لم يسلم فالسلام خرجه عن كونه محللا والثاني لا لان التحلل قد حصل بالسلام بدليل انه لا يحتاج الى اعادته ويبتني على الوجهين
مسائل لو تكلم عامدا او احدث في السجود او تخرق خفه بطلت صلوته على الاصح ومنها في الجمعة اذا سهى فيها وخرج الوقت وهو في السجود ومنها لزوم الاتمام
على القاصر اذا نوى فيه ومنها انه لا يكبر للافتتاح ولا يتشهد والصحيح انه يسلم سواء قلنا يتشهد ام لا واما اذا لم يسجد فالصحيح انه يعتد له بالسلام
سلم ثم احرم ويحرم العود الى سجدتي السهو ان ضاق الوقت صرح به البغوي في فتاويه في الجمعة والعامر(?) قال ابن العماد فما قاله البغوي متفرع على الضعيف
والصواب الموافق للقاعدة المذهب انه لا فرق بين الجمعة والصلوة المقصورة وغيرهما في استحباب العود الى السجود لان السجود سنة جبر للصلوة قوله ولو سهى امام
الجمعة وسجدوا فبان فوتها اتموا ظهرا وسجدوا اي اذا سجدوا للسهو في الجمعة فخرج الوقت قبل السلام فالمذهب انهم يتمونها ظهرا ويعيدون سجود السهو
لانه لم يقع في آخر الصلوة قوله ولو ظن سهوا فسجد فبان عدمه سجد في الاصح اي لانه زاد سجدتين سهوا والثاني لا لان سجود السهو يجبر كل خلل في
الصلوة فيجبر نفسه كما يجبر غيره واشار المصنف بهذه الصورة الى ان سجود السهو وان كان لا يتعدد حكما فانه قد يتعدد صورة كما ذكره وفي صور اخرى فرعان
حكاهما المتولي لو شك ان امامه في الرباعية صلى ثلثا او اربعا يسجد له احتمالان لو قال وان قلنا لا يسجد ولم يرجح الامام ... اربعا
ويسجد للسهو وان كان الشك خلف الامام لانه سجد للزيادة المتوهمة الموجودة في الانفراد لا لمجرد الشك الثاني لو سجد الامام لسهوه والمأموم في التشهد
الاخير فان كان قرأ المفروض منه تابعه ولا يقرأ بقيته بعد الرفع بل يسلم تبعا للامام وان كان لم يفرغ من المفروض فقيل يقطعه ويتابعه في السجود فاذا
فرغ اتم تشهده وفي اعادة السجود قولان وقيل لا يتابعه بل يتم المفروض ثم يتابعه باب اي هذا باب سجود التلاوة والشكر قوله
تسن سجدات التلاوة لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فيسجد ونسجد ولا
لان زيد بن ثابت قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم والنجم فلم يسجد فيها متفق عليه فرع لا يقوم الركوع مقام سجدة التلاوة عندنا وقال ابو حنيفة يقوم
اختاره الخطابي قوله وهن في الجديد اربع عشرة منها سجدتا الحج لا ص بل هي سجدة شكر تستحب في غير الصلوة اما عشر فثابتة باجماع المذاهب

السابع

واما ثانية الحج وسجدات المفصل فثابتة عندنا بحديث عمرو بن العاص قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلث في المفصل وفي الحج سجدتان رواه
ابو داود والحاكم وروى الشيخان من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ والنجم فسجد فيها وروى مسلم عن ابي هريرة سجدنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت
واقرأ باسم ربك والثلث في القديم سجدات المفصل واليه اشار بقوله في الجديد وفي حديث عمرو عد سجدة ص وحمله الاصحاب على استحبابها في غير الصلوة
لما رواه ابو سعيد الخدري قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ
السجدة تشزن الناس للسجود فقال صلى الله عليه وسلم انما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد وسجدوا رواه ابو داود بسند صحيح وابن حبان
والحاكم وتشزن بمثناة من فوق بعدها شين معجمة ثم زاي مشددة ثم نون ومعناه تهيأ وفي مختصر المهمات ان الامام البلقيني سئل عن جمع الحرام(?) عد سجدة ص
من رواية البويطي ثم قال ونقله الترمذي عن الشافعي ومواضع السجدات معروفة الا ان الماوردي قال في سجدة النحل انها عند قوله وهم لا يستكبرون وقال العبدري
في سجدة النمل انها عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل في حم السجدة انها عند قوله تعبدون قوله وتحرم فيها في الاصح اي كسائر سجود الشكر
وعلى هذا ان فعله عامدا عالما بالتحريم بطلت صلوته او ناسيا او جاهلا فلا وسجد للسهو والثاني لا تحرم لان سببها التلاوة بخلاف غيرها من سجود الشكر
ولو سجد الامام في ص لاعتقاده لم يتابعه المأموم على الصحيح بل يفارقه او ينتظره قائما واذا انتظره فالاصح رواه(?) انه لا يسجد للسهو وقال الاسنوي المختار
على القواعد انه يسجد والخلاف جار في المفارقة وقال في مختصر المهمات الا وجه تحريمه(?) لانه لم يعتقد خللا في حال اقتدائه قوله وتسن للقارئ والمستمع اي السامع
عن قصد لحديث ابن عمر السابق ولا فرق في سجود المستمع بين ان يكون القارئ رجلا او امرأة كما قاله في شرح المهذب واستشكله الاسنوي ولا بين ان يكون في صلوة او لا على
الصحيح ولا بين ان يكون محدثا او صبيا او كافرا على الاصح وفي فتاوى القاضي حسين انه لا يسجد لسماع قراءة الجنب والسكران قوله وتتأكد له بسجود القارئ اي تتأكد
السجود للمستمع اذا سجد القارئ للاتفاق عليه اما اذا لم يسجد القارئ فالصحيح ان المستمع يسن له السجود قوله وتسن للسامع والله اعلم اي على الصحيح
المنصوص وهو الذي لم يقصد السماع بل سمع من غير قصد ولا يتأكد في حقه تأكده في حق المستمع وقيل هو كالمستمع في التأكد وقيل لا يسن له السجود واتفقوا
على ان من لم يسمع لا يستحب له وان علم ذلك برؤية الساجدين قوله وان قرأ في الصلوة سجد الامام والمنفرد لقراءته فقط اي يسجد كل منهما لقراءة نفسه في محل
القراءة هو القيام ولا يسجد لقراءة غيرهما ولا القراءة في الركوع والسجود فان فعلا بطلت صلوتهما قوله والمأموم لسجدة امامه اي فقط فلو سجد
لقراءة نفسه او غيره او لقراءة امامه عند عدم سجوده بطلت صلوته للمخالفة وقوله لسجدة امامه اصوب من قول المحرر لقراءة امامه قوله فان سجد امامه فتخلف او انعكس
اي بان سجد هو دون امامه بطلت صلوته اي اذا فعل ذلك مع علمه على الاقتداء للمخالفة ولو رفع الامام رأسه قبل وصول المأموم الى الارض لضعفه او
سهوه او بطئه وجب عليه ان يعود وحرم السجود ولو قطع القدوة ليسجد ففي الكفاية انها مفارقة بغير عذر وذكر في سجود السهو
التعو(?) انها بعذر وهو ما في صلوة الجماعة من شرح المهذب فرع لا يكره للامام قراءة آية السجدة كما اقتضاه كلام الروضة عن البحر انه يستحب له في السرية
تأخير السجود حتى يسلم قوله ومن سجد خارج الصلوة نوى وكبر للاحرام رافعا يديه ثم للهوي بلا رفع وسجد كسجدة الصلوة اي سجدة كسجدة الصلوة في جميع
ما مر ورفع مكبرا وسلم اي بعد القعود لانها صلوة مستقلة قوله وتكبيرة الاحرام شرط على الصحيح سمي في نسخها شرطا فان النية والسلام ركنان والله
ونص عليه وصحح العراقي انها سنة لان السجدة ليست صلوة مستقلة ومراد المص بتكبيرة الاحرام مع النية فلو عبر بالتحرم كان اوفى لان التحرم يطلق على مجموع النية
والتكبير قوله وكذا السلام في الاظهر قياسا على التحرم ومقتضى ذلك القطع بوجوب التحرم قاله الشيخ والقول الثاني لا يشترط السلام فعلى الاول لا يشترط التشهد على
الاصح واستحبابه على الاصح من زوائده قوله وتشترط شروط الصلوة اي الطهارة والستر والاستقبال ودخول الوقت بالاتيان الى آخر آية السجدة حتى
لو سجد قبل ذلك لم يجز والاصح انه لا يستحب القيام ليسجد منه قوله ومن سجد فيها اي في الصلوة كبر للهوي وللرفع اي سنة وقيل لا يكبر لهما ليفارق بين
السجدة وسجدة الصلوة وقوله وللرفع من زيادة المنهاج قوله ولا يرفع يديه اي فيهما لان ذلك ليس محل رفع اليدين قلت ولا يجلس
للاستراحة والله اعلم اي بلا خلاف كما قاله المص لانه زيادة في الصلوة لم يرد فعلها قوله ويقول في سجود التلاوة سواء كان خارج الصلوة ام في غيرها سجد
وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته رواه ابو داود والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه ولم يذكروا وصوره وزاد الحاكم فتبارك

الله احسن الخالقين ولو قال ما يقوله في سجود الصلوة كان حسنا وفي شرح المهذب عن بعضهم انه يستحب ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

قوله ولو كرر آية اي خارج الصلوة في مجلسين سجد لكل اي قطعا كركعتين وكذا المجلس في الاصح لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول والثاني يكفيه السجدة الاولى كما لو كررها قبل ان يسجد فانه تكفيه سجدة واحدة قطعا والثالث ان طال الفصل سجد لكل مرة والا فلا قوله وركعة كمجلس اي وان طالت وركعتان كمجلسين اي وان قصرتا نظرا الى الاسم واطلاق الخلاف والتكرار يقتضي طرده فيما اذا قرا الآية في الصلوة ثم قراها خارجها قال الرافعي وفي المهمات جزموا بان الركعتين كالمجلسين وهذا اولى بالجزم لتغايرهما بالصلوة وخارجها قوله فان لم يسجد وطال الفصل لم يسجد اي اداء لانه من توابع القراءة ولا قضاء لانه ذو سبب عارض فلم يقض كالخسوف والاستسقاء وقيل يقضي بناء على انه يجوز التقرب بسجدة فردة من غير سبب بسجود شكر والاصح انها حرام بعد الصلوة وغيرها واطلاقه يقتضي انه لا فرق في التاخير بين ان يكون لعذر كالتطهر ونحوه ام لا وهو كذلك قاله الاسنوي والرجوع في الطول الى العرف كما في السهو قوله وسجدة الشكر لا تدخل الصلوة اي فلو سجدها فيها حرم وبطلت صلوته بلا خلاف لان سببها خارج قوله وتسن لهجوم نعمة اي كحدوث الولد والمال والمطر عند القحط او اندفاع نقمة اي كنجاته من الغرق ونحوه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر يسره خر ساجدا حسنه الترمذي وصححه الحاكم وفي حديث كعب بن مالك فخررت ساجدا وعرفت ان قد جاء فرج واحترز بالهجوم عن استمرار النعم فانه لا يسن السجود له لانه لا ينقطع فلو شرع السجود له لاستغرق عمره به قوله او رؤية مبتلى اي في بدنه شكرا لله عز وجل على سلامته روى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن واخرى لرؤية قرد قوله او عاص اي لان مصيبة الدين اشد من مصيبة الابدان والتعبير بالفاسق اولى لاطلاق المعصية على الصغيرة من غير اصرار ولا يسجد عند رؤية مرتكبها وفي الكفاية الفاسق المتظاهر ونقله عن الاصحاب وصرح في البحر بالسجود لرؤية الكافر قوله ويظهرها للعاصي اي ليتوب اذا لم يخف ضررا لا للمبتلى كيلا يتأذى واطلق الرافعي انه يظهرها لتجدد النعمة او اندفاع النقمة اذا لم يتعلق بالغير قوله وهي كسجدة التلاوة اي المفعولة خارج الصلوة في كيفيتها وشرائطها والاصح جوازهما اي سجدة التلاوة خارج الصلوة وسجدة الشكر على الراحلة للمسافر اي بالايماء لانهما مما يكثر بخلاف صلوة الجنازة لا تجوز على الراحلة على الاصح لانها نادرة ويبطل ركنها الاعظم وهو القيام فلو كان المسافر في مرقد على الراحلة واتم السجود فالسجود جائز بلا خلاف والماشي يسجد فيهما على الارض على الصحيح كسجود صلوة النفل قوله فان سجد لتلاوة صلوة جاز عليها قطعا اي بالايماء تبعا للنافلة كسجود الصلوة والله اعلم

باب صلوة النفل ضربان النفل في اللغة الزيادة وفي الاصطلاح ما عدا الفرائض والتطوع في اللغة فعل الطاعة ثم خصه الشرع بطاعة غير واجبة وقيل انه مرادف للنافلة وقيل خاص بما لم يرد فيه نقل وما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وواظب عليه سنة وما فعله احيانا مستحب وكذا ما امر به قاله الخوارزمي قوله قسم لا يسن جماعة اي لا تسن فيه الجماعة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعله فرادى وان كانت الجماعة فيه جائزة من غير كراهة لاقتداء ابن عباس بالنبي صلى الله عليه وسلم في تهجده في بيت خالته ميمونة متفق عليه وقوله جماعة منصوب على التمييز والاصح نصبه على الحال لانه يقتضي نفي السنية عنه حال كونه جماعة ولو قال يسن فرادى كان احسن قوله فمنه الرواتب مع الفرائض الرواتب السنن التابعة للفرائض على المشهور وقيل المؤقتة بوقت مخصوص والحكمة في شرعية الرواتب التكميل لما نقص من الفرائض قوله وهي ركعتان قبل الصبح وركعتان قبل الظهر وكذا بعدها وبعد المغرب والعشاء لحديث ابن عمر صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر متفق عليه وقيل لا راتبة للعشاء لان الركعتين بعدها يجوز ان يكونا من صلوة الليل وقيل اربع قبل الظهر لحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وقيل واربع بعدها لقوله صلى الله عليه وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الترمذي والحاكم وصححاه مع رواية للترمذي حسنها من صلى الخ وقيل واربع قبل العصر لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان قوله والجميع سنة وانما الخلاف في الراتب المؤكد يعني ان الجميع سنة راتبة وانما الخلاف في انها مؤكدة ام لا ولهذا قال صاحب المهذب وغيره ادنى الكمال عشر واتمه ثمان عشرة قوله وقيل ركعتان خفيفتان قبل المغرب قلت هما سنة على الصحيح ففي صحيح البخاري الامر بهما يعني حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل صلوة المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية

ان يتخذها

ان يتخذها الناس سنة اي طريقة ملتزمة لا المعنى المصطلح عليه وهو يدل لنفي تأكدها وبه جزم الرافعي وليس في رواية البخاري التصريح بالامر بركعتين نعم في سنن ابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين وعبارة المصنف تقتضي تصحيح المحرر انهما لا تستحبان وليس كذلك وتوهم ان الخلاف في انهما من الرواتب وليس كذلك قال في شرح المهذب انما استحبابهما بعد دخول الوقت وقبل الشروع في اقامة وقال الاسنوي انه يشعر بتقديم الركعتين على اجابة المؤذن والمتجه خلافه لحديث بين كل اذانين صلوة متفق عليه فان ادى الاشتغال بهما الى فوات فضيلة التحرم فينبغي تاخيرهما الى ما بعد المغرب لان السنة المتقدمة لا تفوت بالتاخير وفي لباب المحاملي وشرح المهذب استحباب ركعتين قبل العشاء للحديث المذكور ولعله اي الماوردي عن الوسطي قوله وبعد الجمعة اربع وهو المنصوص لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا رواه مسلم وقبلها ما قبل الظهر والله اعلم قال الاسنوي كلام المصنف يقتضي انه لا تأكد بعدها لاربع وقبلها ركعتان وهو بعيد ومقتضى ما في الروضة وشرح المهذب انهما مطلقا وبه صرح البغوي وقال في الكفاية انه الصحيح فيكون الاكمل قبلها وبعدها اربعا والادنى ركعتين ومقتضى كلام المصنف وغيره انه يسن ما قبل الجمعة وبعدها سنتها وعن العمراني انه ينوي بالتي قبلها سنة الظهر لانه ليس على ثقة من استكمال شروطها وقيل ينوي بهما سنة قوله ومنه الوتر اي الذي لا يسن فيه الجماعة فيكون الوتر قسما للرواتب لا قسيما لها لكن المجزوم به في مواضع من الشرحين والروضة انه قسيم لها قوله واقله ركعة لقوله صلى الله عليه وسلم الوتر ركعة من آخر الليل رواه مسلم وادنى كماله ثلث ركعات قوله واكثره احدى عشرة صحح في اصل الروضة تبعا للمحرر لحديث عائشة قالت ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة متفق عليه وقيل ثلث عشرة صححه الرافعي في شرح المسند لما روت ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة فلما كبر وضعف اوتر بسبع رواه الترمذي والنسائي والحاكم وقال على شرط الشيخين ولم يصحح في الكبير شيئا قال السبكي اقطع بان من اوتر بثلث عشرة جاز وصح وتره ولكني احب الاقتصار على احدى عشرة فما دونها لان ذلك غالب احوال النبي صلى الله عليه وسلم ولا تجوز الزيادة على الاكثر في الاصح والمراد بما فوق الوتر قال في المهمات والقياس انه ان تعمد الفعل بطلت والا انعقدت نافلة قوله ولمن زاد على ركعة الفصل اي السلام من كل ركعتين وهو افضل اي من الوصل على الاصح لان احاديثه اكثر ولانه اكثر عملا وقيل الوصل افضل للاتفاق على صحته وقيل الفصل افضل للمنفرد دون الامام والخلاف فيما اذا اوتر بثلث فان زاد فالفصل افضل بلا خلاف قوله والوصل بتشهد اي ولمن اراد الوصل ايضا تشهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها متفق عليه او تشهدين في الاخيرتين لحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي تسع ركعات لا يجلس الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة فيقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا رواه مسلم وقيل يتعين للواصل تشهدان وقيل تشهد واحد ان اوتر بثلث لئلا يشبه المغرب ومحل الافضل تشهد او تشهدان او هما سواء فيه اوجه مقتضى كلام كثيرين الثالث قاله الرافعي وصحح في التحقيق الاول ومقتضى كلام المصنف انه لا يجوز اكثر من تشهدين ولا ان يكون التشهدان في غير الاخيرتين وهو كذلك على الصحيح لانه خلاف المنقول [illegible] وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين ورد فيه حديث عن عائشة حسنه الترمذي ورواه ابن عباس من غير ذكر المعوذتين قوله ووقته بين صلوة العشاء وطلوع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر رواه الترمذي وابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه وقيل [illegible] بدخول وقت العشاء قوله وقيل شرط الايتار ركعة سبق نفل بعد العشاء اي سواء كان سنة العشاء ام غيرها ليوتر ما قبله من النفل والمشهور انه لا يشترط لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي ايوب من احب ان يوتر بواحدة فليفعل رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم [illegible] الوتر رواية وان عثمان رضي الله عنه كان يحيي بركعة هي وتره قوله ويسن جعله آخر صلوة الليل لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا متفق عليه فان كان له تهجد اخر الوتر الى ان يتهجد وان لم يكن له تهجد فمقتضى كلامه انه يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها وكذا هو في الروضة واصلها وقال في شرح المهذب ان وثق باستيقاظه آخره الى آخر الليل والا فعقب فريضة العشاء وسنتها لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل رواه مسلم والامام احمد من حديث جابر قوله فان اوتر ثم تهجد لم يعده لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وقيل يشفعه بركعة ثم يعيده اي يصلي ركعة حتى يصير وتره شفعا ثم يتهجد ما شاء ثم يوتر ثانيا لان ابن عمر وغيره كانوا يفعلون ذلك قوله ويندب القنوت آخر وتره في النصف الثاني من رمضان رواه الترمذي عن علي وابو داود عن ابي بن كعب لما جمع عمر الناس عليه رضي الله عنهم ولو اوتر بركعة كان القنوت فيها ايضا ولا يوجد من كلامه [illegible]

شرح المهذ

رضي الله عنهما وسلم صلى الله عليه الشرح

وأحاديث في التحقيق إطلاق حديث الحسن بن علي علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الحديث فحكى الرافعي في كراهته بغير الصبح [illegible] وجهين أشبههما في
الصغير أنه لا يكره قوله وهو كقنوت الصبح أي في لفظه ومحله والجهر به والإتيان بالسجود بتركه صرح بذلك في المحرر وكذلك في رفع اليدين وغيره كما
قاله الرافعي وقيل يقنت قبل الركوع وقيل يتخير قوله ويقول قبله أي إن كان منفردا أو إمام محصورين رضوا بالتطويل اللهم إنا نستعينك
ونستغفرك إلى آخره أي ونستهديك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك
نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق قال البيهقي صحيح عن عمر رضي الله عنه واختلفت الرواية في لفظه و
البيهقي أشار إلى اختيار رواية فيها ألفاظ أخرى ومعنى نستعينك ونستهديك نطلب العون والمغفرة والهداية ونؤمن نصدق والتوكل الاعتماد على
الله وتفويض الأمر إليه والثناء المدح والشكر يطلق على العبادة [illegible] بالقول أو غيره والكفر ستر النعمة والعبادة الطاعة ونحفد بكسر الفاء والحاء
والدال المهملة معناه نسرع إلى طاعتك والجد بالكسر الحق المبالغة فيه وملحق بكسر الحاء اللاحق وبفتحها لأن الله تعالى ألحقه بهم قلت الأصح بعده لأن
ثبوت الصحيح ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الوتر وكان تقديمه أولى ولم يصحح الرافعي الأكثر شيئا وصحح في الصغير ما جزم به في المحرر فرع يستحب أن يقول
بعد الوتر سبحان الملك القدوس ثلاثا رواه أبو داود بسند صحيح وعند أحمد والنسائي أنه كان يرفع صوته بالثالثة قوله وأن الجماعة تندب في الوتر عقب التراويح
جماعة والله أعلم لفعل السلف والخلف إلا أن يكون له تهجد فيجعل الوتر بعده وعطفه على المصحح يقتضي أن فيه خلافا وعبارة الروضة وأصلها إذا استحببنا
الجماعة في التراويح تستحب الجماعة أيضا في الوتر بعدها وأما في غير رمضان فالمذهب أنه لا تستحب فيه الجماعة قوله ومنه الضحى أي من القسم الذي لا تسن فيه الجماعة صلاة
الضحى ولأحاديث فيها منها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصليها في بعض الأوقات ويتركها في بعضها مخافة أن يعتقد الناس وجوبها أو أن تفرض عليهم وذكر
جماعة من المفسرين أن صلاة الضحى هي صلاة الإشراق المشار إليها بقوله تعالى يسبحن بالعشي والإشراق أي يصلين في الأحيان اشتهر عن وأن صلاة الإشراق
ركعتان بعد الطلوع وزوال وقت الكراهة كذا في المستدرك عن ابن عباس أن صلاة الإشراق هي صلاة الأوابين وهي صلاة الضحى قاله
المهمات قوله وأقلها ركعتان لحديث أبي هريرة أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أنام متفق عليه
وأكثرها ثنتا عشرة لما رواه صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين إلى أن قال وإن صليتها ثنتي عشرة بنى الله لك بيتا في الجنة
رواه البيهقي وضعفه ونقل في شرح المهذب عن الأكثرين أن أكثرها ثمان والأصل لحديث أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى سبحة الضحى ثمان ركعات
سلم من كل ركعتين رواه أبو داود بسند صحيح وأصله في الصحيحين مطولا دون قوله يسلم من كل ركعتين قال السبكي ولا دليل فيه وذكر في شرح المهذب أن أدنى
الكمال فيها أربع لقول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم وهو محمول على أنها على صلاته بإحسان صلى الله عليه
وسلم أو غيره جمعا بينه وبين قولها ما رأيته يسبح سبحة الضحى ووقتها من ارتفاع الشمس إلى الزوال كما جزم به الرافعي في الشرحين والمصنف في شرح المهذب وفي الروضة عن
الأصحاب ووقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها قوله وتحية المسجد ركعتان لقوله صلى الله عليه وسلم إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى
يصلي ركعتين متفق عليه ولا فرق بين أن يدخل في وقت الكراهة أو غيره وتكره إذا شرع المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد الحرام بل يبدأ بالطواف
قال في شرح المهذب قال أصحابنا إلا إذا الطواف يستحب لكل داخل سواء كان محرما أو غيره إلا إذا خاف فوت الصلاة المكتوبة أو سنة راتبة أو
فوت الجماعة في المكتوبة انتهى وفي المهمات أن المقيمين يخاطبون بركعتي التحية ومن دخل على غير وضوء أو كان له شغل فليقل سبحان الله والحمد لله و
لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله قال في الإحياء يقولها أربع مرات فإنها تعدل ركعتين في الفضل ومقتضى إطلاق المصنف وغيره أن كل
داخل مأمور بها سواء قصد الجلوس أم لا وفي المقصود للشيخ نصر تقييده بمريد الجلوس وهو مقتضى الحديث قوله وتحصل بفرض أو نفل آخر أي سواء
نواها معهما أو أطلق لأن المقصود بها أن لا تنتهك المسجد بالجلوس بغير صلاة والقول بالحصول إذا أطلق إن أريد به سقوط الطلب فواضح كما يسقط فرض الكفاية بفعل من لم يتعلق به فصحيح وإن أريد حصول الثواب فمشكل لا سيما إذا لم ينوها قاله السبكي قوله لا ركعة على الصحيح أي لا تحصل بركعة
للحديث والثاني تحصل لحصول الإكرام قلت وكذا الجنازة وسجدة التلاوة والشكر أي لا تحصل بها في الصحيح لما تقدم وشدد وشكر للدخول على
في الأصح والله أعلم لتجدد السبب [illegible] لا تتكرر فإن طال الفصل تكررت إلا في الإحرام وسوف إذا دخل ساهيا وطال الفصل أو تعمد تركها فإنه

ووقت الوتر
في الفصول في شرح المهذب وبه علم أن كلام الإمام محمول على ذلك قوله ويدخل وقت الرواتب قبل الفرض بدخول وقت الفرض وبعده بفعله ويخرج النوعان بخروج
وقت الفرض لأنهما تابعان له نعم الأحسن بعدم المقدمة وقيل يمتد وقت ركعتي الفجر إلى الزوال وقيل يخرج وقتها بفعل الصبح ولا كلام إلا الظهر المقدمة قوله ولو فات
النفل المؤقت ندب قضاؤه في الأظهر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر عن الركعتين اللتين بعد الظهر متفق عليه والثاني لا يقضى كغير المؤقت
والثالث ما استقل كالعيد والضحى قضي وما كان تابعا لغيره كالرواتب فلا والأول يقضي أبدا على الأظهر واحترز بالمؤقت عما يفعل لسبب كالكسوف والاستسقاء والتحية فإنه لا
يدخل القضاء قاله الرافعي لكن سنة الإحرام إذا فسقوا فيه الصلاة صلوا على الصحيح ولا تدخل في هذا قاله الأسنوي قوله وقسم يسن جماعة كالعيد والكسوف
والاستسقاء وهو أفضل مما لا يسن جماعة لأنه مشروعة الجماعة فيها تدل على تأكدها وتشبهها بالفرائض وأفضلها العيدان ثم الكسوفان وكسوف
الشمس أفضل من كسوف القمر لأن الانتفاع بالشمس أكثر وقيل إن الليلة سواء في الفضيلة لكن الأصح تفضيل الراتبة على التراويح لمداومة النبي صلى الله عليه وسلم
الرواتب دون التراويح وقيل إن التراويح أفضل لما شاع على مشروعية الجماعة فيها على القول بأن الإفراد فيها أفضل فالراتبة أفضل منها بلا خلاف قاله
السبكي وفي الكفاية أن كلام المحلي يفهم حكاية وجه أنها أفضل قال ولم أر من نقله فرع الأظهر أن أفضل الرواتب الوتر ثم ركعتا الفجر والأفضل بعد
الرواتب والتراويح صلاة الضحى ثم ما يتعلق بفعل كركعتي الطواف وركعتي الإحرام وتحية المسجد ثم سنة الوضوء قوله والجماعة تسن في التراويح لإجماع الصحابة وأهل
الأمصار على ذلك والثاني الانفراد بها أفضل والثالث إن كان يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل لو انفرد ولم تختل الجماعة بتخلفه فالأفضل أن ينفرد وإلا
فلا تنبيه لم يصرح المصنف باستحباب التراويح ولا بعددها وهي سنة بالإجماع وفي الصحيحين من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفيهما
أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ليالي فصلوها معه ثم تأخر وصلاها في بيته وقال إني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها وروى البيهقي بسند صحيح فعل عمر والصحابة
لها عشرين ركعة بعشر تسليمات وسميت تراويح لأنهم كانوا يصلون بتسليمتين ثم يتروحون ساعة قال الشافعي رضي الله عنه ورأيت أهل المدينة يقومون بست و
ثلاثين منها ثلاث للوتر قال أصحابنا ليس لغير أهل المدينة ذلك كذا في الروضة وأصلها ومقتضى ما في الكفاية أن في الجواز عن غيرهم من المقصود وجه قوله ويدخل وقتها
بفعل العشاء ويبقى إلى طلوع الفجر والأصح أنه مطلقه بل ينوي في كل ركعتين من التراويح أو قيام رمضان ولو صلى منها أربعا بتسليمة لم يصح قوله ولا حصر للنفل
المطلق لا للأعداد ولا العدد كواحد منه لقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر رواه الإمام أحمد وابن
حبان في صحيحه ومن هنا علم أنه لو نوى ركعة وأكثر جاز لعموم الحديث وقيل لا يزيد على ثلاث عشرة بتسليمة وغلط وإن لم ينو شيئا وصلى ما شاء ولو صلى عددا لا يعلمه
ثم سلم صح نص عليه في الإملاء وروى الدارمي أن أبا ذر صلى عددا كثيرا فلما سلم قال له الأحنف بن قيس هل تدري انصرفت على شفع أو وتر قال إن لا أدري
فإن الله يدري ولأن الإمام أحمد نحوه وإذا لم ينو عددا فهي كراهة الاقتصار على ركعة وجهان في الروضة حكاهما الرافعي في الجواز سهوا قوله فإن
أحرم بأكثر من ركعة فله التشهد في كل ركعتين كما في الفرائض الرباعية وكذا في كل ثلاث وكل أربع فلو كان العدد وترا فلا بد من التشهد الأخير أيضا وقيل
لا يزيد على تشهد وقيل لا يزيد على تشهدين وقواه في شرح المهذب واختاره السبكي وعليهما إن كان العدد شفعا لم يجز أن يكون بينهما أكثر من ركعتين وإن كان وترا
لم يكن أكثر من ركعة تشبها بالفرائض في الشمس والاحتلاف في جواز الاقتصار على تشهد واحد في آخر الصلاة فإن صلى بتشهد واحد قرأ السورة في الركعات كلها
أو بتشهدين ففي القراءة فيما بعد الأول القولان في الفرائض قوله وفي كل ركعة أي لأن له أن يصلي ركعة فردة وإذا جاز له ذلك جاز له القيام إلى أخرى قلت
الصحيح منعه في كل ركعة والله أعلم أي إذا كان أحرم بأكثر من ركعة لأنه لا نظير له في الصلوات المشروعة أما إذا تطوع بركعة فردة فلا بد من التشهد قوله
وإذا نوى عددا فله أن يزيد وينقص بشرط تغيير النية قبلهما أي قبل الزيادة والنقصان وكذا لو نوى ركعة فله أن يزيد بهذا الشرط والاشتراط أي
وإن لم يغير النية قبل الزيادة أو النقص بطلت صلاته لأن الذي أحرم به لم يشمله نيته وقيل لا تبطل عند النقص قوله فلو نوى ركعتين فقام إلى ثالثة سهوا
فالأصح أنه يقعد ثم يقوم للزيادة إن شاء أي إن شاء الزيادة ثم يسجد للسهو في آخره لأن القيام إليها لم يكن معتدا به فليس له أن يعتد به وقيل إن شاء لكن
الإمام فإنه يلزمه القعود ولكنه إذا أراد بعد القيام شاهيا أن يزيد مضى فيه ولا يحتاج إلى القعود ولو لم يرد النقص من العدد المنوي ساهيا فإنه
يسجد للسهو فإن بدا له الاقتصار سجد ثم سلم قال سلامه لأول عن محسوس قوله نفل الليل أفضل أي النفل المطلق ليلا أفضل من النفل المطلق نهارا
لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل رواه مسلم كذا عند المحلي النفل في كلام المصنف النفل المطلق ثم ذكر سواه الآن إطلاق المصنف لا حاد

بعض فضيلة الرواتب الليلية على الرواتب النهارية فلم حملتم كلامه على النفل المطلق وقال قلنا التفضيل بسنة الفجر على ما عداها انتهى لكن قد روي في الروضة
قول ابي اسحق ان صلوة الليل افضل من سنة الفجر وغيرها من الرواتب لهذا الحديث واختاره في التحقيق ويحتمل ان يريد في المنهاج تفضيل الرواتب الليلية على النهارية

قوله واوسطه افضل اي اذا قسمه اثلاثا كسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الصلوة افضل بعد المكتوبة فقال جوف الليل رواه مسلم ولان العبادة فيه اثقل والغفلة
اكثر قال في الروضة وافضل منه السدس الرابع والخامس لقوله صلى الله عليه وسلم احب الصلوة الى الله صلوة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام
سدسه متفق عليه قوله ثم اخره اي افضل من الثلث الاول ومن النصف الاول ايضا لقوله تعالى والمستغفرين بالاسحار ولقوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل
ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر يقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له متفق عليه وفي رواية لمسلم حين يمضي ثلث
الليل الاول وفي اخرى له اذا مضى شطر الليل او ثلثاه. قال ابن حبان يحتمل ان يكون النزول في بعض الليالي كذا وفي بعضها كذا والمراد بنزول امره كما في رواية للنسائي ان
الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا ينادي يقول هل من داع فيستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى وصححه عبد الحق

قوله وان يسلم من كل ركعتين اي ليلا كان او نهارا لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه وفي السنن الاربعة صلوة الليل والنهار وصححه ابن حبان والحاكم

[illegible]

بعض الكتب فانه الاكثر في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاواخر من رمضان احيى الليل واستحب الاصحاب احياء ليلتي العيد

قوله وتخصيص ليلة الجمعة بقيام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم وفي الاحياء انه يستحب احياؤها وينبغي حمله على ضم
ما قبلها او بعدها اليها ولفظ الكتاب والمحرر يشعر به

قوله وترك تهجد اعتاده والله اعلم لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمرو بن العاص يا عبد الله لا تكن مثل
فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه

كتاب صلوة الجماعة

الاصل فيها قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم
طائفة منهم معك فامر بالجماعة في حال الخوف ففي غيرها اولى ومن السنة ما سياتي والاجماع على طلبها

قوله هي في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة متفق عليه واللفظ لمسلم ولفظ البخاري تفضل صلوة الفذ ويكره تركها واحترز بالفرائض عن النوافل
فان الجماعة تسن في بعضها دون بعض والمنذورة داخلة في الفرائض مع ان الجماعة لا تشرع فيها كما صرح به الرافعي في الاذان واحترز بغير الجمعة عن الجمعة فان الجماعة
فيها فرض عين وافضل الجماعة في الصبح ثم العشاء ثم العصر

قوله وقيل فرض كفاية للرجال لقوله صلى الله عليه وسلم ما من ثلاثة في قرية ولا بدو
لا تقام فيهم الصلوة الا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة قال بعض رواته يعني الجماعة في الصلوة رواه ابو داود والنسائي بسند صحيح وصححه ابن حبان و
الحاكم واحترز بالرجال عن النساء فان الجماعة لا تجب عليهن جزما بل سنة في حقهن قطعا والخنثى كالمراة كما اشعر به كلام المصنف

قوله فيجب بحيث يظهر الشعار
في القرية اي فان كانت صغيرة كفت اقامتها في موضع وفي الكبيرة والبلاد يقام في المحال واشترط ان يحضرها جمهور اهلها فلو اقيمت وان افاقها في

[illegible]

ولا ينبغي بالياء عزاه الى احمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وعلى هذا المشهور انها السنة شرطا في صحة الصلوة وهذا ان الوجهين مختصا بالفرائض المؤداة اما الفوائت
الجماعة فيها قطعا بل يس لكن الانفراد في الغاية افضل من صلوتها خلف المؤداة وبالعكس للخروج من الخلاف وكذا لا تسن في العيد وقال القاضي حسين للسيد
سنة من حضورها الا ان يكون له شغل ونقصد بفوت الفضيلة عليه

قوله وفي المسجد لغير المرأة افضل اي رجلا كان او صبيا لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا ايها الناس
في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة متفق عليه فلو اقام الرجل الجماعة في بيته حصلت السنة وفاته الفضيلة وكلام المصنف يشعر بتفضيل الجماعة في بيته على
الانفراد في المسجد وبه صرح الرافعي في الحج فلو كانت الجماعة في بيته اكثر من المسجد ففي الحاوي ان المسجد اولى وفي الاعتكاف من تعليق القاضي ابي الطيب ان البيت اولى
اما النساء فجماعتهن في البيوت افضل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن رواه ابو داود والحاكم وقال انه على شرط الشيخين ويكره لهن حضور
المسجد ان كانت شابة ولا يكره للعجوز كذا قاله الرافعي وهو صريح في استحباب الخروج للعجائز وكلى في خروجهن للعيد وحضره وصحح استحبابه وقال الامام هذا عن
الائمة مطلقا لامرين ولا يجب على الزوج الاذن للعجوز ولا الشابة قاله في شرح المهذب قال الاسنوي ومقتضى كلام المصنف استحباب الخروج للعجائز وليس كذلك

[illegible]

وتقصيرهم واذا كره مع هذا القصد فبدونه اولى وشامله كراهة التطويل مطلقا كما هو المنصوص ولو اطلق الكراهة هنا كان احصر قوله ولو احس
في الركوع او التشهد الاخير بداخل لم يكره انتظاره في الاظهر ان لم يبالغ فيه ولم يفرق بين الداخلين قلت المذهب استحباب انتظاره والله اعلم في انتظار
من يريد الاقتداء طرق احدها وعليه الرافعي عن المعظم ان الخلاف في الكراهة وقضية كلامه ان الاكثرين صححوا الكراهة وصحح في المحرر عدمها والثانية لا يكره
جزما والقولان في الاستحباب وقيل قولان احدهما يكره والثاني يستحب وصححها في شرح المهذب وقيل القولان في البطلان وقيل القولان في الركوع دون التشهد وصحح
المصنف الاستحباب في الكتاب والروضة وعلله في شرح المهذب بان الاكثرين قالوا به وما نقله الرافعي عنهم اصوب وعلى القول بالكراهة المشهور انه لا يبطل الصلوة وقيل
تبطل وللانتظار شروط في غير المتن لا بد منها احدها ان يكون الجائي داخل المسجد فان كان خارجه لم ينتظره جزما الثاني ان لا يقصد به التودد والتقرب
الى الناس دون استمالة القلوب وبهم حوله ولم يفرق بين الداخلين فان خص بعضهم لصداقة او شرف او سبق حرم الا اسقاط قصد القربة الثالث ان لا يبالغ في التطويل
فان بالغ كره جزما وضبط الامام المبالغة بان يطول تطويلا لو وزع على جميع الصلوة لظهر له اثر محسوس في الكل هذا مجموع ما فيه وان كان يحصل بطول الركوع
ولا نظر في كل فهو محل الاحلاف والسند لو الاحتمال قول النبي صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا فيصلي معه رواه ابو داود والترمذي وحسنه وفائدة الحث على الصلوة
تحصيل الثواب للغير فيستحب بذلا ومقتضى اطلاقه جريان الخلاف في المنفرد ان جعل الضمير في احس للمصلي لا للامام وهو ما صححه في الكفاية وقال هو قياس في
كل صلوة شرعت فيها الجماعة الا في الركوع الثاني في الكسوف الا استثنائية اذ لا يحصل بادراكه الركعة على الاظهر واحترز بالمبهم عن الغير المعروفة
قوله ولا ينتظر في غيرهما اي في غير الركوع والتشهد لانه ان كان قبل الركوع فيدرك بالركوع وان كان بعده فما التشهد فلا فضيلة الجماعة وقيل يطرد
الخلاف في سائر الاركان قوله ويسن للمصلي وحده وكذا جماعة في الاصح اعادتها مع جماعة يدركها اما المصلي وحده فلقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر كيف
اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قال قلت فما تأمرني قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة رواه مسلم واما المصلي
في جماعة فلقوله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا فيصلي معه ولان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي
بهم تلك الصلوة متفق عليه وقيل لا يستحب الاعادة لمن صلى في جماعة لحصول الفضيلة وقيل ان كان في الثانية زيادة فضيلة لكون الامام اعلم او
اورع او جماعتها اكثر او مكانها اشرف على الاملاء وصححه في الحاوي والتصحيح المسلسل انه لا فرق بين الصبح والعصر وغيرهما للحديث ويستثنى الاعادة
ما الجماعة يستحب له ليس الاعادة مع فائتة الجماعة وهي صحيحة بالاتفاق قاله في الكفاية وحرمة في زيادة الروضة للحديث المتقدم والمراد بالاعادة
المعنى اللغوي دون الاصطلاحي قوله وفرضه الاولى في الجديد لحديث ذر ولسقوط الخطاب بها والقديم الفرض احدهما ويحتسب الله ما شاء ونص عليه في
الاملاء وقيل ان صلى منفردا فالفرض الثانية لكمالها وقيل كلاهما فرض كفروض الكفايات قوله والاصح انه ينوي بالثانية الفرض وان قلنا بالجديد قاله في
المحرر والكتب والروضة اما ان قلنا بغير الجديد فينوي الفرض وان قلنا بالجديد فكذلك على الاصح والثاني ينوي الظهر او العصر مثلا ولا يتعرض للفرض
احتياطا لامام الحرمين وقال في وعلى الاول انه لم ينو ... لم يقع عن الفرض في الاصح وهل يبطل او يقع نفلا فيه خلاف وقد يحتج بان يطلق الفرض في
الفرض ... شرعا على القولين اعادة ما صلاه ولعل ما صلاه كما في الكفاية قوله ولا رخصة في تركها اي الجماعة وان قلنا سنة الا لعذر لقوله صلى الله عليه وسلم
من سمع النداء فلم يأته فلا صلوة له الا من عذر رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس وصححه ابن حبان والحاكم والعذر كما رخص في الترك باسقاط الاثم على القول
بانها فرض والكراهة على القول بانها سنة يكون محصلا لفضيلة الجماعة اذا صلى منفردا وكان قصده الجماعة لولا العذر كما قاله القفال والماوردي والروياني والعراقي
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمله صحيحا مقيما رواه البخاري خلافا لما في شرح المهذب من ان فضيلة الجماعة
لا تحصل والرخصة باسكان الخاء وحكي ضمها التيسير والتسهيل واما في الشرع فالترخص قوله عام كمطر اي وكونه يبلّ الثوب ليلا كان او نهارا
لان ابن عباس قال لمؤذنه في يوم جمعة في يوم مطير اذا قلت اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حي على الصلوة قل صلوا في بيوتكم وقال
قد فعل ذلك من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه وشرط في كون المطر عذرا ان يحصل منه مشقة كما صرح به الرافعي وصاحب التتمة ولذلك قيده
الماوردي بالمطر الشديد وعلى هذا لا يعذر بالخفيف ولا بالشديد اذا كان يمشي في كِنّ ولو تقطر المطر من سقوف الاسواق كان عذرا في الجماعة
لان الغالب فيه النجاسة حكاه في الكفاية عن القاضي حسين قوله او ريح عاصف بالليل لان ابن عمر اذن بالصلوة في ليلة ذات برد وريح ثم قال الا صلوا في الرحال

ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن اذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول الا صلوا في الرحال متفق عليه والريح مؤنثة والعاصفة الشديدة واحترز بها عن
الخفيفة فليست عذرا الا ان عمت ومقتضى عبارته وعبارة الرافعي انه لا فرق بين ان يكون باردة ام لا واحترز بالليل عن النهار فليست عذرا فيه
المشقة في الكفاية وجها انها عذر فيها ايضا ومقتضى اطلاقه انه لا فرق في الليل بين المظلم والمضيء لاطلاق الاحاديث وقيده بعضهم بالمظلم وفي المهمات المختار
الذي قاله المحققون ان كلا من الظلمة والبرد والريح الشديدة عذر بالليل قال الاسنوي والمتجه في الصبح الحاقها بالليل في ذلك لان المشقة فيها اشد من
المغرب قوله وكذا وحل شديد على الصحيح ليلا كان او نهارا لحديث ابن عباس والثاني انه ليس بعذر لامكان الاعتداد له بالنعال المطبقة وتحوها
والمراد بالوحل الشديد ما لا يؤمن معه التلويث صرح به جماعة وجزم به في الكفاية والوحل بفتح الحاء واسكانها الطين قوله او خاص كمرض لقوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج والمراد المرض الذي يشق الخروج معه كمشقة المطر ولا يشترط كونه مجوزا للقعود في الصلوة قوله وحر وبرد شديدين ليلا كان او نهارا
قاله الرافعي لان المشقة فيهما كالمشقة في المطر وصرح في شرح المهذب بتخصيص شدة الحر بالظهر ويدل لكون البرد عذرا بالنهار ما رواه ابو داود عن ابن عمر
قال كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي بالمدينة في الليلة المطيرة والغداة القرة الا صلوا في الرحال والقرة بفتح القاف الباردة مشتقة من القر بضم القاف
وهو البرد وفي الشرح الصغير والروضة ان الحر والبرد من الاعذار العامة وهو اصوب كما قاله في المحرر قوله وجوع وعطش ظاهرين اي شديدين لما في ذلك من عدم الحضور ولا
يشترط في ذلك حضور الطعام والشراب اخذا من اطلاقه في الشرح والروضة من تقييده بالحضور والتوقان فانهما عذران وان لم يشتد الجوع والعطش
قاله في المهمات قوله ومدافعة حدث لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان متفق عليه والمراد مدافعة احدهما ولا يشترط اجتماعهما
كما عممه والا مدافعة الريح قوله وخوف ظالم على نفس او مال لما في حديث ابن عباس عند ابي داود قيل يا رسول الله ما العذر قال خوف او مرض والسند بالظالم
الحاكم الا لان مطلق الخوف على المال عذر حتى على الخبز في التنور والقدر على النار ولا يستعهد له كما قاله الرافعي ودخل في كلامه الخوف على نفس غيره او ماله
عرضه ومالح الذي عنده قوله وملازمة غريم معسر اي يعذر المعسر في ترك الجماعة اذا خاف ملازمة غريمه سواء نفعه او نفع غيره ولم يكن له بينة باعساره اوكانت ولكن لا تسمع
بها او يشق عليه احضارها وقوله غريم معسر بتنوين مضاف الى محذوف ومعمول المصدر محذوف وتقديره وخوف ملازمة غريم معسر اياه قوله وعقوبة يرجى
تركها ان تغيب اياما اي كالقصاص وحد القذف وعن ذلك ما يقبل العفو فاما لا يقبله كحد الزنا والسرقة والشرب اذا بلغ الامام وكذا ما سبيله اذا لم يرج
الترك او لو يعب والمراد برجاء الترك رجاء العفو واذا سكن غليل المستحق بالغيب واما جاز التغيب عن القصاص وان كان الموجب كبيرة لان العفو مندوب اليه والتغيب
طريق اليه قوله وعري اي بان لا يجد ثوبا يليق به لان عليه مشقة في مشيه بغير ثوب يليق به هكذا عللاه في شرح المهذب وهو يقتضي ان المعتبر اللباس عادة
الا يشق عليه كما هو ... لو اعتاد الخروج مع ساتر العورة فقط لم يسقط عنه الجماعة قوله وتأهب لسفر مع رفقة ترحل اي فيتخلف عن الجماعة والتخلف عنهم للتضرر
او الاستيحاش قوله واكل ذي ريح كريه لقوله صلى الله عليه وسلم من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته فان الملائكة تتأذى مما
يتأذى منه بنو ادم متفق عليه من حديث جابر وزاد مسلم في رواية الكراث ورواه الطبراني في المعجم الصغير من حديثه ولفظه من اكل من هذه الخضروات الثوم والبصل
والكراث والفجل الحديث وظاهر الحديث يقتضي تحريم دخول المسجد وقال به ابن المنذر والنووي الكراهة وكلام في المحرر يقتضي كونها عذرا والحق في المهمات على ان
المطبوخ لا كراهة في ريحه وذكر الشيخ الطراحي انه لا يخلو من رائحة كريهة الا انها تحتمل لقلتها كما قاله الرافعي ويوجد حاكم يسقط الجماعة بالبخر والصنان
المستحكم بطريق الاولى وفي الجذام والبرص احتمال والاظهر عدم السقوط قاله الاسنوي وقال ابن العماد الصواب السقوط لقوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض
على مصح رواه مسلم وقيد في الروضة واصلها العذر بكل ما له رائحة بان لا يمكنه ازالتها بغسل ومعالجة قال في المهمات ومقتضاه ان الازالة اذا امكنت
بمشقة سقط بها بخلاف العذر في الحال والعكس الموافق للقواعد خلافه وذكر في المهمات والشرح حدا ساقطا يشمل المعذور بالاكل من هذا
قوله وحضور قريب محتضر اي سواء كان له متعهد ام لا لان ابن عمر رضي الله عنهما ترك الجمعة وحضر عند قريبه سعيد بن زيد احد العشرة لما اخبر بانه كان
قد نزل به رواه البخاري ولانه يتألم بغيبته عنه اكثر مما يتألم بفوات الجماعة وفي معنى القريب المملوك والزوجة والصهر والصديق قوله او مريض بلا
متعهد اعلم ان من خاف على مريض الهلاك اذا غاب عنه عذر في ترك الجماعة سواء كان المريض قريبا او اجنبيا لان انقاذ المسلم من الهلاك
فرض كفاية وان كان يلحق المريض بغيبته ضرر ظاهر لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات فالاصح انه عذر ايضا لان دفع الضرر عن المسلم من المهمات والمتعهد

المسعول يسرا لادويه وكونها كالمعدوم **قوله** او ناسيه معطوف على محضره وهو صفه لقريب دل عليه قول المحرر وانما يكون المريض عذرا اذا لم يكن
للمريض متعهد فان كان له متعهد فان كان قريبا مشرفا على الوفاة او كان يانس به فهو معذور والا فلا وقال وحضور قريب محتضر او يانس به
او مريض بلا متعهد لا ينتظم وزال ابهام ما اعترض به عليه من ان كلامه يقتضي ان المحلى لا يكون المريض عذرا في القريب والاجنبي وليس كذلك **تنبيه**
انما يحتاج ان يكون هذه الاعذار مسقطة لطلب الجماعة في حق من لا تتاتى له اقامتها في بيته فان تاتت لم يسقط عنه الطلب وان حصل التشاغل لان الاعذار
مدروع في حق الرجل وان قلنا ان الجماعة سنة له الفضيلة وقال في المهمات فان قلنا فرض اثمي على سقوطه باقامتها في البيوت وقد يقال في ذلك الحاق عند
امكانها في المسجد فان بعد وجب اقامتها في البيوت وطها **خاتمة** من الاعذار ان يكون ناشدا ضالة يرجو الظفر بها لو ترك الجماعة او وجد من غصب
ماله واراد الاسترداد منه او عليه النعاس والنوم ان انتظر الجماعة ومنها الزلزلة والسمن المفرط وفيه حديث صحيح وكونه مهتما بشئ في التحرير عن الذخائر
فصل لا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلوته او يعتقده هذا الفصل لما يشترط في الامام وما يتحدد به ويشترط ان يكون مسلما طاهرا عن الحدث والخبث غير امي
فلا يجوز الاقتدا بمن علم انه كافر او محدث او منجس لان الاقتدا فرع عن صحة صلوته **قوله** او يعتقده كمجتهدين اختلفا في القبلة او انائين اذا اعتقد
المأموم بطلان صلوة الامام والامام يعتقد صحتها فان كان كذلك لاختلافهما في الفروع فيه وان كانت العبرة كما اذا اختلف اجتهادهما في القبلة او في
انائين طاهر ونجس فلا يجوز الاقتدا لاحدهما بالاخر لان كلا منهما يعتقد بطلان صلوة صاحبه وكذا لو اختلف اجتهاد اكثر من اثنين في القبلة او في
الاواني اذا كان الطاهر منها واحدا وقد صرح بالمثلث في المحرر والمراد بالاعتقاد هنا الظن الغالب لا الحكم الجازم نعم لو ذلك **قوله** فان
تعدد الطاهر فالاصح الصحة ما لم يتعين اناء الامام للنجاسة اي اذا تعددت الانية والمجتهدون بان كانت ثلاثة مثلا والطاهر منها اثنان وظن كل واحد
طهارة انائه خاصة ولم يظن شيئا في الثالث جاز لكل منهم الاقتداء بمن شاء من صاحبيه على الاصح لان الاصل عدم وصول النجس الا الا لكن من
اقتدى بواحد امتنع اقتداؤه بالاخر لتعين النجاسة فيه فلو اقتدى بهما في صلوتين اعاد الاخرة فقط على الاصح وقيل يعيدهما كالانسان **قوله** فان ظن
طهارة انا غيره اقتدى به قطعا اي كما يجوز له ان يصلي اذا ظن طهارة انائه وان ظن نجاسة انا غيره امتنع الاقتداء به قطعا **قوله** فلو اشتبه خمسة فيها
نجس على خمسة وظن كل طهارة انائه فام كل في صلوة ففي الاصح يعيدون العشا الا امامها فيعيد المغرب يعني اذا كانت الانية خمسة احدها
نجس وظن كل واحد بعد الاجتهاد طهارة انائه فتوضا به ولم يظن شيئا في الاربعة وام كل واحد في صلوة بالباقين وبدوا بالصبح فالاصح انهم يعيدون
العشا لانهم يزعمون ان النجاسة تعينت في امامها ولا يعيدها الامام لانه يعتقد طهارة انائه بل يعيد المغرب لان الصلوات كلها الا واحدة كان
ماموما فيه اخرا وقيل يعيد كل منهم الاربع التي كان ماموما فيها وقوله فلو بالفا يفهم ان هذا متفرع على تصحيح صحة الاقتدا في المسئلة قبلها ولو كان
في الخمسة اثنان نجسان صحت صلوة كل واحد منهم خلف اثنين وبطلت خلف اثنين ولو كان فيها ثلاثة نجسة صحت خلف واحد فقط ولو سمع صوت حدث من
خمسة وتناكروه فعلى الوجهين في الانية **قوله** ولو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي اي كما لو اختلف
اجتهادهما في القبلة او الاواني لا يقتدي احدهما بالاخر اعتبارا باعتقاده والثاني يصح في المس دون الفصد اعتبارا بنية الامام لانه يرى انه متلاعب
في الفصد ونحوه بخلاف المس فانه يرى صحتها وخطاؤه غير مقطوع به واختاره السبكي وصححه الامام البلقيني وقال الاسنوي انه الصحيح لا يصح الاقتدا اما لكنه
وان حافظ على جميع الواجبات انتهى بناء على اعتقاد النية ولا يصح ان علمنا اتيانه بالواجبات او شككنا والا فلا وقيل يصح الاقتدا اولي لا مر
او ناسيا مع تركه بعض الواجبات دون غيره والمحسنة الرابعة وقال السبكي لم يقل احد من الاصحاب فيما اعلم بصحة القدوة مطلقا سوا ترك واجبا في اعتقاد
الامام او المأموم حتى انه لو مس ولم يتوضا او افتصد ولم يصح صلوته وان كان مقتضى اطلاق المنهج والروضة خلافه وبعض كلام الرافعي
يوهمه لكن كلامهم في تفصيل ما حد الخلاف فيه وذكر المصنف للمس مثال والمدار على ترك شرط او ركن في اعتقاد المقتدي وقوله اعتبارا بنية
زيادة على المحرر ولو عبر بالاعتقاد لكان اولى **قوله** ولا تصح قدوة بمقتد اي في حال قدوته قال السبكي نقل ابن المنذر الاجماع فيه وذكر الاسنوي انه
ماموم امام لا واما اقتداء الناس بابي بكر رضي الله عنه خلف النبي صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مقتدين بالنبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يسمعهم التكبير **قوله**
ولا بمن تلزمه اعادة كمقيم تيمم اي لا يصح الاقتدا بمن لا تغنيه صلوته عن القضا كالمقيم المتيمم لعدم الماء وفاقد الطهورين ونحوهما سوا الكن مسلم لا

لان

لان عدم الاعتقاد بها دليل على انها كالفاسدة واما اتى بها لحرمة الوقت وقيل يجوز لمن لا يمل حاله الاقتدا به ورجحه الامام البلقيني **قوله** ولا قارئ بامي في الجديد لان الامام
بصدد تحمل القراة عن المأموم اذا ادركه راكعا فاذا لم يحسن القراة لم يصلح للتحمل والقديم وصرح به في المحرر ان كانت الصلوة سرية صح الاقتدا والا
فلا بناء على القديم في ان المأموم لا يقرا في الجهرية بل يتحمل عنه الامام اما القول بالصحة مطلقا سرية كانت او جهرية فليس في ما قال مخرج هلا فالمال فهمه
محل الخلاف فيمن لم يطاوعه لسانه او طاوعه ولم يمض زمن يمكن التعلم فان امكن وقصر لم يصح الاقتدا به جزما لوجوب الاعادة عليه واطلاقه يقتضي جريان
الخلاف سوا علم المأموم كون الامام اميا حال الاقتدا او بعد السلام وهو مقتضى اطلاق الجمهور وقيل ان علم اولا لم يصح جزما **قوله** وهو من يخل بحرف
او تشديدة من الفاتحة اي عجزا لا اختيارا او لهذا عبر في المحرر بقوله لا يطاوعه لسانه وفهم من كلامه ان لا يحسن الفاتحة بطريق الاولى والاخلال بالتشديد
اخلال بحرف ايضا لانه مكرر لان الحرف المشدد بحرفين وفي الكفاية عن القاضي حسين ان من يعذر على المبالغة في التشديد تصح الصلوة خلفه مع الكراهة والامي في اللغة من لا
يكتب نسبة الى الام كانه على الحالة التي ولدته امه عليها واستعمله هنا مجازا **فرع** من يحسن سبع ايات من غير الفاتحة مع من لا يحسن الا الذكر كالقارئ مع
الامي قاله في شرح المهذب **قوله** ومنه ارت يدغم في غير موضعه اي ومن الامي الارت بالمثناة المشددة وهو الذي يدغم في غير موضع الادغام والثغ
يبدل حرفا بحرف كالسين بالثاء المثلثة والراء بالغين المعجمة وفي الكفاية عن القاضي حسين انه لو قال الهدسه اي بالهاء بصرة لا الثغ بالمثلثة تعالى الثغ
بالكسر يلثغ لثغا بالتحريك فهو الثغ والمراة لثغا **قوله** وتصح بمثله اي يصح اقتدا الامي بمثله لانهما متساويان ولا ارت بالارت ولا الثغ بالالثغ
اذا كانا بها وعلى هذا كلام الرافعي والمصنف الجزم بالبطلان اذا اختلفا وحكى الماوردي جواز الاقتدا اذا اختلفا في محل اللثغة واجراه في اللحن ايضا **قوله**
ويكره بالتمتام وهو من يكرر التا والفافا وهو من يكرر الفا ويردد فيها وهو بهمز بين وبالمد في اخره وكذلك الواوا الذي يكرر الواو ووجه الصحة
انهم لا ينقصون شيئا ويزيدون زيادة هم معذورون فيها واما الكراهة فللتطويل والنفرة الطبيعية ولا فرق في ذلك بين ان يكون في الفاتحة او غيرها **قوله**
واللاحن الذي لا يغير لحنه المعنى كجر الدال او رفع الهاء من الحمد لله لا يبطل اللطف بان وتحرم تعمده لكن مع صحة الصلوة واللحن الخطاء في الاعراب
وعبر في المحرر باللحان وهو مقتضى الكثرة في اللحن فاراد المصنف انه لا فرق في كراهة الاقتدا به بين كثير اللحن وقليله **قوله** فان غير معنى كانعمت بضم او كسر
ابطل صلوة من امكنه التعلم اي اذا كان الباقي من الوقت يسع التعلم لانه ليس بقران فاما اذا قصر في التعلم وضاق الوقت عنه فانه يصلي ويقضي
ولا يجوز الاقتدا به ويوجد من البطلان باللحن المغير للمعنى البطلان باللحن المبطل للمعنى من اصله كالمستقين بالنون وقد صرح به في المحرر وقال السبكي
هذا الاسم يشمل ابدال حرف بحرف ولا يحتاج الى ذكره لانه اسقط حرفا من الكلمة **قوله** فان عجز لسانه او لم يمض زمن امكان تعلمه فان كان في الفاتحة فكامي
او في غيرها فصلوته مثله صحيحة وصلوة صحيح اللسان خلفه كصلوة قارئ خلف امي ومقتضى الزمن يعتبر من اسلام الكافر كما قاله النووي وغيره فان كان
مسلما اصليا قال الاسنوي فالظاهر اعتباره من سن التمييز لان الاركان والشروط لا فرق فيها بين البالغ والصبي فلا تصح صلوة المميز اذا امكنه التعلم ولا
الاقتدا به وقال ابن العماد الوجه اعتباره لامكان من حين البلوغ لان التكليف يتوجه عليه **قوله** والا اي وان كان في غير الفاتحة فتصح صلوته والقدوة
لان ترك السورة جائز **تنبيه** مقتضى كلام المصنف والرافعي ان بطلان الصلوة فيمن امكنه التعلم لا فرق فيه بين الفاتحة وغيرها وهو كذلك في القادر العالم
العامد واما مع النسيان او الجهل او العجز فلا يضر في غير الفاتحة والامام الرافعي في الشان نحوه لان الكلام اليسير بهذا الشرط لا يقدح في الصلوة وان كان
في الفاتحة لا يقر لم **قوله** ولا تصح قدوة رجل ولا خنثى بامراة ولا خنثى لا تصح مع اقتدا الرجل بالمراة ما روى ابن ماجه من حديث جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الا لا تؤمن امراة رجلا ومنع اقتدا الرجل بالخنثى المشكل احتمال كونه امراة وامتنع اقتدا الخنثى بالمراة لجواز كونه رجلا والخنثى
بالخنثى لاحتمال كون الامام امراة والماموم رجلا ويصح اقتدا المراة بالمراة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها رواه ابو داود
والحاكم ويصح اقتداؤها بالخنثى لانه اسوا احواله ان يكون امراة فلو بان في كونه رجالا للرجال فلا اقتداء مع الكراهة وان بان انوثته جاز اقتدا
المراة مع الكراهة قاله في الكفاية لما اورد وغيره ولو عبر المصنف بالذكر ليشمل الصبي وبالمشكل ليخرج الواضح لكان اولى **قوله** ويصح للمتوضي بالمتيمم
اي الذي لا تلزمه القضا وبماسح الخف لانها مغنية عن القضا وكذا المسح بالمستنجي بالاحجار وللقائم بالقاعد والمضطجع اما بالقاعد فلانه صلى
الله عليه وسلم صلى في مرض موته قاعدا وابو بكر والناس قياما متفق عليه اي القطعي وكان ذلك في صلوة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي صلى الله عليه وسلم ضحى

ن

نوم الناس فكان ناسخاً لقوله صلى الله عليه وسلم وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعين وأما المضطجع فالقياس عكسه ولا فرق بين القيام بالركوع
والسجود أو يومي بهما كما قاله المتولي ويؤخذ من كلامه جواز اقتداء القاعد بالمضطجع بطريق الأولى قوله والكامل أي البالغ الحر بالصبي والعبد أما بالصبي
فلأن عمرو بن سلمة بكسر اللام كان يؤم قومه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ست أو سبع سنين رواه البخاري وأما بالعبد فلأن عائشة رضي الله عنها
كان يؤمها عبدها ذكوان رواه البخاري ولا كراهة في ذلك لكن الحر أولى منه وحكى الإسنوي أن ابن حزم حكى الخلاف بالكراهة فلو كان العبد فقيهاً
فالأصح أنهما سواء والبالغ أولى من الصبي وإن كان أقرأ وأفقه كما قاله الرافعي للإجماع على صحة الاقتداء بالبالغ بخلاف الصبي وكلام الرافعي يشعر
بعدم الكراهة وفي البويطي أكره إمامة الغلام الذي لم يحتلم إلا بمثله والعبد البالغ أولى من الصبي الحر ويجوز اقتداء الكامل بمن اجتمع فيه الصبا والرق
قوله والأعمى والبصير سواء على النص لأن الأعمى أخشع والبصير عن النجاسة أحفظ وقيل الأعمى أولى للخشية وقيل البصير أولى للعمى الأول وقواه
في المطلب مختصر البديهي وفي شرح الشيخان لا يضم فيه كالأعمى وقال الماوردي الحر الضرير أولى من العبد البصير لأن الرق نقص قوله والأصح صحة قدوة
السليم بالسلس والطاهر بالمستحاضة غير المتحيرة أي ونحوهما كمن به جرح سائل فما ساغ من علائله أو ثوبه نجاسة معفو عنها والثاني لا يصح لأنها طهارة ضرورة
ولا ضرورة في الاقتداء به وأفهم كلامه الجزم بصحة اقتداء السلس بالسلس والمستحاضة بمثلها وأفهم وجوب القضاء على المتحيرة فيمتنع الاقتداء بها ولو بمثلها على
الصحيح أما إذا قلنا لا قضاء فيحتمل جواز اقتداء غير المتحيرة بها قاله الإسنوي وقال في البحر الأصح جواز اقتداء الطاهرة بها وإن لم نصرح به والسلس
بكسر اللام اسم للشخص وبالفتح المصدر قوله ولو بان إمامه امرأة أو كافراً معلناً قيل أو مخفياً وجبت الإعادة علله الأصحاب بأن المرأة لا تخفى غالباً
لبسها وصورتها وحركاتها والكافر يتميز بالغيار ونحوه فالمقتدي بهما مقصر بترك البحث وللمذهب الرافعي وجوب الإعادة إذا بان الإمام
معلناً دون ما إذا كان مخفياً وعلل الشارح ضعف الوجوب إذا بان كافراً لأن الكافر لا يخبر أن يكون إماماً بحال وهو يقتضي وجوب الإعادة معلناً كان أو
مخفياً وصحح المص في كتبه قوله لا جنباً وذا نجاسة خفية أي إذا اقتدى بمن ظنه متطهراً فبان بعد الصلاة محدثاً أو جنباً أو على ثوبه أو بدنه نجاسة فلا إعادة
عليه إذ لا أمارة عليهما فلا تقصير والتقييد بالخفية مع قلة ما في المحرر وهو يقتضي وجوب القضاء في الظاهرة وفي الروضة وشرح المهذب أن صاحب التتمة والتهذيب
وغيرهما قطعوا بأن النجاسة كالحدث ولم يفرقوا بين الخفية وغيرها ونص في المحرر المحدث بالجنب واقتصر المص على الجنب لأن لا إعادة إذا لم يجب في الصلاة خلف
الجنب فخلف المحدث أولى وفي قول تجب الإعادة إذا لم يكن الإمام عالماً بالحدث تبعه وهذا إذا لم يعرف المأموم حدثه فإن علمه ولم يعرفا ولم يتوضأ ثم
اقتدى به ناسياً وجبت الإعادة قطعاً وعدم الإعادة إذا بان الإمام جنباً أو محدثاً في غير الجمعة أما في الجمعة فإن تم العدد بغيره فكذلك قلت الأصح المنصوص
وقول الجمهور أن مخفي الكفر هنا كمعلنه والله أعلم لما تقدم ولو اقتدى بمن أسلم ثم قال بعد الفراغ لم أسلم حقيقة أو قد ارتد فلا إعادة وكذا لو
اقتدى بمن له جنون وإفاقة أو إسلام وردة ولم يدر في أي حالة كان فلا إعادة بخلاف ما إذا بان محدثاً حال الصلاة فإن الإعادة تجب على المأموم
قوله والأمي كالمرأة في الأصح أي فيعيد إذا بان إمامه أمياً لأن الصلاة سرية أو جهرية تفريعاً على الجديد أنه لا يصح اقتداء القارئ به لأن الأمي
ناقص كالمرأة والثاني أنه كالحدث لأن المرأة لا يعرف غالباً فالمقتدي بها مقصر بترك البحث بخلاف الأمي ولو اقتدى في السرية بمن لا يعرف حاله لم يجب البحث
عن كونه قارئاً ولو اقتدى به في جهرية فلم يجهر وجبت الإعادة نص عليه في الأم وقال الإسنوي لأن الظاهر أنه لو كان قارئاً لجهر فلو سلم وقال أسررت
نسياناً أو لكونه جائزاً لم يجب الإعادة لكن يستحب والمشكل في المهمات تصوير ذلك فإن الإسرار إذا كان دليلاً على كونه أمياً لا تنعقد صلاته إذا نوى
لا يقتدي بعد علمه بالإسرار وكذا إن علم في الأثناء لأن الاقتداء بالأمي لا فرق فيه بين أن يجهل حاله أو يعلمه فيتعين حمل المسألة على ما إذا لم يعلم بالإسرار
إلا بعد السلام لكونه بعيداً أو أصم فلما علم بحث عنه فادعى أنه أسر نسياناً قوله ولو اقتدى بخنثى فبان رجلاً لم يسقط القضاء في الأظهر لتردده في
النية والثاني يسقط اعتباراً بما في نفس الأمر ويفهم من كلامه أن من اقتدى بمن ظنه رجلاً فبان خنثى تجب عليه الإعادة وهو قول الأكثرين لأن
أمر الخنثى غالباً ويجري القولان فيما إذا اقتدى خنثى بامرأة ثم بان امرأة وفيما إذا اقتدى خنثى بخنثى ثم بانا رجلين أو امرأتين أو الإمام رجلاً أو
المأموم امرأة فرع لا فرق في ظهور ما يوجب القضاء وما لا يوجبه بين أن يظهر في أثناء الصلاة أو بعدها إلا إذا ظهر الحدث أو النجاسة في أثنائها
فإنه يجب عليه أن ينوي المفارقة في الحال قوله والعدل أولى من الفاسق اعلم أن الخصال المعتبرة في الإمام المرجحة له على غيره ستة الفقه والقراءة

والورع والسن والنسب والهجرة والمراد بالورع الزيادة على العدالة من حسن السيرة والعفة قاله الرافعي والعدل من تجنب الكبائر ولم يصر على صغيرة فإذا اجتمع
مع فاسق فهو أولى بالإمامة وإن اختص الفاسق بزيادة الفقه والقراءة وسائر الخصال لأنه لا يخاف منه أن لا يحافظ على الشرائط وتكره
الصلاة خلفه سواء كان فاسقاً بالبدعة أو المبتدع إذا لم يكفر أو غيرهما كالزاني والشارب والكراهة في المبتدع أولى قاله الرافعي وإنما جوزنا الاقتداء
بالفاسق لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر رواه الدارقطني في الحجار وقال هذا أصح ما في الباب قوله والأصح أن الأفقه أولى من الأقرأ
والأورع لأن حاجة الصلاة إلى الفقه أهم وقيل أن الأفقه والأقرأ سواء لتقابل الفضيلتين وعلة التسوية عن الشيخ وكذلك نقل الرافعي في
الحاوي بتقديم الأفقه على الأقرأ على النص أيضاً وقيل أن الأورع مقدم على الأفقه والأقرأ لأن مقصود الصلاة الخشوع ورجاء إجابة الدعاء والأقرب
إلى ذلك منهما والأصح أنهما مقدمان عليه لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في
السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلماً وفي رواية سناً ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا
بإذنه رواه مسلم وظاهره يقتضي تقديم الأقرأ على الأفقه كما قاله ابن المنذر وأحمد ولكن قال الشافعي والأكثرون إنما قدم النبي صلى الله عليه وسلم القراء لأنهم
كانوا يسلمون كباراً فيتفقهون قبل أن يقرؤوا فلم يكن فيهم قارئ إلا وهو فقيه واستدل في الأم على تقديم الأفقه بأنه صلى الله عليه وسلم قدم أبا بكر
للصلاة وغيره أحفظ منه وما قاله الشافعي يدل على أن المراد بالأقرأ هو الأحفظ وحكى ابن الرفعة خلافاً في أن المراد بالأقرأ الأكثر قرآناً أو الأصح
قراءة قال السبكي والإسنوي ولا شك في عدم اعتبار القراءة المشتملة على لحن يغير المعنى وفيما لا يغيره نظر والمراد بالفقه ما يتعلق بالصلاة لا غيرها قوله
ويقدم الأفقه والأقرأ على الأسن النسيب للحديث وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث مالك بن الحويرث وليؤمكم أكبركم لأنهم كانوا في القراءة و
الفقه سواء وقوله الأسن النسيب هو بعيد أو بدل بمنطوقه على تقديم كل من الأفقه والأقرأ على من اجتمع فيه النسب والسن وبمفهومه تقديمه على
أحدهما بطريق الأولى قوله والجديد تقديم الأسن على النسيب لحديث مالك بن الحويرث المتفق عليه والقديم عكسه لقوله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش في هذا
الشأن رواه الشيخان وقياساً على التقدم في الإمامة الكبرى فيقدم الهاشمي والمطلبي ثم سائر قريش ثم كل نسب يعتبر في الكفاءة كالانتساب إلى العلماء والصلحاء والمعتبر في السن
مضيه في الإسلام والصحيح أنه لا يعتبر الشيخوخة بل النظر إلى تفاوت السن تنبيه الورع لغة الكف وعدم تعبير الرافعي له وفي التحقيق وشرح المهذب
أن الورع اجتناب الشبهات خوف الله أي الكف عن ... وأن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الورع فقال الذي يقف عند الشبهة و
في كلام الرافعي والمص إشعار برجحان الورع على السن والنسب والهجرة وبه صرح في التحقيق وأخره عنهن في التنبيه وارتضاه في التصحيح قوله
فإن استويا أي في جميع الصفات المذكورة كما قاله في المحرر قال الإسنوي ويحتمل أن يريد في السن والنسب أن استويا فيهما وتساويا في الأشياء المذكورة بأحسن
استوائهما فيما قبلهما قوله فنظافة الثوب والبدن وحسن الصوت وطيب الصنعة ونحوها أي كحسن الوجه والسمت لأن القلوب تميل إلى ذلك وفي شرح
المهذب المختار تقديم أحسنهم ذكراً ثم صوتاً ثم هيئة فإن استويا من جميع الوجوه أقرع إن لم يسمح أحدهما ولم يذكر المص الهجرة والصواب ذكرها لأن فضيلتها
موروثة وهي مقدمة على السن والنسب على الصحيح في التحقيق والمهمات في شرح المهذب والمراد بالهجرة من هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من دار الحرب إلى دار الإسلام
مقدم على من لم يهاجر وما حرث ذريته وكذا الحكم في أولادهم قوله ومستحق المنفعة بملك ونحوه أولى أي من الأفقه والأقرأ والساكن بحق الجامع لسائر الصفات
إذا كان يحسن ما تصح به الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه وقوله بملك أي للمنفعة سواء كان مالكاً للرقبة أم لم يكن
كالمستأجر والموقوف عليه والموصى له بالمنفعة وقوله ونحوه أي كالموصى له بالمنافع مدة حياته فإنه يستحقها بلا نزاع مع أنه إباحة لا تمليك ومطلق
الكلام أن المستأجر مقدم على المالك وهو الأصح ومنطوقه ومفهومه أن المعير مقدم على المستعير فإنه يستحق الانتفاع لا المنفعة وهو الأصح عند الرافعي
والثاني المستعير أولى واقتصر عليه صاحب التهذيب قال السبكي وهو المختار قوله فإن لم يكن أهلاً فله التقديم لأن التقديم تصرف في ملكه فلا يجوز الافتيات
سواء استحق أهليته للإمامة أو لا والتقدم على الحاضرين بأن يكونوا أفضل منه قال السبكي في الحالة الثانية لا أدري أن تقدم غيره ممن هو أحق بالإمامة أولى
من تقديمه بنفسه قوله ويقدم على عبده الساكن أي في ملكه مأذوناً كان أو غيره لأن فائدة المسكن للسيد ولو كان العبد ساكناً في غير ملك السيد
قال الإسنوي فالمتجه تقديم السيد أيضاً قال ويفهم من كلامه أن المبعض مقدم على السيد فيما ملكه ببعضه الحر وفيه نظر وتقدم العبد الساكن على

عن سده وهو كذلك قوله لامكانه في ملكه اي لا يتقدم السيد على المكاتب الساكن في ملكه لانه لاجماع السكنى في ملكه له قوله ولا يتقدم المكري
على المكتري على الراجح بناه المالك للمنفعة قال الاسنوي ومقتضاه ان المستاجر اذا اكرى لغيره لا يتقدم بلا خلاف وهو متجه وارد على المتن قوله والمعير
على المستعير لانه قادر على منعه من الانتفاع والثاني يتقدم المستعير لانه صاحب السكنى ما لم يمنع قوله والوالي في محل ولايته اولى من الافقه والمالك لما اذا اجتمعوا
في موضع مملوك ورضي المالك باقامة الجماعة فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ولا يؤمن الرجل في سلطانه ثم يراعي في الولاة تفاوت الدرجة فالامام الاعظم
اولى ثم الاعلى فالاعلى فاصحابه كان او غير فاضل ويلزم من تقدمه عليهما تقدمه على غيرهما فان لم يتقدم قدم من شاء ممن يصلح للامامة وان كان غيره
اصلح منه لان الحق فيها له فاختص بالتقدم والتقديم وفي قول عن ان المالك اولى فرع امامة ولد الزنا ومن لا يعرف ابوه خلاف الاولى
واطلق الشيخ وغيره انها مكروهة قال الاسنوي ومحله ان لا يكون غير الصورتين ان يكون ذلك في ابتداء الصلاة ولم يساوه الماموم فان
ساواه او وجده قد احرم فاقتدى به فلا باس بلا اشكال فصل لا يتقدم على امامه في الموقف فان تقدم بطلت في الجديد هذا الفصل
وما بعده في الكلام في شروط الاقتداء واحدها ان لا يتقدم الماموم على الامام في جهة القبلة فان تقدم فالجديد ان صلاته لا تنعقد ان كان متقدما
عند التحرم وتبطل ان تقدم في اثنائها لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به والائتمام الاتباع والمتقدم غير تابع ولان التقدم يفحش ولا احرام فيما
للمكان على الزمان وفي القديم لا تبطل لان المخالفة في الموقف لا تؤثر كالوقوف على اليسار فعلى الاول لو شك في التقدم صح واستحب ان يعيد نص عليه لان
الاصل عدم المفسد قوله ولا تضر مساواته لعدم المخالفة ويندب تخلفه قليلا خروجا من التقدم ومراعاة للمرتبة وقال في شرح المهذب تكره المساواة
وهو بعيد قاله السبكي قوله والاعتبار بالعقب اي في التقدم والمساواة على الصحيح سواء تقدمت الاصابع او تاخرت وقيل الاعتبار بالكعب وهذا في القيام
فان صلى قاعدا فالاعتبار بالالية حتى لو مد رجليه لم يضر والاعتبار بالجنب للاضطجاع ذكره البغوي في فتاويه والعقب مؤخر القدم قوله ويستديرون
في المسجد الحرام حول الكعبة فعله ابن الزبير واجمع عليه من في عصره ومن بعده قوله ولا يضر كونه اقرب الى الكعبة في غير جهة الامام في الاصح لان رعاية القرب
والبعد في غير جهة الامام تشق والخلاف في الروضة واصلها طريقان اظهرهما القطع بالصحة وقيل على القولين قال السبكي وبعدا عن المصنف بان الوجهين نقلا على
الجديد واصحهما الصحة وعند ابي اسحق يضر قوله وكذا لو وقفا في الكعبة واختلفت جهتاهما اي وقف الامام والماموم داخل الكعبة صح الاقتداء مع اتحاد
جهة الامام والماموم ومع اختلافهما فاذا اختلفت وكان الماموم اقرب الى الجدار الذي توجه اليه من الامام الى ما توجه اليه فالاصح ايضا تفريعا على
الجديد الجواز والثاني لا يجوز كما لو اتحد الجهة والماموم اقرب وان استويا وكان الماموم اقرب فعلى القولين قوله ويقف الذكر عن يمينه اي استحبابا ما لو كان
مستحبا للحديث الاتي فلو وقف عن يساره او خلفه لم تبطل صلاته قوله فان حضر اخر احرم عن يساره ثم يتقدم الامام او يتاخران وهو افضل اي تاخرهما افضل
من تقدمه لما روى مسلم عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني حتى اقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر
فقام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه وقيل تقدم الامام اولى لانه يبصر ما بين يديه وهذا اذا امكن التقدم والتاخر فان لم يمكن الا احدهما تعين
ومحل ما ذكره اذا كان في القيام اما اذا احرم الثاني في التشهد او السجود فلا تقدم ولا تاخر حتى يقوموا قاله الرافعي وهو يقتضي ان مراده التشهد الاول و
صرح القاضي ابو الطيب بانه لا فرق بين التشهدين حكاه في المهمات قوله ولو حضر رجلان او رجل وصبي صفا خلفه اما الرجلان فلحديث جابر واما الرجل و
الصبي فلحديث انس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين متفق عليه واليتيم ضميرة مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال السبكي والاستدلال بالحديث يتوقف على ان اليتيم كان بالغا في ذلك الوقت قوله وكذا امراة او نسوة اي تقف المراة الواحدة خلف
الامام وكذلك النسوة لحديث انس وجه الدلالة منه انه لم يسو بها صف الرجال فلان لا تقف الى جانب الامام اولى قوله ويقف خلفه الرجال ثم الصبيان
ثم النساء يعني اذا اجتمع عدد من الرجال والصبيان يقف خلفه الرجال ثم الصبيان فاذا كان صبي واحد دخل مع الرجال وهل يقف بين كل رجلين صبي
ليتعلموا منهم ثم الخنثى واحدا كان او اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رواه مسلم وانما اخر الخنثى
عن الذكر لاحتمال الانوثة ويقدم على النساء لاحتمال الذكورة فائدة الاحلام جمع حلم بالكسر وسكون اللام والتاني فيه والنهى جمع نهية بضم النون
وهو العقل لانه ينهى عن القبيح قوله وتقف امامتهن اي النساء وسطهن لان عائشة وام سلمة رضي الله عنهما امتا نسا فقامتا وسطهن رواه الشافعي

السهو

الجماعة

السهو ووسط منا باسكان السين وفي الفرق بينهما لم يكن كاسيا او عاريا بخلاف الرجال فان امامهم انما تقف وسطهم اذا كانوا عراة بصرا في ضوء ذكر على القول باستحباب
لهم والجديد كما في زوائد الروضة ان الجماعة لهم ولا انفراد سواء قوله ويكره وقوف الماموم فردا اي وتصح الصلوة ان فعل اما الكراهة فلانه صلى الله عليه وسلم امر رجلا صلى منفردا بالاعادة
حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وضعفه البيهقي وحمله الاصحاب على الاستحباب لما روى البخاري ان ابا بكرة دخل والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع قبل ان يصل الى الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
زادك الله حرصا ولا تعد وفي رواية لابي داود بسند البخاري فركع دون الصف ثم مشى الى الصف وجه الدلالة انه لم يامره بالاعادة وقال ابن المنذر رمى باطلة الحديث المتقدم قوله
بل يدخل الصف ان وجد سعة وهي ان لا يكون خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهما لوسعهم والفرجة الخلاء الظاهر فعبارته دالة عليها بطريق اولى ولا فرق في الفرجة بين ان يكون في الصف
الذي انتهى اليه او في صف قدامه كما اطلقه الرافعي والمص وعبارات الكتاب بعضهم ان السعة كذلك ولم يصرح به قال السبكي وقال الاسنوي محل ذلك فيما في الليلة مما كان
الفرجة في الثالثة فما فوقه كره التخطي اليها نص عليه وصرح به جماعة قوله والا فليجر شخصا بعد الاحرام اي وان لم يجد سعة احرم ثم جر شخصا ليقف معه
قال السبكي قطع به جمهور الاصحاب ونقلوه عن الشافعي وخرجها من الخلاف ونص في البويطي واختاره القاضي ابو الطيب انه يقف منفردا لئلا يحرم غيره فضيلة الصف السابق
وعلى الاول قال في الكفاية لا يجوز جذبه قبل ان يحرم قوله وليساعده المجرور لينال فضل ذلك اعانة على الخير قوله ويشترط علمه بانتقالات الامام بان يراه او بعض صف
او يسمعه او مبلغا الشرط الثاني العلم بافعال الامام للاجماع ولانه لو لم يعلم بها لما كانت صلوته موقوفة على صلوة من لا يتمكن من متابعته والعلم يكون برؤية
الامام او بعض الصف او سماع صوت الامام او المبلغ ولا فرق فيه بين ان يكون مصليا او غيره ولو علم الاعمى الانتقال بحركة من هو الى جانبه كفى كما قاله
الشيخ ابو حامد في الفروق عن نص الشافعي وكلامه في الفروق يقتضي اشتراط كون المبلغ مصليا وفي شرح المهذب في باب الاذان ان الجمهور قالوا انه يشترط حرية
على طريقة المتاخرين وعليه يكفي تبليغ الصبي ويشترط في الفروق وابن الاستاذ في شرح الوسيط ان يكون المبلغ ثقة ولا يكفي عدد واعتبر جمهور العلماء العلم بافعال
الامام من غير اجماع كما قاله عطا لابد من ان يعد الامام والماموم مجتمعين وهو الشرط الثالث فلذلك قال واذا جمعهما مسجد صح الاقتدا وان بعدت المسافة
وحالت الابنية اي ابنية المسجد وصحنه وسردابه وبئره ومناره وسطحه الذي هو منه لان المسجد كله مبني للصلوة لكن يشترط ان تكون ابواب الابنية نافذة الى المسجد
سواء كان الباب بينهما مفتوحا او مغلقا والاولى تعدان مسجدا واحدا كذا في الروضة واصلها وقال الامام البلقيني ان اطلاق النص في الام والمختصر
بحالة وكذلك كلام الاصحاب قوله ولو كانا بفضاء شرط ان لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع هذا التقدير ماخوذ من العرف على الصحيح وقيل ماخوذ مما بين الصفين في صلوة
الخوف قوله تقريبا وقيل تحديدا نص على التقريب في الاملاء وهو قول الجمهور والوجهان مفرعان فان قال التحديد ابو اسحق وحكى عنه الداركي انه لا يضر زيادة
ذراعين ونحوهما وفي التهذيب والبحر لا يضر على التقريب زيادة ثلثة اذرع قوله فان تلاحق شخصان او صفان اعتبرت المسافة بين الاخير والاول اي بين الشخص الاخير
والاول وبين الصف الاخير والاول ولو بلغ ما بين الامام والاخير فراسخ لان الاول في حكم الامام وقيل يعتبر بين الامام والاخير اذا لم تكن الصفوف الاخيرة
العرفية من الامام متصلة على العادة قوله وسواء الفضاء المملوك والوقف والمبعض لانه لا فرق في الصحيح بين الفضاء المملوك والوقف والذي بعضه ملك وبعضه
وقف والموات الخالص والمبعض ايضا كذلك وقيل يشترط في الساحة المملوكة اتصال الصفوف كما في الابنية وقيل ان ادعاه الملك اشترط اتصال الصفوف
من احد الملكين بالاخر ولا فرق ايضا بين ان يكون الفضاء محوطا عليه او مسقفا كالسور او لا سواء او غير محوط قوله ولا يضر الشارع المطروق والنهر المحوج
الى سباحة على الصحيح اي فيهما كما لو حال بينهما نار فان الاصح لا يضر بالاتفاق وكما لو كانا في سفينتين مكشوفتين لا يضر المسافة في السفينتين مع ان احدهما
لا تلتحق بالاخرى بل بمجر الامام في احدهما الى الماموم في الاخرى او من الصف الى الصف ومراده بالمطروق الذي يكثر طروقه والاكل شارع مطروق فما لا
يكثر طروقه لا يضر قطعا كما دل عليه كلام الامام واحترز بالمحوج الى سباحة عن النهر الذي يمكن العبور من احد طرفيه الى الاخر بالوثوب او الخوض او العبور على جسر
فانه لم يحك الرافعي والمص فيه خلافا قوله فان كانا في بناءين كصحن وصفة او بيت من مكان واحد فطريقان اصحهما ان كان بناء الماموم يمينا او شمالا و
اتصال صف من احد البنائين بالاخر اي البناء الذي فيه الامام والبناء الذي فيه الماموم بحيث لا يبقى فرجة تسع واقفا لان اختلاف الابنية يوجب الافتراق فاشترط
الاتصال ليحصل الربط بالاجتماع قوله ولا يضر فرجة لا تسع واقفا في الاصح لان اهل العرف يعدونه صفا واحدا والثاني يضر لعدم الاتصال الحسي قوله
وان كان خلف بناء الامام فالصحيح صحة القدوة بشرط ان لا يكون بين الصفين الذين احدهما في بناء الامام والاخر في بناء الماموم اكثر من ثلثة اذرع اي تقريبا
فلا يضر زيادة لا تبين الحسى وقيل لا يصح لان اختلاف البناء يوجب الافتراق ولم يجبر بالاتصال المحسوس بتواصل المناكب قوله والطريق الثاني

لاشرط الا الدرب كالقصار ان لم يكن حائل او حال باب نافذ اى محل الطريق مادام على بين السابق مايمنع المرور والرؤية او كان بابا نافذا فوقف بحذائه
صف او رجل او لم يكن جدارا اصلا كالصحن مع الصفة **قوله** فان حال مايمنع المرور لا الرؤية فوجهان اى كالشباك صحح فى شرح المهذب واصل الروضة
انه الصحيح وكان المصنف انما يهمل التصحيح هنا لذكره فى ساقى بطريقا وليس الكلام مطلق الا بعد اوفى السقف نعم لو كان الشباك فى جدار
المسجد ووقف المأموم فى بيت بجدار صح الاقتداء كما صرح به الاصحاب والحيلولة فى المسجد بين الامام والمأموم لا تضر قاله الاسنوى وهو ما نعم اذا كان
للموضع الذى فيه ساكن باب نافذ الى المسجد كالعدم ولانه غلقه على الصحيح **قوله** او جدار بطل باتفاق الطريقين كالاستطراق والمشاهدة فلا
الطريق الثانى اصح والله اعلم قال السبكى تبع العراقيين فى ذلك ولكن نقل الشيخ ابو محمد عن نصه فى المبسوط مسائل تدل للطريقة الاولى بل للوجه الاخر
المانع من صحة القدوة اذا كان البناء خلف الامام وضعف المدارس الغربية والشرقية اذا كان الواقف فيها لا يرى الامام ولا من خلفه القاطع
انى القدوة تمنع فيها على ماصححه الرافعى والنووى من الطريق لامتناع الرؤية دون المرور وانا نحى احلا فيهما اذا حصل امكان الرؤية والمرور
جميعا فلا تصح الصلوة فيها على الصحيح الا ان يتصل الصفوف فى الصحن اليها ولم ارى ذلك مصرحا به **قوله** واذا صح اقتداؤه فى بناء اخر اى واذا صح
اقتداء الواقف فى شارع بناء الامام صح اقتداء من خلفه وان حال جدار بينه وبين الامام اى ويكون هو بالنسبة الى من خلفه كالامام بالنسبة اليه بعينهما
ما يعدم ولا يصح تقدمهم عليه فى المكان قال القاضى حسين والاحوال يعدم تكبيرهم على تكبيره **قوله** ولو وقف فى علو وامامه فى سفل او عكسه شرط
محاذاة بعض بدنه بعض بدنه اى بعض بدن احدهما بعض بدن الاخر بان يحاذى راس الاسفل قدم الاعلى ويقال المراد من محاذاته ركبته وكاعتبار
بالقامة من معتدل القامة حتى لو لم تحصل المحاذاة لاجل قصره او قعوده لم يضر وصورة المسئلة ان لا يكونا فى مسجد فان كانا فيه صح مطلقا و
قوله او عكسه الضمير للموصوف وقوفا عكس الوقوف المذكور وقول المحرر او بالعكس اوضح **تنبيه** كلام المصنف يفهم اشتراط المحاذاة
على الطريق الثانى فى البناء وعبارة الروضة واصلها صريحة فى انها متفرعة على طريقة من شرط الاتصال وكان الاولى ان يقول حصل
الاتصال بمحاذاة بعض بدنه ليطابق عبارة الروضة محتصر من المحرر **قوله** ولو وقف فى موات وامامه فى مسجد فان لم يحل شئ اى ان لم يكن بينهما
جدار او كان ولكن فيه باب مفتوح ووقف قبالته فالشرط التقارب يعتبر من جدار المسجد فى الاصح اى على الصحيح ان المسجد مبنى للصلوة
فلا يدخل فى الحد الفاصل وقيل من اخر صف فى المسجد لان الاتصال مرعى بينه وبين الامام فان لم يكن فى المسجد الا الامام فمن موقفه **قوله**
وان حال جدار او باب مغلق منع اى صحة الاقتداء سواء علم بحال الامام ام لا وكذا الباب المفتوح ولكن لم يقف قبالته ولا ورد على المصنف سكوته
عنه لانه لا يكون بينه وبين الامام جدار حائل ويقال ان كان جدار المسجد حائلا **قوله** وكذا الباب المردود والشباك فى الاصح لان الباب المردود مانع
من المشاهدة والشباك مانع من الاستطراق فقد حصل الحائل من وجه دون وجه فيغلب جانب المنع والثانى المنع لحصول الاتصال من وجه وهو
الاستطراق فى الاولى والمشاهدة فى الثانية **فائدة** يكره ارتفاع المأموم على امامه وعكسه لما روى الدارقطنى عن ابى مسعود انه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شئ والناس خلفه اسفل منه واذا كره ان يعلو الامام فلان يكره ان يعلو المأموم اولى **قوله** الا لحاجة
فيستحب فيها كتبليغ المؤذن وتعليم الامام للقوم روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم صلى على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على
المنبر ثم رفع فنزل القهقرى حتى سجد فى اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من الصلوة ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما فعلت هذا لتأتموا
بى ولتعلموا صلوتى **قوله** ولا يقوم حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لانه مالم يفرغ منها لم يحضر وقت الدخول فى الصلوة ويكون مشغولا باجابته وقيل ان كان
شيخا يقوم عند قوله قد قامت الصلوة ليكون تمام قيامه بتكبيرة الاحرام وصحح فى الكافى القيام عند قوله قد قامت الصلوة مطلقا وكلام المصنف يشعر بان
الذى يصلى فى جماعة وبان المنفرد او مقيم الصلوة يقوم قبل ان يتم لتعقيبها ما قاله من سببها **قوله** ولا يبتدى نفلا بعد شروعه فيها اى شروع المؤذن
فى الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة رواه مسلم وفى رواية لابن حبان اذا اخذ المؤذن فى الاقامة والا فرق بين
الرواتب وغيرها **قوله** فان كان فيه اتمه ان لم يخش فوت الجماعة والله اعلم اى بسلام الامام فان خشى فوت الجماعة قطع النافلة لان الجماعة افضل قال الاسنوى
لو علم ادراك جماعة اخرى فالمتجه اتمامها وفى محل لفظ الجماعة هنا على الجنس **فصل** شرط القدوة ان ينوى المأموم مع التكبير الاقتداء

او الجماعة لان صلوته صلوة جماعة اذ لا عمل الا بنية وهذا الشرط الرابع واشترط المعية للتكبير وقع فى المحرر وليس لكن يكفى النية ووجود
حالة اراده الاقتداء سواء كان عند الاحرام او بعده والمراد بنية الجماعة التى هى حاضرة مع الامام فهى راجعة الى نية الاقتداء فلو حضر اثنان ونوى كل منهما
الجماعة من غير تعيين امام او مأموم لم يصح **قوله** والجمعة كغيرها على الصحيح اى فى تحتم نية الاقتداء وقيل لا لانها لا تصح الا بالجماعة وكان التصريح بنية الجمعة
مغنيا عنها **قوله** فلو ترك هذه النية وتابع فى الافعال بطلت صلوته على الصحيح لانه وقف صلوته على صلوة من ليس بامام فصار كما لو ربط صلوته بغير المصلى
وعبر فى الروضة بالاصح والثانى لا تبطل لانه اتى بالواجبات وليس فيها الا انه قارن فعله بفعل غيره ومحل البطلان اذا كان متعمدا ولا خلاف ان الصلوة قبل المتابعة
منعقدة على الانفراد وانما تبطل اذا انتظر ركوعه او سجوده او غيرهما للركوع والسجود معه وطال انتظاره اما اذا اتفق انقضاء فعله مع انقضاء فعله او انتظره
يسيرا فلا **قوله** ولا يجب تعيين الامام اى بزيد او عمرو بل يكفى نية الاقتداء بالحاضر او بالامام فان عينه واخطأ بطلت صلوته اى اذا عين من غير اشارة بان قال
اطلعوا ببطلان الصلوة والذى ينبغى ان يقال يبطل الاقتداء ان لم يحصل متابعة فالصلوة صحيحة على الانفراد وان تابع يخرج على ان متابعة من ليس بامام مبطلة و
لا وجه ان يقال هنا بالصحة لانه انما تابع على ظن انه الاول فالمشكل اقتداء الاشارة كنويت هذا او الحاضر وظن انه عمرو فاذا هو زيد من رواية انه يصح
بعلمنا للاشارة قال فى المهمات تحكى الكفاية المنقول البطلان وللذى عند الامام الصحة وذكر فى الشرح ان الروياني فى البحر قطع بالصحة فيما لو نوى
الاقتداء بالحاضر مع اعتقاده انه زيد وهو عمرو والذى رأيته فى البحر حكاية وجهين فى اصل المسئلة قال وهما اذا نوى الصلوة خلف الشخص الواقف
للامامة مادام لم يحضره بدون النية عند الاحرام فنوى خلف فلان وكان غيره لا يصح وجها واحدا ولو نوى انه يصلى خلف امام صح وعنده
ان اسمه زيد وكان اسمه عمر لم يجز بلا خلاف انتهى والذى يظهر ان الراجح التى نفى الخلاف فى جوازها هى التى جعلها محل الوجهين **قوله** ولا
يشترط للامام نية الامامة ويستحب لانه يصح الاقتداء ان نوى الامام الامامة سواء اقتدى به الرجال او النساء لانه يستقل بنفسه وينال اى ينوى
ليحصل فضيلة الجماعة ويخرج من خلاف احمد فانه شرطها وقيل اذا لم ينو بطلت صلوة المأموم وهو وجه عندنا فان لم ينو فالاصح انه فضيلة
الجماعة لا تحصل له وان الجمعة لا يصح لمن حدث عليه اذا ام فيها بغير نية فيستثنى من اطلاق الكتاب **قوله** فلو اخطأ فى تعيين تابعه لم يضر اى اذا نوى الامامة
بزيد فبان عمرا لا يضر لان اصل النية ليس بشرط فى حقه بخلاف نية الاتمام **قوله** وتصح قدوة المؤدى بالقاضى والمفترض بالمتنفل وفى الظهر بالعصر
وبالعكوس اى بعكس كل واحد مما ذكر فلا يضر اختلاف نية الامام والمأموم اذ الصلوتان متساويتان فى العدد لان معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلوة متفق عليه ولان الاقتداء انما هو فى الافعال الظاهرة دون النية وعبارة المحرر وهى اولى
لانه يلزم من جواز الصحة بخلاف العكس **قوله** وكذا الظهر بالصبح والمغرب وهو كالمسبوق اى فيتم بعد سلامه **قوله** ولا يضر متابعة الامام فى القنوت والجلوس
الاخير فى المغرب كان الاولى ان يقول وهو كالمسبوق الى هنا فان الصحيح ان المسبوق يتابع ايضا فى التشهد مع الامام ولا يوافق من غير الجلوس
قوله وله فراقه اذا اشتغل بهما اى بالقنوت والجلوس فى الصبح والمغرب ولا يخرج عن المتابعة بعد رعاية لنظم صلوته وقال السبكى المتابعة افضل قال
فى المحرر وهو كذلك يفضل الانتظار فيمن صلى الصبح خلف الظهر **قوله** ويجوز الصبح خلف الظهر فى الاظهر اى ونحو ذلك مما تكون صلوة الامام فيه اطول
لاتفاق صلوته مع ما تقدم من الامام والثانى لا يصح لانه يحتاج الى صلوة الامام قبل فراغه وسماعه من التعليل ان الخلاف محله ما دام يسعه الامام بعذر
الزيادة فان سعة بها صح جزما والخلاف طريقان رجح فى اصل الروضة القطع بالصحة قال فى المهمات لا يصح طريقة القولين كما جزم به فى المحرر **قوله** فاذا
قام الى الثالثة ان شاء فارقه وسلم لا يعضا صلوته وان شاء انتظره ليسلم معه قلت انتظاره افضل والله اعلم اى لعرض كذا الكلام جماعة ويقع بهم
الانتظار **قوله** وان امكنه القنوت فى الثانية قنت وفى الامام شرا فيتابعه ليحصل سنة ليس فيها مخالفة للامام والا اى وان لم يمكنه تركه
اى للمتابعة وكلامه عليه قال الهروى ومقتضى اطلاقه انه لا يسجد لترك القنوت والعكس خلافه **قوله** وله فراقه ليقنت وهو كقطع القدوة بعذر
فتركه افضل **فرع** لو اقتدى فى المغرب بالظهر فالاصح انه ليس له انتظار الامام اذا قام الى الرابعة بل يفارقه لانه احدث تشهدا لم يفعله
الامام بخلاف القنوت الساقطة فانه وافق الامام فى تشهده ثم استدامه **قوله** فان اختلف فعلهما كمكتوبة وكسوف او جنازة لم يصح على الصحيح

سرطه

وبحوز

الى الخروج

الصحيح ... بصلى ... ولد ... ساعه ... لو صلى ...

اي لم يصح ان يقتدي في واحدة من الصلوات الثلث بالاخرى لتعذر المتابعة والكسوف وعليه فاذا اقتدى في ثانية بمن صلى على الجنازة لا تابعه التكبيرات و
الا في الاذكار ... اذا كبر الامام الثانية فهو مخير بين الخروج بنية عن القدوة او ينتظر سلامه واذا اقتدى بالمصلي للخسوف تابعه في الركوع الاول
ثم ان شاء رفع راسه معه وفارقه وان شاء انتظره في الركوع الى ان يعود اليه ولا ينتظره بعد الرفع لما فيه من تطويل الركن القصير وعلى الصحيح
يكون توافق نظم الصلوتين في الافعال والاركان شرطا خامسا وعبر بالصحيح تبعا للمحرر والروضة واصلها وقال في شرح المهذب فيه طريقان اصحهما
القطع بالمنع **فصل** تجب متابعة الامام في افعال الصلوة بان يتاخر ابتداء فعله عن ابتدائه ويتقدم على فراغه منه لقوله صلى الله
عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه وهذا الشرط السادس اما الاقوال كالقراءة والتشهد
فيجوز فيها التقدم والتاخر **قوله** فان قارنه لم يضر لان القدوة منتظمة لا مخالفة فيها لكن يكره وتفوت بها فضيلة الجماعة كما نقله الرافعي عن البغوي واقره
وفيه بحث واعترض على المتن بان هذا يناقض ما تقدم وجوابه ان المراد بالاول بيان المتابعة الكاملة **قوله** الا تكبيرة الاحرام اي فلا تنعقد الصلوة اذا
قارنه ولو في جزء منها او شك هل قارنه او ظن انه تاخر فبان مقارنة فلا بد من تاخر جميع تكبيرة الامام حتى يثبت للامام كونه في صلوة فيصح الاقتداء به ولا يجب
ان يدا ... انشاء صلوته على القدوة ولا يضر المقارنة في السلام لا تضر **قوله** وان تخلف بركن بان فرغ الامام منه وهو فيما قبله لم تبطل في الاصح لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تبادروني بالركوع ولا بالسجود فمهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني به اذا رفعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركوني به اذا رفعت رواه ابو داود
وصححه ابن حبان وقيل تبطل اذا فعله عامدا لما فيه من المخالفة وقوله بان فرغ الخ اشارة الى ان الامام لو ركع مثلا قبل المأموم ثم ركع المأموم وادركه في
الركوع لم يكن ذلك تخلفا بركن **قوله** او بركنين بان فرغ منهما وهو فيما قبلهما فان لم يكن عذر اي بان تخلف لقراءة السورة او للتسبيحات بطلت اي طويلا
كان الركن او قصيرا لكثرة المخالفة والمراد بالفراغ الانتقال عنه سواء التبس بغيره ام لا على الاصح في التحقيق **قوله** وان كان بان اسرع قراءته وركع
قبل اتمام المأموم الفاتحة اي وان كان عذر كسرعة قراءة الامام وبطء قراءة المأموم للعجز فقيل يتبعه وتسقط البقية اي بقية الفاتحة لانه معذور فكالمسبوق
فلو اشتغل باتمامها كان متخلفا بلا عذر وقيل لا يسقط ولكنه يخرج من قدوته ولا ولي ان لا يصح خلف مثله ورجحه في البحر اذا ركع الامام
قبل تمامه الفاتحة لكثرة الكلام للوسوسة فعليه اتمامها وتخلفه بلا عذر صرح به المتولي ونقله في الكفاية عن القاضي **قوله** والصحيح يتمها ويسعى خلفه
ما لم يسبق باكثر من ثلثة اركان مقصودة وهي الطويلة اي يتم الفاتحة وجوبا ويسعى خلف الامام على نظم صلوة نفسه اذا لم يسبقه الامام باكثر من الثلثة بل بالثلثة فما
دونها لان ترك الفاتحة انما اغتفر للمأموم في الركعة لا في السنا وت ... الحصور ... او الاسراع في القراءة فانهم لا يحملون فيه ... واحترز
بالطويلة عن الاعتدال فانه قصير قطعا وكذا الجلوس بين السجدتين على الاصح وكلامه يقتضي انهما غير مقصودين وبه جزم الرافعي والمصنف في الكلام على
الاعتدال ونقلا هنا عن الاكثرين ان الركن القصير مقصود في نفسه وعلم ان المصنف صحح ان الجلوس بين السجدتين طويل قال ابن العماد فحيث قال الصحيح انه مقصود
اراد وانه لا بد من وجود صورته وحيث قالوا غير مقصود اراد وانه لا يطول وتبطل الصلوة بتطويله **قوله** فان سبق باكثر اي بان زاد على الثلثة بان
رفع الامام من السجدة الثانية والمأموم في القيام فقيل يفارقه اي لتعذر الموافقة والاصح يتبعه فيما هو فيه ثم يتدارك بعد سلام الامام اي ما فاته لما في
مراعاة نظم صلوته في هذه الحالة من المخالفة الفاحشة وقيل يراعي نظم صلوته ويجري على اثر امامه ويكون متخلفا بعذر **قوله** ولو لم يتم الفاتحة لشغله
بدعاء الافتتاح فمعذور اي في التخلف لاتمامها هذا كله في الموافق اي في المأموم الموافق وهو الذي ادرك قبل ركوع الامام زمنا يسع الفاتحة **قوله** فاما مسبوق
ركع الامام في فاتحته فالاصح انه ان لم يشتغل بالافتتاح والتعوذ ترك قراءته وركع وهو مدرك للركعة لانه لم يدرك الا ذلك فلا يلزمه ما زاد عليه كما انه اذا لم
يدرك شيئا من القيام لم يلزمه شيء من الفاتحة **قوله** والا اي وان اشتغل بدعاء الافتتاح والتعوذ لزمه قراءة بقدره لتقصيره بالعدول عن الفرض الى غيره
الثالث تتم الفاتحة في الحالين لادراكه القيام الذي هو محلها والثالث يسقط ما بقي ويركع معه في الحالين فان قلنا يتم الفاتحة فتخلف ليقرا فهو تخلف بعذر فيسعى
خلفه كما سبق فان لم يتمها وركع مع الامام بطلت صلوته وان قلنا يركع واشتغل باتمام الفاتحة ولم يدرك الامام الا في الاعتدال فاته الركعة ولا يضره
لا تبطل صلوته قاله الامام وعلى هذا ينبغي ان لا يركع لانه غير محسوب له بل يتابع الامام في الهوي الى السجود **قوله** ولا يشتغل المسبوق بسنة بعد التحرم اي
كالتعوذ بل بالفاتحة الا ان يعلم ادراكها لان الاهتمام بشان الفرض اولى **قوله** ولو علم المأموم في ركوعه انه ترك الفاتحة او شك لم يعد اليها لفوات

[margin:] سقط

[margin:] المأموم عن تكبيره ثم

[margin:] تشتغل

[margin:] ٦٢

محلها كما احرم به الرابعي وقيل يعود الى القيام ويقراها ويكون كالمتخلف بعذر وحكاه في الكفاية **قوله** بل يصلي ركعة بعد سلام الامام لفوات الركعة فلو علم او
شك وقد ركع الامام ولم يركع هو قراها لبقاء محلها وعدم سقوطها وهو متخلف بعذر اي على الاصح فاذا ادركه في قيام الثانية صح على الاصح دون ما
بعده وقيل يركع ويتدارك بعد سلام الامام اي ما فاته لقوله صلى الله عليه وسلم فما ادركتم فاركعوا وعلى هذا لو تخلف كان بغير عذر لتقصيره بالنسيان ولو
سبق امامه بالتحرم لم تنعقد كما سبق وكذا لو ظن انه ما ... ولو ذكر المص كان اشمل او بالفاتحة او التشهد لم يضره ويجزيه لانه ليس فيه مخالفة
فاحشة وقيل تبطل وقيل تجب اعادته اي مع قراءة الامام او بعدها **قوله** ولو تقدم بفعل كركوع وسجود ان كان بركنين بطلت اي اذا كان عامدا عالما بالتحريم
لفحش المخالفة وان كان ناسيا او جاهلا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فيأتي بها بعد سلام الامام ومثله العراقيون بان يركع قبل الامام فلما اراد
الامام ان يركع فلما اراد ان يرفع سجد **قوله** والا فلا اي وان لم يكن بركنين فلا تبطل لانها مخالفة يسيرة وصرح صاحبا التتمة والتهذيب مع هذا ان
ذلك حرام وهو المنصوص وهو مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار متفق عليه **قوله** وقيل تبطل
بركن اي تام فان اشتغل عنه وفي المحرر وجه انها تبطل بالسبق الى ركن وان لم يتمه ووقع في الروضة ما يقتضي ان قلنا لا تبطل فالاصح المنصوص
انه يستحب العود **فرع** من شروط القدوة الموافقة فاذا ترك الامام فرضا كان اذا قام في موضع القعود او بالعكس ولم يرجع لم يجز للمأموم
متابعته لانه ان تعمد فصلوته باطلة وان سها ففعله غير معتد به والمأموم انما تابعه في افعال الصلوة وان ترك سنة في الافعال بها تخلف
فاحش كسجود التلاوة والتشهد الاول لم يأت بها المأموم فان فعل بطلت صلوته وان كان التخلف لها يسيرا كجلسة الاستراحة فلا باس
بالانفراد بها كما لا باس بزيادتها في غير موضعها وكذا الاتيان بالقنوت ان لحقه في السجدة الاولى **فصل** اذا خرج الامام
من صلوته انقطعت القدوة اي بان خرج بحدث او غيره واذا انقطعت الصلوة بانه فعليه موس الانحلال **قوله** فان لم يخرج وقطعها المأموم
جاز لانها لا يتعين فعلها لا يلزم عندنا بالشروع سواء كان تطوعا محضا او فرض كفاية وفي قول لا يجوز الا بعذر يرخص في ترك الجماعة و
استدلوا لجواز المفارقة بعذر بمفارقة الفرقة الاولى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة ذات الرقاع بعد ما صلى بهم ركعة وحمل الشافعي والشيخ
ابو حامد حديث معاذ في صلوة الرجل المفارق له وحده دليلا للمفارقة بغير عذر وقالوا تطويل القراءة ليس بعذر وفي قول الكرخي مبطل و
ان كان بعذر للنهي عن الاختلاف على الامام وفي المسألة طرق اصحها ان القولين فيمن فارق بغير عذر اما المعذور فيجوز قطعا قال السبكي وعليها
تطوى لفظ الكتاب والمحرر **قوله** ومن العذر تطويل الامام اي والمأموم لا يصبر لضعف او شغل وقيل ان التطويل ليس بعذر او تركه سنة مقصودة
كتشهد اي فيفارقه ليأتي بالسنة ومثله القنوت **قوله** ولو احرم منفردا اي في فريضة الوقت ثم نوى القدوة في خلال صلوته جاز في الاظهر لان النبي
صلى الله عليه وسلم جاء وابو بكر يصلي بالناس فتقدم فصلى واقتدى به ابو بكر والجماعة متفق عليه وجه الدلالة ان ابا بكر صار ماموما بعد ان كان اماما و
الامام في حكم المنفرد والثاني لا يجوز وتبطل به الصلوة لان تحريمه سبق تحريم الامام فلم يجز كما لو حضر في اول صلوته فكبر قبله وعلى القولين يكره نص عليه
والمصحح ان تمهار كعيين ثم سلم منهما ثم يدخل في الجماعة فان لم يفعل استحب ان يقطعها ثم يستانفها جماعة وانما قيدنا بالاقتداء لانه اذا افتتحها في جماعة
ثم نقلها لجماعة اخرى جاز قطعا كما قاله في التحقيق وحكاه في شرح المهذب عن جماعة كثيرة وفي الكفاية عن التتمة انه على المسألة بعينها فاذا احرم منفردا
ثم اقتدى وما اذا اقتدى ثم انفرد اما اذا كان في فايتة فلا يصح القطع ونقله الرافعي عن القاضي حسين هنا وجزم به في الروضة وفي المهمات في اوايل
الصلوة ان المص حكى في شرح المهذب هنا عن المتولي وغيره انه لا يجوز القطع **قوله** وان كان في ركعة اخرى اشار الى طرق في المسألة اصحها على القولين
ولا اصحها جار بانه يبطلها وقيل محلهما اذا اتفقا في الركعة كالاولى او ثانية فان اختلفا لم يجز قطعا وقيل هما فيما اذا لم يركع المنفرد فان ركع
لم يجز قطعا **قوله** ثم يتبعه قائما كان او قاعدا اي اذا اختلفا في الركعة يقوم في موضع قيام الامام ويقعد في موضع قعوده لانه من لوازم الاقتداء **قوله**
فان فرغ الامام اولا فهو كمسبوق اي اذا تمت صلوة الامام اولا قام المأموم واتم صلوته كما يفعل المسبوق **قوله** او هو فان شاء فارقه وان شاء انتظره
ليسلم معه **قوله** وما ادركه المسبوق فاول صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ورواه اكثر الرواة الذين قالوا فاقضوا
قوله فيعيد في الثانية القنوت ولو ادرك ركعة من المغرب تشهد في ثانيته لان هذا محلهما بناء على ان المفعول مع الامام هو اول الصلوة وانما اتى بها معه للمتابعة

[margin:] بالتحرم ثم

[margin:] رفع ثم

[margin:] حكاه في الروضة وغيرها في الاسراق ... لانه سبق امامه ... ثم فارقه ... في الجواز ... وصح ... الاصح ... الغسل ... القصر ... الاصح ... الروضة ... الامام ...

[margin:] اي وان تم صلوة المأموم اولا لم يتابع الامام في الزيادة بل ان شاء فارقه وتشهد وسلم وان شاء انتظره وطول الدعاء ليسلم معه

ويعتبر بالاعادة ثم باستحباب السورة وهو المشهور وقيل الاصح الان وفيها ومن الحنفية على ان من ادرك ركعة من المغرب يصلي الثالثة وهو دليل اصل
المسئلة لانه لو كان ما ادركه اول صلاته لما قعد قوله وان ادركه راكعا ادرك الركعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركوعا من الصلوة قبل ان يقيم الامام
صلبه فقد ادركها رواه الدارقطني وصححه ابن حبان في كتاب وصف الصلوة مالك وقيل لا يدركها بالركوع وفي الكفاية عن بعض شارحي المهذب ان
محله اذا كبر حتى ركع الامام لا يكون مدركا قلت بشرط ان يطمئن قبل ارتفاع الامام عن اقل الركوع والله اعلم لان الركوع بدون الطمانينة لا يعتد
وشرط ايضا ان يكون ذلك الركوع محسوبا للامام لا كركوع خامسة ولا كركوع من تبين حدثه قوله ولو شك في ادراك حد الاجزاء اي والطمانينة قبل
ارتفاع الامام عنه لم تحسب ركعته في الاظهر لان الاصل عدم الركوع فلا يصار اليه الا بيقين والثاني تحسب لان الاصل عدم ارتفاع الامام
وصحح في الروضة ان الخلاف وجهان وقال في شرح المهذب انه ظاهر كلام ... وقطع الجمهور ونص عليه الشافعي انه لا يحسب والثاني انه وجهان
اصحهما انه لا يحسب قوله ويكبر للاحرام ثم للركوع يعني ان المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح قائما ويكبر للركوع تكبيرة اخرى فان
وقع بعض تكبيرة الاحرام في غير القيام لا تنعقد فرضا قطعا ولا نفلا على الاصح قوله فان نواهما بتكبيرة لم تنعقد كما لو احرم بفريضة ونافلة وقيل
تنعقد نفلا كما لو اخرج خمسة دراهم ونوى بها الزكوة وصدقة التطوع قوله وان لم ينو بها شيئا لم تنعقد على الصحيح اي المنصوص لان قرينة الافتتاح
تصرفها اليه والحالة الرابعة ان ينوي الاحرام فقط فتنعقد اداء ووقعت حالة القيام والخامسة ان ينوي الهوي فقط فلا تنعقد قوله ولو ادركه في اعتداله
فما بعده انتقل معه مكبرا اي بعد تكبيرة الاحرام موافقة للامام وان لم يكن ذلك محسوبا له قوله والاصح انه يوافقه في التشهد والتسبيحات اي يسن له ذلك
للموافقة والثاني لا يستحب لانه غير محسوب له ... في التشهد الاخير قوله وان من ادركه في سجدة لم يكبر للانتقال اليها اي اذا احرم والامام في السجدة
الاولى والثانية او في التشهد فالاصح انه لا يكبر للانتقال الى موافقة الامام فيما هو فيه لانه غير محسوب له والثاني ... موافقة للامام والثالث يكبر كالركوع
والجواب الفرق بان الركوع محسوب بخلاف السجود قوله واذا سلم الامام قام المسبوق مكبرا ان كان موضع جلوسه اي بان ادركه في ثالثة رباعية او ثانية المغرب والا
فلا في الاصح اي لا يكبر اذا لم يكن موضع جلوسه بان ادركه في الاخيرة او الثالثة من الرباعية لانه ليس موضع تكبيرة وقد كبر مع الامام في ارتفاعه من السجود
والثاني يكبر لئلا يخلو الانتقال عن ذكر **فرع** المدرك المسبوق في الركوع ليس له ان يشتغل بقراءة الفاتحة فلو فعل ولحق لا اعتدال لم يدرك الركعة ولا
تبطل صلوته على الاصح

باب صلوة المسافر

المراد ما شرع في صلوة المسافر من التخفيف بالقصر والجمع والاصل في القصر قبل الاجماع
قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والضرب هو السفر فان قيل شرط الخوف وسنة جواز عند الامن سئل
عن الاية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم وغيره قوله انما تقصر رباعية مؤداة في السفر الطويل المباح احترز
بالرباعية عن المغرب والصبح فانهما لا يقصران بالاجماع كما في الروضة واصلها وعن محمد بن نصر المروزي جواز قصر الصبح في الخوف الى ركعة كمذهب ابن عباس
وبقية القيود ياتي شرحها واراد بالمباح الجائز لا مستوي الطرفين فيدخل فيه الواجب والمندوب والمستوي الطرفين كالتجارة والمكروه كسفر المنفرد قوله لا فائتة
الحضر اي اذا فاتته في السفر فانه يقضيها تامة لانها ثبتت في ذمته تامة كما لو نذر ان يصلي اربع ركعات في وقت الظهر او غيره وهذا وارد على اطلاقه اولا
لانها رباعية مؤداة ولو شك هل فاتت في السفر او الحضر لم يقصر احتياطا لان الاصل الاتمام قوله ولو قضى فائتة السفر فالاظهر قصره في السفر دون الحضر
الحاقا ... وهو العذر المرخص وبه انقضى ... وهو العدم قصرهما لانها لازمة في القضاء ما كان لازمه في الاداء والثالث يتم فيهما لانها صلوة ردت
الى ركعتين فاذا فاتت اتى بالاربع كالجمعة والرابع ان قضى ذلك في السفر قصر والا فلا ومحل الخلاف اذا فاتت كلها في السفر فلو اخر المسافر الصلوة
واقام ولم يصل حتى خرج الوقت لزمه الاتمام قطعا ولو احرم بها في السفر الى ان بقي من الوقت ما لا يسعها ... جواز القصر على الاصح اداء او قضاء قوله ومن
سافر من بلدة فاول سفره مجاوزة سورها اي ان كان لها سور مختص بها لان وصوله اليه يقطع انتهاء سفره فوجب ان يمنع ابتداءه ولا يشترط مجاوزة سور
جمع قرى متفاصلة قوله فان كان وراءه عمارة اشترط مجاوزتها في الاصح لانها من مواضع الاقامة المعدودة من توابع البلد مضافا اليها يثبت لها حكمها
قلت الاصح لا يشترط والله اعلم لان ذلك لا يعد من البلد الا ترى انه يقال سكن فلان خارج البلد قوله فان لم يكن سور فاوله مجاوزة العمران اي حتى
... بيت متصل والمنفصل لا الخراب الذي لا ... عمارة لانه ليس موضع اقامة اما المتخلل بين العمارة فهو من البلد كالنهر الحائل بين جانبيها قوله و

للافتتاح وقرينة الهوي تصرفها
اليه وقيل تنعقد نافلة لان قرينة
الافتتاح تصرفها ص

سهوا ان ... المسبوق حتى يسلم الامام الثانية
... قاله القاضي قال ابن الرفعة وعن
بعض علماء زماننا انه لا يفعل ذلك فان فعله
بطلت صلوته قال ووقع لي في تفصيل
حسن وهو ان ... جلوسه مع الامام
التشهد الاخير في محل تشهده الاول
كما قال القاضي والا فكما قال الامام وفي
كلام القاضي في باب سجود السهو ما يفهمه
ادد

الساتر اي المتصلة بالبلد وان كان محوطة لانها ليست للسكنى والاقامة ولو كان فيها قصور ودور تسكنها ملاكها في بعض فصول السنة فلا بد من مجاوزتها قاله الرافعي
وقال المصنف في شرح المهذب لم يتعرض له الجمهور والظاهر انه لا يشترط قال في المهمات انه القوي لانها ليست من البلد فلا تقصر منها ... بعض الناس فيها في بعض
الفصول والمراد بالخراب الذي لا يشترط مجاوزته اذا زالت جدرانه وصار زرعا فان كانت بقايا الحيطان قائمة ولم يهجروه بالتحويط على العامر فالاكثرون على انه
لا بد من مجاوزته وصرح بتصحيحه في شرح المهذب وذكر في المحرر ... وحذفه المصنف لانه يؤخذ من البساتين بطريق الاولى وقيل لا بد من مجاوزتها ولا يشترط مجاوزة
المقابر المتصلة بالبلد عند الجمهور وليس بشرط قوله والقرية كبلدة اي في جميع ما ذكر فيشترط في القرية مجاوزة بساتينها ومزارعها المحوطة وشرط الامام مجاوزة
البساتين المحوطة فقط قوله واول سفر ساكن الخيام مجاوزة الحلة لان الحلة منزلة البلد والخيام فيها مجتمعة او متفرقة منزلة المنازل في البلد والمعتبر الذي
... ان يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في ناد واحد ويستعير بعضهم من بعض ويشترط مجاوزة المرافق كمطرح الرماد وملعب الصبيان والنادي ومراح
الابل وهو ... الحلة لانها معدودة من الحلة ولا بد مع ذلك من قطع عرض الوادي ان سافر في عرضه والهبوط ان كان في ربوة والصعود ان
كان في وهدة بشرط الاعتدال في الثلث قوله واذا رجع انتهى سفره ببلوغه ما شرط مجاوزته ابتداء يعني ان المعتبر في انتهاء السفر بالوصول الى وطنه
او الى الموضع الذي يريد الاقامة به وصوله الى الموضع الذي يشترط مجاوزته في الابتداء فينقطع الترخص اليه فلو لم ينو الاقامة بمقصده العذر المانع
من الترخص لم ينته سفره بالخروج منه الى غيره من غير اقامة فالمذهب انه ينقطع سفره بدخوله قوله ولو نوى اقامة اربعة ايام اي بلياليها بموضع انقطع سفره
بوصوله اي ان كان مقصده او في طريقه انه مقيم حسا وقصدا ولا فرق على الاصح بين ان يصلح الموضع للاقامة ام لا واستثنى فيه اقامة
ما دون ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا متفق عليه وكان حرم على المهاجرين الاقامة بمكة فدل على ان
الثلث في حكم السفر وان ما زاد عليها اقامة قوله ولا يحسب منها يوما دخوله وخروجه على الصحيح لانه في يوم الدخول وفي يوم الخروج مشتغل باشغال
السفر وان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في مكة في حجة الوداع ثلاثة ايام غير يوم دخوله وخروجه الى منى وهو يقصر الصلوة متفق عليه والثاني انهما
يحسبان كالملفق فلو دخل في زوال السبت ليخرج في زوال الاربعاء صار مقيما على الاول وعلى الثاني يقصر قوله ولو اقام ببلد بنية ان يرحل اذا حصلت حاجة
كل وقت قصر ثمانية عشر يوما لانه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة اقام بها يقصر على حرب هوازن ثمانية عشر يوما رواه ابو داود والقرية كالبلد صرح به في الروضة
والمحرر والحاجة والبدو كذلك قوله وقيل اربعة قال السبكي هو قول ... ان هذه الاربعة قاطعة وصورة الاقامة اولى ويعود على هذا ... في كيفية احتساب
الاربعة وعدم الثلث وجهان احدهما انه يقصر الى اربعة ملفقة والثاني ... عاشر الاربعة تامة واما هنا ملفقة وما ذكره ... من ان هذا الى
ان يحكى ... الروضة واصلها من حكاية الخلاف اقوالا ولعله اراد انه ... قوله وفي قول ابدا اي ما دام على عزم الارتحال لما روي
ان الصحابة اقاموا برام هرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة وقيل سبعة عشر يوما ... واختار السبكي لما روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم اقام
بمكة تسعة عشر يوما وقيل سبعة وقيل عشرين قال وهذه الاوجه راجعة الى النظر الى ما ورد ومقابلة القول بالقصر ابدا واما قول ابي اسحق فضعيف
ما للاحاد قوله وقيل الخلاف في خائف القتال لا التاجر ونحوه اي انما يقصر قطعا زيادة على اربع لان الاصل الاتمام والرخصة وردت في
القتال والزائد على ذلك محمول على حالة القتال وبهذا نص في المختصر ... والصحيح عند الاصحاب الاول لان القتال لا رخص وانما الرخص
وصف السفر وهو وغيره سواء وهو ظاهر نصه في الاملاء قوله ولو علم بقاءها مدة طويلة اي بان كان يعلم انه لا يتم شغله الا في خمسة ايام مثلا سواء كان
قتالا او غيره فلا قصر على المذهب لانه مطمئن بعيد عن هيئة المسافرين وقيل يجري فيه الخلاف في المتوقع وهو مشهور في المحارب ... في غيره **مسئلة**
فرض المصنف المسئلة في القصر تبعا لاصوله قال في المهمات ونظيره ان يكون الجمع والفطر وغيرهما من الرخص حكمها حكم القصر في جواز تعاطيها في هذه المدة
ويدل عليه تعبيره في الوجيز بالرخص وحينئذ يحتمل ان يقال ... الجواز بالقصر ووافقه ابن العماد على الاول وقال ... الا التيمم واكل الميتة لعدم ...
ثم قال صرح الاصحاب بانه في هذه الحالة له حكم المسافر

فصل

طويل السفر ثمانية واربعون ميلا هاشمية لان ابن عمر وابن عباس كانا يقصران
ويفطران في اربعة برد فما فوق ذلك ذكره البخاري في صحيحه جازما به والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل اربعة الاف خطوة والخطوة
ثلاثة اقدام وهي تحديد على الاصح ولا تحسب مدة الرجوع منها وصرح بها المحرر وفي وجه ... والاميال مرحلتين قصر وفي قول تحرير

المحرم

بوصوله ص

بالوصول اليه على الاظهر ان يرخص
الى ان يقطع سفره باقامة او نية ولو
انتهى الى وطنه وهو نوى صح ص

القصر في السفر القصير بشرط الخوف للآية واحترز بالهاشمية عن الاموية فان بني امية سعوا الى بعد ... فالاميال هي اكثر من الاميال الهاشمية بعد ما ... هاشم
حين افضت اليهم الخلافة قوله وهي مرحلتان بسير الاثقال اي الحيوانات المثقلة وهما يوم وليلة او يومان معتدلان بلا ليلة او ليلتان معتدلتان بلا يوم قوله
والبحر كالبر فلو قطع الاميال فيه في ساعة قصر والله اعلم كما لو قطع مسافة البر في اقل من مرحلة لسرعة السير قوله وشرط قصد موضع معين اولا
للهائم وان طال تردده ولا طالب غريم وآبق يرجع متى وجده ولا يعلم موضعه اي وان طال سفره لان طول السفر شرط وكل منهما لا يدري ان سفره
طويل ام لا واحترز بقوله اولا عما اذا نوى مسافة القصر ثم نوى بعد مفارقة العمران انه ان وجده رجع فان الاصح انه يترخص الى ان يجده بخلاف ما اذا
نوى ذلك قبل مفارقة العمران والهائم هو الذي لا يدري اين توجه ويسمى ايضا راكب التعاسيف قوله واذا كان لمقصده طريقان طويل وقصير
اي يبلغ احدهما مسافة القصر دون الآخر فسلك الطويل لغرض كسهولة او امن قصر لوجود الشرط ومثله زيارة الاقارب والصالحين وكذا التنزه على ...
والمقصد بكسر الصاد قوله والا اي وان لم يكن له غرض سوى القصر فلا في الاظهر كما لو سلك الطريق القصير ومشى يمينا وشمالا حتى بلغ المرحلة مرحلتين
فقصر لانه سفر مباح وقيل لا يقصر قطعا اما اذا كان كل من الطريقين مسافة القصر واحدهما اطول فيقصر مطلقا قطعا قوله ولو تبع العبد او الزوجة
او الجندي مالك امره في السفر ولا يعرف مقصده فلا قصر لان الشرط لم يتحقق كذا اطلقه الرافعي وحمله في شرح المهذب على ما اذا لم يقطعوا مرحلتين فان
جاوزوها قصروا وان لم يعرفوا المقصد واحكم النص في الاسير انه يترخص اذا جاوز مرحلتين وان جهل المقصد قال الاسنوي وما ذكره يحتاج
فقد صرح به صاحب التتمة واورد المصنف في لفظ امره وتبعوا وان كان عائدا على الثلاثة المعطوف لان العطف باو قوله فلو نووا مسافة القصر اي ونوى
مالك امرهم او لم يعلموا حاله قصر الجندي دونهما لان الجندي ليس تحت يد الامير وقهره ... قول المصنف مالك امره فطريقها ... انه مالك امره
في الجملة واوهم كلامه انهم اذا عرفوا مقصد المتبوع الى مسافة القصر وقصدوه قصروا وهو كذلك لوجود الشرط فيهما قوله ومن قصد سفرا طويلا فسار ثم
نوى رجوعا انقطع اي سواء رجع او لم يرجع لان نيته الى ... فلا يقطعه بها الرخص ولا يقطع واسار بقوله انقطع الى انه لا قصر عليه اذا ... الى محل ...
مسافة القصر لان الشرط كان موجودا قوله فان سار فسفر جديد اي فلا يقصر الا اذا توجه من ذلك المكان الى مرحلتين سواء رجع او ذهب الى مقصده او غيره
قوله ولا يترخص العاصي بسفره كآبق وناشزة اي ونحوهما كالمسافر الذي يحج في مطلبه لان الرخص لا تناط بالمعاصي بخلاف العاصي في سفره فانه
يترخص لان السفر مباح فائدة اطلاق المصنف منع الرخص للعاصي بسفره يشمل جميع الرخص فلا يقصر ولا يجمع ولا يفطر ولا يمسح على الخف الا يوما وليلة
ولا يتنفل على الراحلة ولا يسقط الجمعة عنه ولا ياكل الميتة عند الاضطرار على المذهب ولا يسقط على الراحلة والاصح انه يجب عليه التيمم في السفر وقضاء
الصلوة والاربعة لا والى ... بالسفر قوله فلو انشا مباحا ثم جعله معصية فلا يترخص في الاصح كما لو انشأ السفر بهذه النية وقيل يترخص مراعاة للابتداء
ونسبه الامام الى المحققين والوجهان فيما اذا غير قصد المقصد فان ... قال الاسنوي تبعا للرافعي في باب اللقطة قوله ولو انشاه عاصيا اي بالسفر ثم
فانشأ السفر من حين التوبة اي فان لم يكن بينها وبين مقصده مسافة القصر لم يترخص لانه سفر قصير والا ترخص لطوله وقيل يطرد الوجهان قبلها قوله ولو اقتدى
بمتم لحظة لزمه الاتمام شروط القصر اربعة احدها ان لا يقتدي بمتم فان فعل لزمه الاتمام فان نوى القصر انعقدت صلوته ولغت نية القصر وعن ابي ثور
انه يقصر ولا فرق بين ان يكون ذلك المتم مسافرا او مقيما مصليا للجمعة او غيرها لما روى احمد ومسلم والنسائي ولفظها عن موسى بن سلمة الهذلي قال سألت ابن
عباس كيف اصلي اذا كنت بمكة اذا لم اصل مع الامام قال ركعتين سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم وقوله لحظة اي في جزء من صلوته اما اخرها بان كان مسبوقا او اولها
بان احدث الامام بعد اقتدائه ولو لزم الامام لاتمام بعد اخراج الماموم نفسه قال الاسنوي لم يجب الاتمام على الماموم وكلام المصنف يوهم وجوبه فلو قدم
لحظة على متم لكان اولى قوله ولو رعف الامام المسافر واستخلف متما اتم المقتدون اي المسافرون سواء نووا الاقتداء او لم ينووا بناء على الاصح انه الاقتداء
بالخليفة لانه الاهم بمجرد الاستخلاف صار والمقتدين حتى لو نووا مفارقته عقب الاستخلاف لم يقصروا قوله وكذا لو عاد الامام واقتدى به اي فانه يلزمه الاتمام
لاقتدائه بمتم وقيل لا يجب عليه الاتمام سوى انه ... لا ان الخليفة فرعه وما لزم الفرع لزم الاصل فرع لو لم يستخلف ولا استخلف المأمومون فتم
على صلوتهم فرادى وقصر المسافرون منهم قطعا وكذا يقصروا اذا استخلفوا مسافرا او استخلفه الراعف ولو لم يستخلف واستخلفوا متما ولم ينو
الراعف قصر بلا خلاف لانه ليس في حاله قوله ولو لزم الاتمام مقتديا بمفسد صلوته او صلوة امامه او بان امامه محدثا اتم لانها صلوة وجب عليه اتمامها

لم يجز له قصرها كما لو فاته في الحضر ثم سافر ويفسد المصلي ما الامام بعهم انه لو بان للماموم حدث نفسه لا يلزمه الاتمام وهو كذلك لان شروعه فيها غير صحيح ولا يلزم
الاتمام الا اذا كان الشروع صحيحا ثم عرض الفساد قوله ولو اقتدى بمن ظنه مسافرا فبان مقيما او بمن جهل سفره اتم اي وان بان ان المجهول حاله
مسافر قاصر لتقصيره لظهور شعار المسافرين والمقيمين وسهولة البحث عنه والاصل لزوم الاتمام وقيل اذا ظهر انه مسافر قاصر قصر وان بان
انه مقيم محدث فالاصح ان الاقامة لزمه الاتمام كما لو اقتدى بمن علمه مقيما ثم بان حدثه وان سبق بان الحدث او وجد ما بالامر الاتمام على الاصح
قطع بعضهم لانه لا قدوة في الباطن لحدثه ولا في الظاهر لظنه اياه مسافرا ورجح السبكي لزوم الاتمام لانعقاد الصلوة خلف المقيم قوله ولو علمه مسافرا
وشك في نيته قصر سواء شك في ابتداء الاحرام او في اثناء الصلوة لانه اذا دليل على النية والظاهر من حال المسافر القصر واحترز بقوله وشك عما اذا علمه
مسافرا ولم يشك في نيته كالحنفي فيما دون ثلث مراحل فانه يتم لامتناع القصر عليه قوله ولو شك فيها فقال ان قصر قصرت والا اتممت قصر في الاصح
جواز القصر معلق نية الامام وان حرم الماموم ملا قصر بصريحه بما هو الواقع والثاني لا يقصر للتردد في النية كذا شرحه الاسنوي والذي في المحرر
والشرح والروضة وغيرها حكاية الخلاف فيما اذا لم يعرف نية الامام بل يجوز ان يعلق نيته ام لا ومن لم يحرم بالقصر وجهان اصحهما جواز التعليق فان اتم
الامام اتم وان قصر قصر وعبارة المحرر واذا لم يعرف نية الامام فعلق نيته لم يقصر على اظهر الوجهين وعلى الاصح لو فسدت صلوة الامام او افسدها و
قال كنت نويت القصر فللماموم القصر او الاتمام لزمه الاتمام وان لم يظهر له ما نواه لم يلزمه الاتمام في الاصح قوله وشرط للقصر نيته الشرط الثاني نية القصر لان
الاصل الاتمام فاذا لم ينو القصر انعقد احرامه على الاصل قوله في الاحرام اي كغيره مما ينويه وقال المزني يجوز ان ينوي القصر في الاثناء لو نوى الاتمام
او نوى القصر جاز قوله والتحرز عن منافيها دواما اي يشترط ان لا يطرأ في اثناء الصلوة ما يخالف نية القصر كالتردد في جميع الصلوة قوله ولو احرم قاصرا ثم تردد في انه يقصر او يتم
او في انه نوى القصر او قام امامه لثالثة فشك هل هو متم او ساه اتم اما في الاولى فلعدم الجزم بالقصر ولو جاء منه وجوب الاتمام عند الجزم به
نظرنا الاولى واما في الثانية فهي التردد في نية القصر فلان الاصل عدم النية واما في الثالثة فلان الامام لازم على احد الاحتمالين فلزمه كما لو شك في نية نفسه نعم لو
علم انه ساه بان كان حنفيا لا يرى الاتمام فلا يلزمه الاتمام بل يتخير بين الخروج عن متابعته ويسجد للسهو ويسلم ومن استطاع وهذه المسائل تفريع على المنافي لنية القصر
فكان الاولى ان ياتي بالفاء كما في المحرر وهي في خط المصنف بالواو وقوله او في انه نوى الصواب او شك في انه لكون عطفا على احرم قوله ولو قام القاصر لثالثة عمدا بلا موجب
للاتمام بطلت صلوته كما لو قام المتم الى خامسة فان حدث ما يوجب الاتمام كنية الاتمام او نية الاقامة في ذلك الموضع او حصوله بدار الاقامة في السفينة فقام لذلك فقد فعل
واجبا قوله وان كان سهوا عاد وسجد له وسلم كغيره مما يبطل عمده فان اراد اي وهو قائم ان يتم عاد اي الى القعود وجوبا ثم نهض متما لان القيام الاول
غير محسوب وقيل له ان يمضي في قيامه فلو صلى ثالثة ورابعة سهوا وجلس للتشهد فتذكر سجد للسهو وهو قاصر فلو نوى الاتمام لزمه ان يصلي ركعتين اخريين
ويسجد للسهو آخر صلوته قوله وشرط كونه مسافرا في جميع صلوته هو الشرط الثالث فلو نوى الاقامة فيها او بلغت سفينته دار اقامته اتم لان سبب الرخصة
قد زال والمراد بدار الاقامة الموضع الذي نوى الاقامة فيه المدة القاطعة للسفر ويلزمه الاتمام ايضا اذا شك انه نوى الاقامة او في ان هذه البلدة
مقصده اولا والشرط الرابع الواقع بعده الرافعي عن نصه في الام ان يعلم جواز القصر فلو جهل جوازه فقصر لم يصح صلوته لتلاعبه قوله والقصر افضل من
الاتمام على المشهور اذا بلغ ثلث مراحل لانه الماثور من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه
رواه ابن حبان في صحيحه ويجوز الاتمام لان عائشة رضي الله عنها اعتمرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت يا رسول الله قصرت واتممت وافطرت وصمت
قال احسنت يا عائشة رواه النسائي والدارقطني واسناده صحيح او حسن والثاني الاتمام افضل لانه اكثر عملا وقيل هما سواء وقيل القصر افضل قطعا وصححه في شرح المهذب
وعزي في الروضة للاظهر واستثنى من هذا الخلاف من وجد من نفسه كراهة القصر فان القصر في حقه افضل بلا خلاف بل يكره له الاتمام حتى تزول هذه الكراهة وكذلك
جمع الوجوه لانه رغبة عن السنة او شك في جوازها واذا لم يبلغ السفر ثلث مراحل فالاتمام افضل خروجا من خلاف ابي حنيفة رحمه الله ويستثنى من اطلاق
المصنف من يديم السفر في البحر او البر لغوص ونحوه فان الافضل له الاتمام فائدة استشكل حديث عائشة بان عمر النبي صلى الله عليه وسلم كلها في ذي القعدة
فاجاب الحافظ ابو الفتح ابن سيد الناس بانه يحتمل خروجها مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وكان ذلك في رمضان ولم يرجع صلى الله عليه وسلم حتى اعتمر من
الجعرانة فاشار الى ما كان في تلك السفرة قوله والصوم افضل من الفطر ان لم يتضرر به اما جواز الامرين فلما روى مسلم عن ابي سعيد قال كنا نغزو مع

اشله حمله تعثلان قاموس
لفظه
الطويل
نه

الوقت

النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما رجح الصوم فلما فيه من تبرئة الذمة وعدم اخلاء
عن العبادة وهو الاكثر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر متفق عليه وحمل الاول هو محمول على من اجهده
الصوم فان الافطار في حقه افضل والمراد بالضرر المرض او الالم الشديد فان كان يلحقه بعض او عضو او منفعة قال الغزالي في المستصفى حرم عليه الصوم فان صام يحتمل ان
لا يجزيه وفي التتمة ان لم يتضرر بالصوم في الحال لكن يخاف الضعف لو صام وهو في سفر حج او غزو فالفطر اولى له بعلة الرابع عنه في الصوم وفي صحيح مسلم ما يدل
عليه **فصل** يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا والمغرب والعشاء كذلك في السفر الطويل لحديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما متفق عليه وعن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا زاغت الشمس قبل
ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ الشمس حتى ينزل للعصر وفي المغرب مثل ذلك حسنه الترمذي وصححه البيهقي واشار المصنف بقوله يجوز الى ان
الافضل ترك الجمع للخروج من الخلاف وسيأتي ايضاح نحوه ولم يرد لفه فانه سنة له للاتباع وسببه السفر لا الطهر وبقوله بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الى منع الجمع
بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب وذلك اجماع وبقوله كذلك الى التقديم والتاخير **قوله** وكذا القصير في قول قياسا على التنفل على الراحلة وحرم الشيخ ابو حامد في
استقبال القبلة بانه الميل ونحوه وسعه في شرح المهذب وفي فتاوى النووي عن ان فارق البلد الموضع لو كان معا فيه لم يلزمه الجمعة لعدم سماع النداء ... لا يسوى
في الجواهر **قوله** فان كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها افضل والا فعكسه للاتباع ولانه ارفق بالمسافر **قوله** وشروط التقديم ثلثة البداءة بالاولى لانه المتبوع
لان الوقت للاولى والثانية تبع لها والتابع لا يتقدم **قوله** فلو صلاهما فبان فسادها اي فساد الاولى كما اذا تبين له انه استند الى نجاسة ومضى في زمنه ركن فسد
اي الثانية لفوات الشرط الا انه سوى اطلقوا الفساد والمراد انه لا تقع بها عصرا او عشاء فيصح على ما اذا احرم بالفرض قبل الوقت جاهلا فيكون نافلة على
الصحيح قال ابن العماد والواجب ان يقال ان كان فساد الاولى بترك ركن لم تنعقد الثانية فرضا ولا نفلا لو وقعها في حرم الاولى وان كان فسادها بوقوع
نجاسة وقد الغائب لاحرام بالثانية انعقدت الثانية نفلا **قوله** ونية الجمع اي ليتميز عن تقديمها سهوا ومثلها لا شرط ومحلها اول الاولى كسائر النيات فلا يكفي تقدمها
بالاتفاق ويجوز في اثنائها في الظهر اي حتى مع التسليم الاولى على الاصح لان الجمع هو الضم ووقت الضم حال السلام فاذا صحت فيه في غير وقت الضم وهو حال
الاحرام فمن وقت السلام او مقارنه اولى بخلاف نية القصر لانها اثرت لتعذر ركعتين وكذا شرطت عند الاحرام وفي قول ان جمع في السفر جازت في الاثناء لا اشتراط
دوام السفر وان جمع بالمطر تعينت اولها لان الشرط فيها وجوده في اولها ومن زوائده عن الرافعي لو نوى الجمع ثم نوى تركه في اثنا الاولى ثم نوى الجمع ثانيا فقيه
القولان والاثنا جمع ثني بكسر المثلثة وسكون النون **قوله** والموالاة بان لا يطول بينهما فصل لانه الوارد عنه صلى الله عليه وسلم ولهذا ترك الرواتب بينهما
فلانه وعن الاصطخري جواز الفصل بالنافلة **قوله** فان طال ولو بعذر اي كالجنون والاغماء والسهو وجب تاخير الثانية الى وقتها لزوال الموجب للتقديم
وهو الجمع **قوله** ولا يضر فصل يسير لامره صلى الله عليه وسلم بالاقامة بينهما ولا يضر الفصل لو صولا فاله في الكفاية **قوله** ويعرف طوله بالعرف لانه لم يرد فيه ضابط
فيتبع فيه العرف قيل ان يزيد على الاقامة **قوله** وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يضر تخلل طلب خفيف لانه من مصلحة الصلوة فاشبه الاقامة وقال ابو اسحق لا يجوز الفصل بالطلب **قوله** ولو جمع
ثم علم ترك ركن من الاولى بطلتا اي اذا كان العلم بعد الفراغ منهما اما بطلان الاولى فلترك الركن وتعذر التدارك لطول الفصل بالصلوة الثانية واما بطلان
الثانية فلفقد تقدم الاولى لبطلانها وبعيدهما جامعا ما قال العبدي لا اشك ان له اعادتهما حتما واما الاعادة بصورة الجمع فليست بحتم وقال ابن العماد
احترز بترك الركن عن مسئلة النجاسة ونحوها كما تقدم الكلام الثاني ان قوله بطلتا مشروط بما اذا طال الفصل بعد سلام الثانية فلهذا عبر ثم **قوله** او من الثانية
فان لم يطل اي الفصل تدارك اي وصحت الصلوتان على الصحيح والا فباطلة فلا جمع اي وان طال فالثانية باطلة لترك الركن وتعذر التدارك ويمتنع الجمع لطول
الفصل بالصلوة الثانية الباطلة **قوله** ولو جهل اعادهما لوقتيهما اي اذا لم يدر انه ترك من الاولى او من الثانية لزمه اعادتهما لاحتمال الترك من الاولى وامتنع الجمع
على المشهور لطول الفصل واحتمال ان يكون من الثانية وقد فاتت الموالاة وفي قول له الجمع كما عادة الجمعة اذا جهلت السابقة **قوله** واذا اخر الاولى لم يجب الترتيب و
الموالاة ونية الجمع على الصحيح اي في المسائل الثلاث اما الترتيب فلان الوقت للثانية فلا تجعل تابعة واما الموالاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم
اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلاها متفق عليه ووجه مقابله فيهما القياس على جمع التقديم والخلاف فيه الجمع مبني على الخلاف في اشتراط
الموالاة وجزم في المحرر باشتراط نية الجمع فالصحيح فيها بعدم الاشتراط من زيادة المتن وحكى في شرح المهذب طريقين في المسائل الثلث احدهما على وجهين وصحح القطع

اخر الظهر ه

الثانية

لانه لم يصل خ

بعدم الاشتراط وفائدة هذا الخلاف انا اذا اشترطنا شيئا من ذلك وفات صارت الاولى قضاء في قصرها الخلاف **قوله** ويجب كون التاخير بنية الجمع اي في وقت الاولى حتى
يخلو الوقت عن الفعل او العزم **قوله** والا فيعصى وتكون قضاء اي فان لم ينو عصى وصارت قضاء حتى في قصرها الخلاف في فائتة السفر فلو نوى قبل خروج وقت الاولى
بقدر ما لا يسعها فيقتضي كلام الروضة واصلها ان لا اصح انه ان نوى وقد بقي ما يسع ركعة لم يعص وتكون اداء وفي شرح المهذب ومسلم اذا نوى وقد بقي ما لا يسع
الكل عصى وصارت قضاء **فرع** لو نسي النية حتى خرج الوقت لم يبطل الجمع لانه معذور قاله في الاحياء **قوله** ولو جمع تقديما فصار بين الصلوتين مقيما اي
بنية الاقامة او بانتهاء السفينة الى المقصد بطل الجمع لزوال السبب فيتعين تاخير الثانية الى وقتها وكذلك يبطل الجمع اذا صار مقيما في اثناء الاولى وصرح
المحرر وبعض الكتب بذكرها في الاولى وحكم الشك في صيرورته مقيما حكم نية الاقامة فلو قال شرائط السبب دخلت **قوله** وفي الثانية وبعدها لا يبطل في
الاصح اي اذا اقام في اثناء الصلوة الثانية او صار مقيما بعد الفراغ منها لا يبطل الجمع في الاصح فيهما اما في المسئلة الاولى فلان اولها قد اقترن
بالعذر وكان ذلك كافيا صيانة لها عن البطلان وقيل يبطل قياسا على القصر والفرق على الصحيح ان وجوب الاتمام لا يبطل فرضيته ما مضى من صلوته بخلاف
الجمع واما في الثانية فلان الرخصة قد تمت فاشبه ما لو قصرت ثم اقام وقيل يبطل لانها متقدمة على وقتها فاذا زال المقتضي وادرك وقتها وجبت الاعادة و
قوله وبعدها يشمل بعد وقت الاولى وفي وقت الثانية **قوله** او تاخيرا فاقام بعد فراغهما لم يؤثر لما سبق في جمع التقديم بل اولى وقبله اي قبل فراغهما
يجعل الاولى قضاء لان الصلوة الاولى تبع للثانية عند التاخير فاعتبر وجود سبب الجمع في جميعها كذا علله الرافعي وهو منطبق على ما اذا قدم الاولى على الثانية فلو
قدم الثانية فاقام في اثنا الاولى فقد وجد السبب في جميع المتبوعة واول التابعة وقياس ما سبق في جمع التقديم انها لا تكون قضاء في الاصح فورد بهذه الصورة على لفظ
الكتاب والرافعي قاله السبكي وتبعه الاسنوي وغيره وقال في شرح المهذب انه اذا اقام في اثنا الثانية ينبغي ان تكون الاولى اداء بلا خلاف وان كلام الرافعي محله
اذا اقام قبل فراغ الاولى انتهى ومراده اداء اي على الترتيب وقدم الاولى على الثانية وقال الامام البلقيني ان اقام قبل فراغ الاولى ينبغي انه ان فعل ركعة
منها كانت اداء او دونها ففيه الخلاف المعروف ونقله في البحر **قوله** ويجوز الجمع بالمطر اي في الحضر تقديما اي بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وكذا بين الجمعة
والعصر بالشرط السابق وبه صرح في زوائد الروضة لحديث ابن عباس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير
خوف ولا سفر متفق عليه قال مالك اراه ذلك كان في مطر واستند الشافعي الى هذا التفسير مع ما روى عن ابن عباس وابن عمر من جمعهما في المطر **قوله**
والجديد منعه تاخيرا لانه قد ينقطع المطر فيجمع من غير عذر والقديم ونقل عن الاملاء جوازه قياسا على السفر وعلى هذا لو انقطع قبل وقت الثانية
لم يجز الجمع وصلى الاولى في اخر وقتها **قوله** وشرط التقديم وجوده اولهما اي وجود المطر اول الصلوتين ليتحقق الجمع مع العذر وقيل الشرط في اول الاولى
يكفي وهذا ... الجمع اما اول الثانية فلا خلاف **قوله** والاصح اشتراطه عند سلام الاولى ليتحقق اتصال الاولى بالثانية حال العذر وقيل الشرط وهم
من كلامه انه لا يضر انقطاع المطر فيما عدا ذلك لعسر انضباطه **قوله** والثلج والبرد كمطر ان ذابا لتحصيلهما العذر المبيح من المطر وهو ما يبل الثوب
فان لم يذوبا فصل فيجب ان تصل المشقة ونوعهما عليه والصحيح لا كما انهم لان الرخصة معلقة بالمطر ودون الثلج والبرد في معناه **قوله** والاظهر تخصيص
الرخصة بالمصلي جماعة بمسجد بعيد يتأذى بالمطر في طريقه لان المشقة حاصلة له فان صلى في بيته منفردا او في جماعة او صلى في مسجد منفردا
او كان المسجد على باب داره او بعيدا ولكنه يمشي اليه تحت ساباط فلا جمع لانتفاء المشقة والثاني لا تخصيص بذلك بل له الجمع مطلقا ورجح في الروضة ان
الخلاف وجهان **فرع** المذهب انه لا يجوز الجمع بالمرض والوحل والخوف وجوزه جماعة ذكر الرافعي منهم الخطابي والقاضي حسين وقال يفعل هذا الجوز
تقديما وتاخيرا ويراعي المريض الارفق بنفسه واختار الجمع بالمرض في الروضة ففي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر و
ذكر القاضي عن الجمهور انه طرد نص الشافعي في جوازه بالمرض **باب صلوة الجمعة** هي بضم الميم واسكانها وفتحها سميت
بذلك لاجتماع فيها وقيل لما جمع في يومها من الخير وكان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية العروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة اي البين المعظم وجزم
القاضي حسين بانه افضل ايام الاسبوع لقوله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة رواه مسلم والاصل الاتي قبل الاجماع قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة فاسعوا والامر للوجوب وقال صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات
او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه مسلم وابن ماجه وغيرهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه الاربعة و

باول ه

ع

غيرهم قال الماوردي وهي افضل الصلوات **قوله** اما سفر مباح كل مكلف حر ذكر مقيم بلا مرض ونحوه لما رواه طارق بن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم
في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض رواه ابو داود باسناد صحيح وطارق راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ومرسل الصحابة حجة
وقد رواه الحاكم عن طارق عن ابي موسى الاشعري فاندفع الارسال وروي مرفوعا لا جمعة على مسافر قال البيهقي والصحيح وقفه على ابن عمر ولم يذكروا المقيم لانه
الكفاية من ابن الصلاح اما الاولى على مسلم جمعة كان اولى عن غيرها واحترزنا بالمكلف عن الصبي والمجنون ونحوهما فلا جمعة عليهم واحترزنا بالحر عن العبد وبالذكر
عن المراة والخنثى وبالمقيم عن المسافر وقوله بلا مرض ونحوه اي كالجوع والعطش والعري وغير ذلك مما سبق في اعذار الجماعة قياسا على المرض وزاد في
سائر نسخ **قوله** ولا جمعة على معذور بمرخص في ترك الجماعة اي مما يمكن هنا فان الريح لا يكون عذرا الا بالليل ولو قال مقيم بلا عذر مرخص في ترك الجماعة لكان
اخصر قال السبكي وفي النفس من الاكتفاء في الجمعة باعذار الجماعة شيء بل ينبغي ان كلما ساوت مشقته مشقة المرض يكون عذرا قياسا على المرض المنصوص
وما لا فلا الا بدليل لكن تقدم عن ابن عباس ما يدل على ان الجمعة كالجماعة في ذلك وهو مستند الاصحاب **قوله** والمكاتب للحديث لانه رقيق وكذا من بعضه رقيق على الصحيح لان
نقص الرقيق منع من الكمال والاستقلال اكثر الجمع والثاني ان كان بينه وبين السيد مهاياة ووقعت الجمعة في نوبته لزمته لانه في الاستقلال بحاله السابق بهذه الحالة **قوله**
ومن صحت ظهره صحت جمعته يعني ان من لا تلزمه الجمعة اذا صلاها اجزاته عن الظهر لانها اكمل بل هي افضل للمسافر والمريض وكذا العبد اذا اذن له سيده **قوله** وله ان ينصرف من
الجامع الا المريض ونحوه فيحرم انصرافه ان دخل الوقت الا ان يزيد ضرره بالانتظار يعني ان المسافر ومن ليس اهلا للوجوب من صبي وعبد وامراة لا تلزمه الجمعة وان حضر الجامع
لان المانع من الوجوب عليهم وهو النقصان لا يرتفع بحضورهم واما المريض وغيره من اصحاب الاعذار فاطلق الاكثرون انه لا يجوز لهم الانصراف بعد الحضور وقال الامام ان حضر المريض قبل الوقت
فله الانصراف وان اقيمت الصلاة فلا وبينهما ان لم يلحقه مزيد مشقة في الانتظار لزمه وان لحقه فلا قال الرافعي والاسعد لم يذكر اصحاب الاعذار على هذا التفصيل ان لم يزد ضررهم لزمتهم
وان زاد فلا وذلك كالخائف على ماله فان احتمال الضياع مع طول الغيبة اقرب وكذلك المريض يزيد ضرره بالانتظار وجزم المصنف بذلك بقوله ونحوه تبعا للمحرر فان احرموا بها
الذين لا تلزمهم ثم ارادوا قطعها قال في البيان لا يجوز للمريض والمسافر وفي العبد والمراة وجهان وصحح المصنف التحريم واخرزه في الكتاب بقوله من الجامع **قوله**
ويلزم الشيخ الهرم والزمن ان وجدا مركبا اي ولو بأجارة او اعارة كما قاله الرافعي ولم يشق الركوب عليه مشقة المشي في الوحل فان حصل له ذلك لم تجب ولا على
من يجد قائدا اي ويلزم الاعمى اذا وجد قائدا متبرعا او باجرة يقدر عليها فان لم يجد قائدا لم تلزمه الحضور فان حضر لم يجز انصرافه قطعا وقال القاضي حسين ان كان
يحسن المشي بالعصا من غير قائد لزمته قال الاسنوي وذكر في التتمة مثله وضعفه الشاشي **قوله** واهل القرية ان كان فيهم جمع تصح به الجمعة او بلغهم صوت عال
في هدو من طرف يليهم لبلد الجمعة لزمتهم والا فلا ذكر مسئلتين احدهما ان اهل القرية اذا وجد فيهم شروط الجمعة لزمتهم كما تلزم اهل المدينة لعموم الادلة فلو كان
لم يقيموها في موضعهم ودخلوا البلد وصلوها سقط الفرض وكانوا مسيئين لتعطيلهم اياها في موضعهم وقيل انهم غير مسيئين كذا عبر الرافعي والمصنف بالاساءة قال الاسنوي
والمفهوم منها عند الرافعي التحريم وصرح الاكثرون بالجواز وجاء بالتحريم الثاني اذا لم يبلغوا عددا تصح بهم الجمعة ولكن بلغهم صوت المؤذن بسماع معتدل السمع
من موضع تقام فيه الجمعة من بلد او قرية وجبت عليهم الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود ويشترط في ذلك ان يكون صوته عاليا وان يؤذن على عادته وان يكون
الرياح والاصوات ساكنة واشار اليهما بقوله في هدو والهدو السكون وان يقف في الطرف الذي يليهم وقيل يعتبر من وسط البلد ولا يشترط ان يكون المنادي
على موضع عال بل المعتبر ان يكون مستو من الارض فلو ارتفعت قرية فسمع اهلها النداء ولو ساوت لم يسمعوا او انخفضت فلم يسمعوا ولو ساوت لسمعوا فالاصح
انها لا تجب على اهل العالية وتجب على اهل المنخفضة اعتبارا بالاستواء الاصح في الشرح الصغير عكسه اعتبارا بنفس السماع ويحرم على من لزمته السفر بعد الزوال
لان الفرض توجه عليه بدخول الوقت فلم يجز تفويته بالسفر فاذا خالف وسافر لم يجز له الترخص الا اذا فاتت الجمعة **قوله** الا ان يمكنه الجمعة في طريقه اي فلا يحرم لحصول
المقصود والمراد بالامكان التمكن كما عبر به في الشرح الصغير وهو غلبة الظن بالادراك **قوله** او يتضرر بتخلفه عن الرفقة لانه عذر ومقتضاه ان خوف التخلف عنهم
بلا ضرر لا يبيح السفر لكن في الكفاية انه عذر للاستيحاش وصوبه الاسنوي **قوله** وقبل الزوال كبعده في الجديد اي ويحرم بعد الفجر على الجديد لان الجمعة مضافة الى اليوم
ولهذا يجوز الغسل لها قبل الزوال ويجب السعي اليها قبل على من بعدت داره وفي القديم وحرملة انه يجوز لانه لم يدخل وقت الوجوب **قوله** ان كان سفرا
مباحا وان كان طاعة جاز اي القولان في المباح اما الطاعة الواجبة او المستحبة فجائز قطعا قلت الاصح ان الطاعة كالمباح والله اعلم اي فيجري فيه القولان
ويعني الجديد تحريم الانشاء قبل الزوال وبعده وعبر في الروضة بالاظهر **قوله** ومن لا جمعة عليهم تسن الجماعة في ظهرهم في الاصح لعموم الادلة والثاني لا لان

الجماعة في هذا اليوم شعار الجمعة والثاني في المعذورين في البلد فلو كانوا في غيرها فالجماعة تستحب لهم بلا خلاف **قوله** ويخفونها ان خفي عذرهم اي لئلا يتهموا بالرغبة
عن صلاة الامام او في ترك الجمعة تساهلا وقيل يخفونها مطلقا **قوله** ويندب لمن امكن زوال عذره اي كالعبد والمريض يرجو العتق والخفة تاخير ظهره
الى الياس من الجمعة لان عذره ربما يزول ويتمكن من فرض الكمال ويحصل الياس برفع الامام راسه من ركوع الثانية على الصحيح وقيل يراعى تصور الادراك في حقه وان
كان منزله بعيدا واشتهى الوقت الحد لو اخذ في السعي لم يدرك الجمعة حصل الفوات في حقه **قوله** ولغيره كالمراة والزمن تعجيلها اي محافظة على اول الوقت
وقيل يسن التاخير ايضا لان الجمعة فرض الكاملين فيسعى ان يكون المقدمة **فرع** اذا صلى من لا عذر له الظهر قبل فوات الجمعة لم يصح ظهره على الجديد
بناء على ان الجمعة هي الفرض الاصلي في يومها ويصح على القديم فلو ترك جميع اهل البلد الجمعة وصلوا الظهر اثموا كلهم ولا تجزئ ظهرهم على الجديد ما لم
الجمعة فان فاتت وجب قضاء الظهر **قوله** ولصحتها مع شرط غيرها شروط اي خاصة احدها وقت الظهر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس
رواه البخاري وعبارة المحرر احدها الوقت وهو وقت الظهر فاشار بقوله الوقت الى اشتراط الاداء بين وقت الاداء الذي يشترط ايقاعها فيه وهو وقت الظهر
قوله ولا تقضى جمعة اي لم ينقل الا جماع وقوله ولا يا لو الاعدام المصابين اشتراط وقت الظهر **قوله** فلو ضاق عنها اي بان لم يبق من الوقت ما يسع اركان
الخطبتين والركعتين صلوا ظهرا كما اذا فات شرط القصر رجع الى الاتمام **قوله** ولو خرج وهم فيها وجب الظهر بناء اي يتعين الجمعة ظهرا او سوى على ما مضى
وهو بالاتمام صلوتا وقت واحد فجاز بناء اطولهما على اقصرهما كصلاة الحضر مع السفر وسواء في ذلك صلوا ركعة ام لا الا انهما عبادة لا يجوز الابتداء
بها بعد خروج وقتها فتفات بفواته كالحج وقال الامام البلقيني ينبغي ان يقال اذا قلنا من ادرك ركعة من الصلوة في وقتها تكون اداء سميها جمعة اذا ادرك
ركعة وفي كلام ما يشهد له **قوله** وفي قول استئنافا اي يبطل الجمعة ويستانفون الظهر وصحح في شرح المهذب القطع بالبناء وفهم من كلامه ان الشك في خروج
الوقت بعد الاحرام بالجمعة لا يؤثر وهو كذلك وقيل يؤثر كما لو شكوا فيه قبل الاحرام **قوله** والمسبوق كغيره اي اذا خرج الوقت فيما يتداركه اتمها ظهرا قياسا على
غيره فلو علق على سلامه ووقع ما يتداركه في الوقت اذا فارق الامام في التشهد واقتصر على الفرائض قال الاسنوي فالقياس انه يجب عليه ذلك **قوله** وقيل يتمها
جمعة لانه تابع للقوم وقد صحت جمعتهم **قوله** الثاني ان تقام في خطة ابنية اوطان المجمعين اي يشترط اقامة الجمعة في دار الاقامة لانه لم ينقل اقامتها في عهده صلى
الله عليه وسلم والخلفاء الا كذلك فلو صلوا خارج البلد لم تصح والخطة بكسر الخاء وارادها الرحبة المعدودة من البلد ما يحيط بها الاسوار من بعض نواحيها و
مطارح الرماد وغيرها مما يمتنع على المسافر الترخص فيه لمجاورته ونبه به على انه لا يشترط ان يصلى في موضع مبني للصلوة بل يصح في الدور والرحاب المتصلة بالبلد
ويشترط في الابنية ان تكون مجتمعة سواء كانت من حجر او طين او خشب وكذا من قصب او سعف على الصحيح واشار اليه باضافة الخطة الى الابنية لان تعريفها يمنع اضافة
الخطة الى شيء منها اكثر اشتراط لانه نحو ما لو انهدمت او احترقت واقاموا للعمارة فلا خلاف انهم يجمعون كما في شرح المهذب **قوله** ولو لازم اهل
الخيام الصحراء ابدا فلا جمعة في الاظهر لا تجب عليهم ولا تصح منهم كما صرح به في شرح المهذب لان قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة وما كانوا
يصلون الجمعة ولم يامرهم بها على هذه المسوق فيحمل لكنها لا تلزمهم من سمع النداء منهم والثاني انها تلزمهم ويقيمونها في موضعهم لان الصحراء وطنهم فعوله
ابدا اي في موضع واحد كما صرح به المحرر اما من ينتقل من موضع الى موضع فلا تصح منه قطعا **قوله** الثالث ان لا يسبقها ولا يقارنها جمعة اخرى في بلدتها
لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لم يجمعوا الا في موضع واحد وعطلوا مساجد الجماعات لاجلها **قوله** الا اذا كبرت وعسر اجتماعهم في مكان اي فتشبه
فيجوز بحسب الحاجة وقيل لا تستثنى هذه الصورة اي لا تجوز الزيادة كما لو يصلون في الشوارع وهو ظاهر النص وقيل ان حال نهر عظيم بين شقيها كانا
كبلدين اي في الامام في كل شق الا جمعة واحدة وقيل ان كانت قرى فاتصلت تعددت الجمعة بعددها اي بعدد تلك القرى وبسبب هذا لا احتمال
دخول السابع رضي الله عنه الى بغداد وهم يقيمون الجمعة في موضعين قاله الرافعي وغيره واعترض عليه بان الجامع لاخر لم يكن حينئذ داخل سورها **قوله** فلو
سبقها جمعة اي حيث لا يجوز التعدد فالصحيحة السابقة لاجتماع الشروط فيها وفي قول ان كان السلطان مع الثانية فهي الصحيحة والا ادى على اهل
البلد المبادرة شرذمة ليبطلوا ذلك **قوله** والمعتبر سبق التحرم اي تمام التكبير هو الراء وقيل اول التكبير وقيل بالتحلل اي تمام السلام للامن معه من
عروض الفساد وقيل باول الخطبة بناء على ان الخطبتين بدل عن الركعتين **قوله** فلو وقعتا معا او شك استونفت الجمعة ان وسع الوقت لان ابطال
احدهما ليس باولى من الاخرى وان سبقت احدهما ولم تتعين وتعينت ونسيت صلوا ظهرا لان كل طائفة لم تتعين براءة ذمتها ولا تكفيها اعادة جمعة

وبحث السبكي ... المعذور ... منها لاحتمال ... فيحصل ... من الركوع ... الى الوحدة

لا مطلقا ... بعض ... الى ...

للعلم بان احدى الجمعتين صحيحة وفي قول الجمعة لان المعول عليه مع تعين وجودهما كعدمهما وقال الاكثر لا شيء عليهما وقيل يعيدان الظهر معا اذ لم
اما اذا اعيدت وسبب تعليم الظهر قطعا ووجها الرابع والمكم قوله الرابع الجماعة لحديث طارق وشرطها كغيرها اي شرطها فيها ما شرط في الجماعة
في سائر الصلوات كاتصال الصفوف وبه لا قتدا وغير ذلك قوله وان تقام باربعين لما رواه ابو داود عن كعب بن مالك قال اول من صلى بنا الجمعة في نقيع
الخضمات اسعد بن زرارة وكنا اربعين صححه ابن حبان والبيهقي والحاكم قال السبكي دل الاجماع على اشتراط العدد ودل الحديث على اعتباره
بالاربعين وهو اول ما ورد والنقيع بالنون والخضمات بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمة قرية لبني بياضة بقرب المدينة وعن القديم ان الجمعة تنعقد بثلاثة
امام ومامومين قوله مكلفا حرا ذكرا مستوطنا لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة اي فلا تنعقد بالصبي ومن فيه رق ولا بالخنثى والمراة لنقصهم
ولا بغير المستوطنين كالمسافرين ومن يقيم شتاء لا صيفا او بالعكس لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم الجمعة في حجة الوداع لكن يلزمهم الجمعة
اذا سمعوا النداء ولا تنعقد بهم وكذلك اهل الخيام الذين لا يظعنون شتاء ولا صيفا والمقيم غير المستوطن تجب عليه قطعا ولا تنعقد به
على الاصح قال السبكي ولم يصح عندي دليل عليه وقيل تنعقد وصحح كل ذلك بقوله مستوطنا وفيه اشعار بعدم شرط التوطن في بلد الجمعة فيصح
اهل القرية الذين يسمعون النداء ولا يظعنون لا تعقد بهم ولا تنعقد بهم بعد تمكن على اشتراط الاستيطان مع ان مامه ما اذا اقام
اربعون بلد ولم يستوطنوها فان لم توجب الجمعة عليهم كان ذلك مخصصا للحديث وان اوجبناها عليهم وجب انعقادها بهم قاله السبكي
وقوله لا يظعن يعطي شرح المستوطن لا فائدة فيه قوله والصحيح انعقادها بالمرضى لانهم كاملون وانما لم تجب عليهم تخفيفا والثاني لا كما لا
تنعقد بالمسافرين والخلاف وجه بهذه قولان كما في الشرحين والروضة وعبر المطوفة بالصحيح وقال في الروضة حكى الخلاف فيها قولين
قوله وان الامام لا يشترط كونه فوق اربعين لاطلاق الخبر والثاني يشترط احتياطا كما قاله الرابع فان سماع الخطبة واجب بعينه بالاربعين لا
تنعقد الا على اشتراط كون الامام زائدا عليهم اما على الاصح لو كان مع الامام اربعون وانفض واحد منهم لم يضر قوله وتجزئ البناء على ما مضى ان
عادوا قبل طول الفصل لان الفصل اليسير لا يعد قاطعا للموالاة ويعرف الطول والقصر بالعرف واخرج بقوله عادوا ما اذا عاد بدلهم
فانه لا بد من استئناف الخطبة طال الفصل ام لا قوله وكذا بناء الصلوة على الخطبة ان انفضوا بينهما فانه يجوز ايضا اذا عادوا قريبا فان
عادوا بعد طوله وجب الاستئناف في الاظهر اي المسلس وبناها بعض اركان الخطبة على بعض وبناء الصلوة على الخطبة سواء كان
بعذر ام لا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل ذلك الا متواليا والثاني والقولان مبنيان على ان الموالاة واجبة في الخطبة وبين الخطبة وبين
الصلوة لا الظهر وجوبها قوله وان انفضوا في الصلوة بطلت الجمعة وبه ما ظهر ان العدد شرط في الابتداء فيكون شرطا في الانتهاء كالوقت
وفرع العراقي عليه ما اذا احرم الامام وتباطأ احرام المامومين وصحح انه يشترط ان يحرموا بحيث يمكنهم اتمام الفاتحة وقيل يشترط ان لا يطول
الفصل بين احرامه واحرامهم وقيل يضر ما لم يتاخروا عن ركوعه قوله وفي قول لا ان بقي اثنان اي مع الامام ليكونوا جمعا وشرطهم الكمال
على الاصح والقديم يكفي واحد معه لوجود اسم الجماعة وقوله انفضوا اي من العدد المعتبر لا العدد الذين حضروا الخطبة فلو احرم
باربعين ثم حضر اربعون اخرون وتحرموا ثم انفض الاولون لم تبطل الجمعة وان كان اللاحقون لم يسمعوا الخطبة لانهم اذا لحقوا والعدد
تام صار حكمهم واحدا بخلاف الخطبة اذا انفض اربعون سمعوا بعضها وحضر اربعون لا يكفي سماعهم لما بقي ولو احرم اربعون بعد انفضاض
مصلين مع استمرار الجمعة ان كانوا سمعوا الخطبة والا فلا قوله وتصح خلف العبد والصبي والمسافر في الاظهر اذا تم العدد بغيره لان الجمعة تصح
من الثلاثة والعدد قد وجد بصفة الكمال والثاني لا لان الامام اولى باعتبار الكمال فيه وفي المتنفل القولان واولى بالجواز لانه من اهل
الفرض والخلاف في العبد والمسافر طريقان الاصح في الروضة والشرح طريقة القطع والثاني وجهين وكان ينبغي ان يقول بغيرهم لان
العطف بالواو لا يفرد بعده الضمير فرع قال القاضي حسين فلو احرم من لا تنعقد به الجمعة قبل الذين تنعقد بهم لم تصح
لانهم تبع فكيف يتقدمون على المتبوعين فينبغي لاهل الكمال المبادرة بالتحرم لصحة العصبة وتيسر عقد الجمعة لغيرهم قوله ولو بان الامام
جنبا او محدثا صحت جمعتهم في الاظهر ان تم العدد بغيره بناء على ان الجماعة وفضيلتها حاصلة خلف المحدث في غير الجمعة وهو الاصح وان

قوله ولو انفض الاربعون او بعضهم في الخطبة لم يحسب المفعول في غيبتهم اي بلا خلاف

فلما

فلما انها فرادى لم تصح الجمعة قوله والا فلا اي ان لم يتم العدد بغيره لم تصح جمعتهم قولا واحدا لان الكمال شرط في الاربعين قوله ومن لحق الامام المحدث راكعا
لم تحسب ركعته على الصحيح في الجمعة وغيرها لان المحدث ليس اهلا للتحمل وقيل تحسب كما تصح الصلوة خلفه وعبر في الروضة بالاصح قوله الخامس خطبتان
ففي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين يجلس بينهما وكان يخطب قائما قوله قبل الصلوة بالاجماع واركانهما خمسة حمد الله تعالى
لان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم الجمعة فحمد الله واثنى عليه رواه مسلم والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله افتقرت الى
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاذان والصلوة قوله ولفظهما متعين اي لفظ الحمد والصلوة فلو قال لا اله الا الله او الشكر لله لم يكف وكذلك يتعين لفظ
الجلالة كما اقتضاه كلام الرافعي وقال الرافعي وليس ببعيد ولو قال الحمد للرحمن او الرحيم لم يكف ولو قال اللهم ارحم محمدا او سلم عليه او بارك لم يكف ولا
يتعين ذكر الرسول ويكفي اللهم صل على محمد او على النبي نص عليه وظاهر اعتماد الكتاب عدمه قوله والوصية بالتقوى لان المقصود من الخطبة الوعظ والحث
ولا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا لانه مما يتواصى به المنكرون بل لا بد من الحث على طاعة الله تعالى والمنع من المعاصي قوله ولا يتعين لفظها على الصحيح لان لفظ الوصية
لا يسمى الوعظ بل يكفي ما دل على الموعظة طويلا كان او قصيرا كقوله اطيعوا الله والثاني يتعين قياسا على الحمد والصلوة والمنصوص الاول
وبه قطع الجمهور قوله وهذه الثلاثة اركان في الخطبتين اتباعا لما ورد وقيل يكفي الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في احدى الخطبتين وهو شاذ
قوله والرابع قراءة اية المشهور ان القراءة ركن واقلها اية نص عليه لما في صحيح مسلم عن جابر قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خطبتان يجلس بينهما يقرأ
القران ويذكر الناس ولا فرق بين ان يكون وعدا او وعيدا او حكما او قصة قال الامام ولا شك انه لو قال ثم نظر لم يكف وان عدت اية بل يشترط
كونها مفهمة واختلفوا في محل القراءة واشار اليه بقوله في احداهما اي لا بعينها نص عليه في الام لان الثابت انما هو القراءة في الخطبة لا
في كل منهما ولا في واحدة معينة لكن الاولى اولى بلا خلاف كما قاله في الكفاية وقيل في الاولى ليكون في مقابلة الدعا المختص بالثانية وهو نص
المختصر وقيل فيهما لانهما بدل عن الركعتين وقيل لا تجب لان اسم الخطبة لا يتوقف على القراءة وهو قول حكاه الرافعي عن نص الاملاء
قوله والخامس ما يقع عليه اسم دعاء للمؤمنين في الثانية لنقل الخلف عن السلف فلو دعا في الاولى لم يحسب وقيل لا يجب لانه لا يجب في غير الخطبة فكذا فيها
كالتسبيح وعلله شيخ المهذب عن الاملاء ولا ولا عن الكرسية قوله ويشترط كونها عربية لانها ذكر مفروض فيشترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام وقيل لا يجب
فان وجبنا فلم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها ويجب ان يتعلم واحد منهم فلو مضت مدة ولم يتعلموا عصوا وليس لهم جمعة بل يصلون الظهر
قوله مرتبة الاركان الثلاثة الاولى اي يبدأ بالحمد ثم الصلوة ثم بالوصية لانه المعهود والاصح المنصوص انه ليس بشرط وقيل يشترط في جميعها فيبدا بالحمد ثم بالصلوة
ثم بالوصية ثم القراءة ثم الدعا قوله وبعد الزوال اي يشترط ايضا كون الخطبة بعد الزوال فلا يصح تقديم شيء منها عليه للحديث السابق ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس قوله والقيام فيهما ان قدر والجلوس بينهما لحديث مسلم السابق وتجب الطمأنينة في الجلوس وقيل يجوز
القعود مع القدرة ويجوز على الاصح اذا عجز عن القيام فالاولى ان يستخلف فان لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كما في الصلوة ويجوز الاقتداء
فان ظن انه قادر ... لو بان حدث الامام وقيل لا يجب الجلوس ويكفي الفصل بالسكوت وكذا يفصل بالسكوت اذا قلنا بالوجوب و
خطب قاعدا للعجز والاضطجاع للفصل قوله واسماع اربعين اي بالاركان كاملين اي جمعت فيهم شرائط الوجوب فيؤخذ منه اشتراط
رفع الصوت بالخطبة والسماع من المامومين لان الوعظ الذي هو مقصود الخطبة لا يحصل الا بالابلاغ والسماع وذلك لا يحصل الا برفع
الصوت فلو خطب سرا او رفع صوته ولكن كانوا صما او بعدوا عنه فلم يسمعوا لم تصح الخطبة على الصحيح قوله والجديد انه لا يحرم عليهم الكلام
ويسن الانصات اي السكوت لما روى النسائي والبيهقي بسند صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه رجل وهو يخطب يوم الجمعة فقال متى الساعة
فاوما الناس اليه بالسكوت فلم يقبل واعاد الكلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة ويحك ما اعددت لها فقال حب الله و
رسوله فقال انك مع من احببت ولم ينكر عليه وعلى القديم والاملاء يحرم الكلام ويجب الانصات واختلفوا في القولين هل محلهما في السامع خاصة واما
من لم يسمع لبعده او صممه فيجوز له الكلام قطعا وقيل جاريان في المامومين مطلقا سمعوا ام لا كيلا يكثر اللغط وهذا هو الصحيح في الشرح و
الروضة وقال الامام والغزالي محلهما في غير الاربعين اما الاربعون فيحرم الكلام عليهم جزما واختاره السبكي وقال الاسنوي انها تنعقد بالاربعين

على البعض بل جميعهم او بان يعرف الا على البعض فان تكلموا الكل اثموا قطعا اما على القديم فظاهر واما على الجديد فلانهم عطلوا السماع الذي هو فرض كفاية على
اربعين منهم ويبطل الجمعة وان بقيت اربعون وتكلم غيرهم ففي الجديد لا اثم على احد وفي القديم يأثم من تكلم فيسع ان يكون كلام المص محمولا على ان المراد لا
يحرم الكلام على الحاضرين ولا يحل الصمت احالي لا اربعين انتهى ومحل الخلاف ايضا فيما لا يتعلق به غرض مهم فالكلام لانذار اعمى ومن دبت عليه عقرب
وانكار منكر وتعليم خير ونحو لا اشارة ان حصل بها المقصود ولا يصح ان الخلاف لا يجري في الامام بل يحرم له الكلام قطعا ولا خلاف انه لا يحرم الكلام قبل
الخطبة ولا بعدها قبل الصلوة ولا على من دخل مالم ياخذ لنفسه مكانا قال الاسنوي وكذلك في حال الدعا للملوك كما قاله في المرشد **فروع** البعيد بالحال
من الانصات والذكر والتلاوة في كلام الادمي بهو والقراءة سرا ولا يجوز النفل بالصلوة لا تعلق سمع ام لا ويصلي الداخل التحية جميعه وتحصل بها التحية
ويكره على الجديد ان يسلم كما صرح في شرح المهذب ولا يصح فيه جوب الرد قال الاسنوي والعوى عليه ويستحب التسميت على الاصح قلت الاصح ان ترتيب الاركان اي
الثلاثة الاول ليس بشرط والله اعلم لحصول المقصود بدونه وهو المنصوص في الام والمبسوط **قوله** ولا ظهر اشتراط الموالاة اي بين الاولى والثانية وبين
الثانية والصلوة وطهارة الحدث والخبث في البدن والثوب والمكان والستر لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي عقب الخطبة فلزم ان يكون متطهرا مستترا
والقديم انها لا تشترط كالاذان وقال بعضهم الخلاف مبني على ان الخطبتين بدل عن الركعتين ام لا ام قيل القولان في الحدث الاصغر اما الاكبر فيشترط جزما
قال جابر بن سمرة كما في الحديث وصححه المص **قوله** وسن على منبر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب عليه فيقوم عليه او مرتفع لانه ابلغ في الاعلام وكلام المص يشعر بالتخيير بينهما
التسوية والذي في الشرحين والروضة سن المنبر فان لم يكن خطب على موضع مرتفع **قوله** ويسلم على من عند المنبر اذا انتهى اليه لانه يريد مفارقتهم وان يقبل عليهم
اذا صعد ويسلم عليهم لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا دنا من منبره سلم على من عنده فاذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه ثم سلم اخرجه الضيا المقدسي في احكامه
ولم يضعفه وسنده الزركشي الا ان البيهقي من حديث ابن عمر وقيل يشترط استماله للكبس ويسمعا لهم له **قوله** ويجلس ثم يؤذن لما في البخاري عن السائب بن يزيد
قال كان النداء يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعثمان المحرر يفعل المؤذن كما جلس اي عند جلوسه
بعد الكتاب لا يصح بذا التعقيب وانما يستعمل المص بذه العبارة لانها السنة كما نبه عليه في الدقائق وقول المنهاج ثم يؤذن اي قرئ بكسر الدال او بهم
الذي يؤذن فيسعى ان يقرأ فيهما واشار في المحرر بلفظ المؤذن الى ان المستحب ان يكون واحدا وبه صرح في الام فيستحب كراهة الزيادة **قوله** وان يكون بليغا اي بالكثير
الالفاظ المسئلة المفهمة مفهومة اي لا يكون مبتذلة قصيرة لقوله صلى الله عليه وسلم ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوة واقصروا
الخطبة رواه مسلم ومئنة بميم مفتوحة بعدها همزة مكسورة معناه علامة على فقهه والمراد التوسط ففي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال كانت صلوته صلى الله عليه وسلم
قصدا وخطبته قصدا والقصد بالدال هو التوسط **قوله** ولا يلتفت يمينا وشمالا في شيء منها للحديث السابق انه عليه السلام كان يستقبل الناس وكان لا اولى اي بان لا
في شمالا كما في الشرح والروضة لانه اذا التفت يمينا فقط او شمالا فقط يصدق ان يقال لم يلتفت يمينا وشمالا ولو حذفهما كان اعم واحصر **قوله** وان يعتمد على
سيف او عصا ونحوه اي كالعنزة لانه صلى الله عليه وسلم قام متوكئا على عصا او قوس رواه ابو داود وروى ابن ماجه عن سعد القرظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا خطب
في الحرب خطب على قوس واذا خطب في الجمعة خطب على عصا وسبب ذلك ما اكسبه صرح به القاضي حسين والبغوي والخوارزمي **قوله** ويكون جلوسه بينهما نحو سورة
الاخلاص اي استحبابا وقيل يجب ذلك واذا فرغ شرع المؤذن في الاقامة وبادر الامام ليبلغ المحراب مع فراغه اي من الاقامة تحقيقا للموالاة ويقرأ
في الاولى الجمعة والثانية المنافقين جهرا ونص في القديم انه يقرأ سبح وهل اتيك حديث الغاشية وكل منهما ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم واما الجهر فمجمع عليه
فصل يسن الغسل لحاضرها اي لمريد حضورها ويكره تركه في الاصح وفي الكفاية للصحيحين اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ولا فرق بين الحاضرين
الرجل والمرأة والصبي والمسافر والعبد **قوله** وقيل لكل احد اي حضر او لم يحضر كغسل العيد وقيل انما يستحب لمن تجب عليه وحضرها وقيل لمن تجب عليه وان لم يحضر
وانما لم يجب لقوله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل رواه الاربعة وغيرهم وحسنه الترمذي وصححه ابو حاتم الرازي قال
ابن الصلاح معناه فبالرخصة اخذ ونعمت الرخصة وقال الاصمعي ونعمت السنة وروى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء
ثم اتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام **قوله** ووقته من الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم رواه ا ثم
فعلقه باليوم ومعنى واجب متأكد وتقريبه من ذهابه افضل لانه اقرب الى تحصيل المقصود منه وهو دفع الروائح الكريهة حالة الاجتماع فان عجز تيمم في الاصح

ولا يبطل الغسل للجمعة بالحدث
ولو كان اكبر ...

اي بهذا الغسل لان الشرع اقامه مقامه عند العجز ويقابله احتمال للامام ابن العراقي وجها ورجحه **قوله** ومن المسنون غسل العيد والكسوف والاستسقاء لان الناس يجتمعون فيه
لغاسل الميت سواء كان صغيرا ام كبيرا ذكرا ام انثى مسلما ام كافرا لما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل رواه احمد وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان
قوله والمجنون والمغمى عليه اذا افاقا اما المغمى عليه فلما رواه الشيخان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغمى عليه في مرض موته فاذا افاق اغتسل واما المجنون
فقياسا عليه بل اولى لانه يقال كما قاله الامام قل من جن الا وانزل فيغسل احتياطا ولا يجب على الصحيح لان الاصل استصحاب الطهارة والشك والناقض
غير معلوم وقيل يجبا وقيل يجب من المجنون دون الاغماء **قوله** والكافر اذا اسلم وقال ابن المنذر بوجوبه لنا انه اسلم خلق كثير ولم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
بالاغتسال وامر به ثمامة وقيس بن عاصم لما اسلما فدل على انه مستحب لا واجب وصورة المسئلة فيمن لم يعرض له في حال الكفر ما يوجب الغسل فان عرض له ذلك
فيلزمه الغسل بعد الاسلام على الصحيح وقيل يسقط بالاسلام وقيل ان اغتسل في الكفر كفاه والا لزمه **فرع** يستحب له ايضا حلق راسه بعد عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم لرجل اسلم الق عنك شعر الكفر رواه ابو داود وان يكون الاغتسال بعد الحلق قاله في الكفاية **قوله** واغسال الحج ستاتي في بابه **قوله** و
اكدها غسل غاسل الميت ثم الجمعة وعكسه القديم اي والقديم ان غسل الجمعة اكد قلت القديم اظهر ورجحه الاكثرون واحاديثه صحيحة كثيرة وليس للجديد حديث صحيح والله اعلم
قال في المحرر في معنى الصحيح عن دلالة الجديد في الامر بغسل غاسل الميت فقد صحح ابن حبان وابن السكن حديث ابي هريرة وصحح ابن خزيمة والحاكم والبيهقي
حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يغتسل من اربعة من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت والحجامة انتهى وعلل الرافعي والمص الجديد بان الغسل
من غسل الميت قد اختلفوا في وجوبه بخلاف غسل الجمعة ورده الاسنوي بان في الرسالة للشافعي ان في وجوب غسل الجمعة احتمالين واحتمالا للشافعي اقوال و
نقل بعض اصحاب القفال عن القديم انه واجب قال في الروضة المختار الجزم باستحباب الغسل من الحجامة والحمام فقد نص عليه الشافعي رضي الله عنه وقال
اصحابنا يستحب الغسل لكل اجتماع وفي كل حال تغير رائحة البدن والله اعلم ويستحب الغسل للاعتكاف نقله ابو الحسن بن خيران عن الشافعي ولكل ليلة من رمضان
قاله الحليمي ولحلق العانة قاله المحاملي وابو حامد العراقي في الرونق قال ابن عماد ونص عليه الشافعي رضي الله عنه فقال احب الغسل اذا تنور اي ازال الشعر
بالنورة نقله ابن الصلاح في مشكل الوسيط **قوله** والتبكير اليها ماشيا لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من
الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم ويستحب ان يسكن في المشي لا وقوله صلى الله عليه
وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة الحديث وتعتبر الساعات من طلوع الفجر على الاصح لانه اول النهار في
عرف الشرع وقيل من طلوع الشمس وقيل من الزوال وليس المراد بالساعات الاربع والعشرين بل ترتيب الدرجات وفضل السابق وقوله غسل يروى بتخفيف السين
غسل اعضاء الوضوء او راسه وروي بالتشديد اي جامع فاوجب الغسل على غيره وحمله الزمخشري ايضا للمبالغة في غسل الاعضاء وقوله بكر روي
مخففا ومشددا ومعناه بكر في الرواح وابتكر في المكان وقيل ابتكر سمع اول الخطبة وقوله غسل الجنابة اي كغسلها وقيل معناه جامع ثم اغتسل **قوله**
بسكينة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فعليكم بالسكينة متفق عليه وهذا في سائر الصلوات **قوله** وان يشتغل في طريقه وحضوره اي قبل الخطبة بقراءة او ذكر
او نحوهما كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم فان احدكم في صلوة ما دام يعمد الى الصلوة رواه مسلم **تنبيه** استحباب ذلك في الطريق لم يذكره الرافعي
ولا المص في غير المنهاج وفي كراهة القراءة في الطريق خلاف قال في البيان المختار انها غير مكروهة اذا لم يلته صاحبها فان التهي عنها كرهت **قوله** ولا
يتخطى هذا التعبير يقتضي انه خلاف الاولى والمشهور كراهته واختار في الشهادات من الروضة تحريمه وعليه نص الشافعي كما نقله الشيخ ابو حامد لانه صلى
الله عليه وسلم رأى رجلا يتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد اذيت صححه ابن المنذر وابن حبان والحاكم ويستثنى منه ما اذا كان اماما وما اذا كان بين
يديه فرجة لا يصل اليها الا بالتخطي بشرط ان يكون التخطي بصف او صفين كما تقدم **قوله** وان يتزين باحسن ثيابه وطيب وازالة الظفر والريح اي الظفر
الطويل والريح الكريه وهذه الامور تستحب لحضور مجامع الناس وهي في الجمعة اشد استحبابا لقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ولبس من
احسن ثيابه ومس من طيب ان كان عنده ثم اتى الجمعة فلم يتخط اعناق الناس ثم صلى ما كتب الله له ثم انصت اذا خرج امامه حتى يفرغ من صلوته كانت كفارة لما
بينها وبين جمعته التي قبلها رواه ابن حبان والحاكم في صحيحيهما والسنة ان يلبس الثياب البيض وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقلم اظفاره يوم الجمعة ويقص
شاربه قبل ان يخرج الى الصلوة رواه البزار والطبراني في الاوسط قلت وان يقرأ الكهف يومها وليلتها اي يسن ذلك اما في اليوم فلقوله صلى الله عليه وسلم من

قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة اضاء له من النور ما بين الجمعتين رواه الحاكم وصححه وحكى في الاذكار خلافا في انه قبل طلوع الشمس او بعد العصر واما في الليلة
فلما رواه الدارمي انه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة اضاء له من النور فيما بينه وبين البيت العتيق قوله ويكثر الدعاء اي رجاء ساعة الاجابة لانه
صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه متفق عليه وفي رواية وهي ساعة
خفيفة وفي تعيينها عشرة اقوال قال في الروضة الصواب منها ما في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلاة ولا
من الدعاء ممتد في الروضة واصلها باليوم لكن في زيادة الروضة في العيدين ان الشافعي رضي الله عنه قال بلغنا ان الدعاء يستجاب في خمس ليال ليلة الجمعة
والعيدين واول رجب ونصف شعبان ويمكن حمل كلام الكتاب على اليوم والليلة قوله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ان افضل ايامكم
يوم الجمعة فاكثروا علي من الصلاة فيه فان صلاتكم معروضة علي رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح وروى البيهقي بسند جيد اكثروا الصلاة علي ليلة الجمعة
ويوم الجمعة فمن صلى علي صلاة صلى الله عليه عشرا قوله ويحرم على ذي الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع في الاذان بين يدي الخطيب لقوله تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فورد النص في البيع وقيس عليه غيره من الصنائع والعقود ولو وجب السعي قبل الوقت لبعد ان تعلق
التحريم من ذلك الوقت وقوله ذي الجمعة اي من تلزمه فلو لم يلزم المتعاقدين لم يحرم عليهما ولو لزمت احدهما فقط حرم عليهما على الاصح المنصوص قاله السبكي وجزم به الرافعي
والمص وقال الاسنوي المنصوص وقول الاكثرين ان التحريم يختص بالمخاطب بها واشار بالتشاغل الى جوازه في الطريق وفي المسجد كما نقله في الروضة عن
الشيخ لكن البيع في المسجد مكروه يوم الجمعة وغيره وقوله بين يدي الخطيب لانه الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قوله فان باع صح لان النهي لمعنى خارج عن العقد فلم
يمنع الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة ويكره قبل الاذان بعد الزوال والله اعلم لان وقتها قد دخل فلا يليق الاشتغال بغيرها

فصل

من ادرك ركوع الثانية اي الركوع المحسوب للامام ادرك الجمعة فيصلي بعد سلام الامام ركعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة
متفق عليه وفي رواية من ادرك من صلاة الجمعة ركعة رواها الحاكم وقال على شرطهما وعبارة المحرر من ادرك مع الامام ركعة ويدخل فيها ما اذا ادركه في ركوع
الاولى وفارقه عند القيام الى الثانية وهو جائز على الاصح وما اذا ادركه في ركوع الثانية ولكن فارقه عند التشهد او في السجود الى ان سلم الامام وهو
جائز ولا يدخل ذلك في كلام المص كما قاله الاسنوي واحترز السبكي من تعليل الرافعي بعدم حصول الجمعة للخليفة المسبوق في الثانية انه اذا احدث الامام في
التشهد لا يكون المسبوق من اول الثانية مدركا للجمعة وان شرط ادراك الجمعة بركوع الثانية ان يستمر الامام الى السلام قوله وان ادركه بعده اي بعد الركوع فاتته
لمفهوم الحديث فيتم بعد سلامه ظهرا اربعا اي سواء كان عالما بالحال او جاهلا بالمسبوق خروج الوقت والاصح انه ينوي في اقتدائه الجمعة اي هذا المدرك بعد
ركوع الثانية ينوي الجمعة موافقة للامام ولانه يحتمل ان يتذكر الامام ترك ركن فيأتي بركعة فيكون مدركا للجمعة والثاني ينوي الظهر لان الظاهر مضي الجمعة
على الصحيح ورجحه الامام البلقيني رحمه الله والوجهان فيما اذا علم الحال اما اذا لم يعلم فينوي الجمعة قوله واذا خرج الامام من الجمعة او غيرها بحدث او غيره اي او
بغيره كرعاف ووقوع نجاسة مبطلة عمدا كان او غيره او بلا سبب جاز الاستخلاف في الاظهر لان [illegible] وقوع امثاله ما بين على التعاقب
فدل على جوازه ما فعله الناس بابي بكر رضي الله عنه وخروج النبي صلى الله عليه وسلم فاقتدى به ابو بكر والناس [illegible] ويكون ذلك من خصائص النبي صلى
الله عليه وسلم لعلو منصبه لكن في الاستدلال للاظهر بفعل ابي بكر رضي الله عنه نظر لان استخلافه كان وهو في الصلاة لم يخرج منها والامام اذا خرج من
الصلاة فقد بطلت صلاته فينبغي ان يستدل له باستخلاف عمر لما طعن لعبد الرحمن بن عوف قاله السبكي والمذهب طرد القولين في جميع الصلوات ولو لم
يستخلف الامام وكان خروجه من الصلاة في الركعة الاولى من الجمعة وجب على القوم تقديم واحد على الاقرب لان الجمعة لا تدرك بدون ركعة وان كان في الثانية او في غير
الجمعة لم يجب التقديم ولهم الانفراد كالمسبوق ولو تقدم واحد بنفسه جاز وشرط كون الخليفة صالحا لامامة القوم فلو استخلف امرأة لامامة الرجال
لغا واستخلافه وبطلت صلاتهم الا ان يعلموا بها وان استخلف في وقت فلو فعلوا كما على الانفراد امتنع الاستخلاف قوله ولا يستخلف في الجمعة الا مقتديا به قبل
حدثه اي فان استخلف من لم يكن مقتديا به لم يصح ولم يكن لذلك الخليفة ان يصلي الجمعة لانه لا يجوز انشاء جمعة بعد انعقاد اخرى وفي صحة ظهر هذا الخليفة خلاف
مبني على ان الظهر هل يصح قبل فوات الجمعة ام لا والمشهور عدم الصحة وهل تبطل صلاة القوم فيه خلاف وان صححناها وكان ذلك في الركعة الاولى فلا جمعة
للقوم وفي صحة الظهر لهم خلاف مبني على صحة الظهر بنية الجمعة والاصح لا تصح وان كان في الركعة الثانية كما لو اقتدى المسبوق بمن يصلي الظهر قاله السبكي ولا يصح

التاسع

وتتم جمعتهم دونه انتهى ويستفاد من قول المص بالجمعة بدليل انه يجوز ان يستخلف في غيرها من لم يكن مقتديا به وهو الاصح لكن بشرط ان يوافقه في ترتيب صلوته
بان يستخلفه في الاولى او الثالثة من الرباعية فان خالف بان يكون في الثانية او الاخيرة لم يجز الا مع تجديد نية القدوة قوله ولا يشترط كونه حضر الخطبة لانه
بالاقتداء صار في حكم من حضرها وسمعها ولا الركعة الاولى في الاصح فيهما اي فيجوز استخلاف من لم يحضر الخطبة ولم يدرك الركعة الاولى والخلاف في
الثاني مرتب على الاولى قال الامام ان منعنا استخلاف من لم يحضر الخطبة فكذا هنا وان جوزناه فهنا قولان اظهرهما وقطع الاكثر بالجواز لان استخلافه
بان مبادرة والثاني لا يجوز بناء على انه غير مدرك للجمعة وكان الاولى التعبير في الثانية بالاظهر او المذهب او بالاظهر فيهما لان الصيدلاني حكى الخلاف في الاولى
قولين فيهما لا وجهين كما قاله والخلف بعد الخطبة من لم يحضرها ليصلي بهم الجمعة وفهم من تعبيره بالحضور ان سماع الخطبة لا يشترط بلا خلاف وبه صرح الرافعي
قوله ثم ان كان ادرك الاولى تمت جمعتهم يعني اذا كان الخليفة مدركا للاولى تمت جمعته وجمعة المأمومين سواء احدث الامام في الاولى او الثانية لانه لما احرم
صار بالاستخلاف قائما مقامه وقيل ان الخليفة يصلي الظهر والقوم يصلون الجمعة قال في شرح المهذب ولعله فيما اذا لم يدرك مع الامام ركعة قوله والا فتتم لهم
دونه في الاصح فيهما اي وان لم يكن الخليفة ادرك الاولى حصلت الجمعة للمأمومين لانهم ادركوا مع الامام ركعة ولا تحصل للخليفة لانه لم يدرك ركعة كاملة والثاني
تتم للخليفة ايضا جمعة لانه صلى ركعة من الجمعة في جماعة فاشبه المسبوق والثالث ان القوم ايضا يتمونها ظهرا لان الجمعة تبع للامام واطلاق المص
يشمل المدرك قبل ركوع الثانية وبعده وهو كذلك الا ان الخلاف في الثاني مرتب على الخلاف في الاول واولى بالمنع ويتم الخليفة في الاولى صلوته ظهرا على الاصح
وكذا في الثانية لكن لا يأتي فيها القول بانه يتمها جمعة لان احرامه بعد الركوع وقوله فيهما اي في حصول الجمعة لهم وعدم حصولها له وعبر في الروضة بالصحيح
قوله ويراعي المسبوق نظم المستخلف اي يراعي الخليفة اذا كان مسبوقا نظم صلوة المستخلف اذا عرفه لانه قائم مقامه حتى لو اقتدى به في ثانية الصبح ثم احدث
الامام فيها واستخلفه قنت وقعد للتشهد ثم تتم الثانية لنفسه قوله فاذا صلى ركعة تشهد واشار اليهم ليفارقوه او ينتظروا اي اذا اتمت صلوة
المأمومين قام الى تتمة صلوته وتخير القوم بين ان ينتظروه ليسلم بهم وبين ان ينووا مفارقته ويسلموا وقيل لا يلزم الخليفة ان يمشي على ترتيب المستخلف
بل يراعي ترتيب نفسه اما اذا لم يعرف نظم صلوة الامام ففيه قولان وقيل وجهان قال من زوائده ارجحهما دليلا انه لا يصح وصحح في التحقيق [illegible]
على الجواز وعلى هذا يراقب القوم اذا اتم الركعة فان هموا بالقيام قام والا قعد فرع لو اقتدى به رجل في ثانيته صحت جمعته وان كان
الخليفة لم تصح الجمعة له نص عليه وهو مفرع على صحة الجمعة خلف الظهر وهو الصحيح اذا تم العدد بدونه قوله ولا يلزمهم استئناف نية القدوة اي بالخليفة
في الاصح لانه قائم مقام الاول ولو لم يستخلف لم يحتج القوم الى تجديد النية فكذلك بعد الاستخلاف والثاني يلزمهم لانهم بخروج الامام انفردوا فرع لو احدث
في اثناء الخطبة وشرطنا الطهارة فيها فان جوزنا الاستخلاف في الصلوة جاز هنا في الاصح ولو احدث بينها وبين الصلوة جاز الاستخلاف ممن يصلي ان جوزنا ليس
في الصلوة والاصح بل ان اتسع الوقت خطبهم اخر وصلى والا صلوا الظهر واذا جوزنا فشرطه ان يكون الخليفة سمع الخطبة على المذهب لان من لم يسمع ليس
من اهل الجمعة وقيل وجهان قوله ومن زحم عن السجود اي على الارض مع الامام في الركعة الاولى وامكنه على انسان فعل اي وجوبا على الصحيح اذا امكنه
رعاية هيئة السجود بان يكون اسافله اعلى من اعاليه لما روى البيهقي بسند صحيح عن عمر رضي الله عنه اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه وقيل لا يفعل
بل يخرج عن هذه الساحة للعذر وقيل يتخير بين ان يسجد على ظهر الغير متابعة للامام وبين ان يصبر ليحصل له السجود على الارض وقوله على انسان
يدخل فيه ظهره ورجله ويرد عليه البهيمة فانه يلزمه السجود عليها ايضا كما قاله في شرح المهذب فاذا امكنه السجود على شيء ولم يسجد فمتخلف بغير عذر على الاصح
قوله والا فالصحيح انه ينتظر ولا يومئ به اي وان لم يمكنه السجود انتظر زوال الزحام على الصحيح ولا يومئ بالسجود لقدرته على اتمامه وندور هذا العذر والثاني
يومئ بالسجود اقصى ما يمكنه كالمريض لمكان العذر وقيل يتخير بينهما وقيل يجوز له الخروج عن متابعة الامام لهذا العذر وينتظر الجمعة ان زال الزحام فان
كالسهو وهو المنصوص نعم لو اراد ان يتمها ظهرا فعلى القولين في من يحرم بالظهر قبل فوات الجمعة واستشكل القول بالانتظار بانه ان كان قاعدا فرد بانه قعود
طويل مبطل وان كان في الاعتدال فتطويله مبطل عند الرافعي ورده ابن العماد بان الركن القصير يجوز تطويله للحاجة والاعادة المقاومة لان الفرض
انه مرحوم قوله ثم ان تمكن قبل ركوع امامه سجد يعني اذا انتظر وتمكن من السجود قبل ركوع الامام في الثانية لزمه لان العذر قد زال ثم اذا رفع راسه
فله اربعة احوال اشار الى الاول بقوله فان رفع والامام قائم قرأ اي شرع في الفاتحة فان لم يمهله ركع معه وان ركع الامام قبل اتمامها فله حكم المسبوق في الاصح

والى الثاني بقوله او راكع فالاصح يركع وهو كمسبوق فسقط عنه القراءة لانه لم يدرك محلها ولكن لانه مؤتم بالامام في حال قراءته فعذر وسبع حلفه وهو متخلف بعذر
والى الثالث بقوله وان كان امامه فرغ من الركوع ولم يسلم وافقه فيما هو فيه ثم صلى ركعة بعده اي بعد سلامه كالمسبوق وقيل يشتغل بترتيب صلوة نفسه وقال السبكي
وصرحوا في هذه الحالة انه لو رفع راسه من السجود وسلم الامام في الحال انه يتمها جمعة والى الرابع بقوله وان كان سلم فاتت الجمعة اي ويتم الظهر لانه لم يدرك ركعة قبل
سلام الامام قوله وان لم يمكنه السجود حتى ركع الامام اي في الثانية وهو قسيم قوله ثم ان امكن ففي قول يراعي نظم نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فاسجدوا
وقد سجد امامه في الاولى فليسجد والاظهر انه يركع معه لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا ركع فاركعوا ولان متابعة الامام آكد قوله ويحسب ركوعه الاول في الاصح اي
اذا ركع مع الامام في الثانية لانه اتى بالاول في وقته وانما اتى بالثاني لعذر موافقة الامام وقيل المحسوب هو الثاني لافراط التخلف وكانه مسبوق لحق الآن
وعلى هذا ركعته مسقطة والخلاف صرح في الروضة انه وجهان وفي شرح المهذب عن الاكثرين انه قولان قوله فركعة ملفقة من ركوع الاولى وسجود الثانية اي على
الاصح ركعة ملفقة ويدرك بها الجمعة في الاصح لان التلفيق ليس بنقص في حق المعذور وان كان نقصا فهو غير مانع لانه لازم وطعاس الركوع الثاني والتحرم
وقيل لا يدرك بالركعة الملفقة لنقصانها قوله فلو سجد على ترتيب نفسه عالما بان واجبه المتابعة في الثانية اي تفريعا على الاظهر بطلت صلوته
اي ان لم ينو المفارقة للتلاعب حيث سجد في موضع الركوع وعليه التحرم بالجمعة ان امكنه ادراك الامام في الركوع كما قاله الرافعي وقال الاسنوي فيه نظر لان
التارك عمدا يلزمه الاحرام بها ما لم يسلم الامام على الصحيح وهو ينبغي لزوم الاحرام لهذا ما لم يسلم الامام لا ما لم يسبق فوت الجمعة اما اذا نوى المفارقة فهي بغير
عذر والاصح جوازها لكن الاصح جمعة لعدم ادراك ركعة وبهما ظهرا على الصحيح واهمل المصنف تبعا للمحرر تقييد العمدية والاذمة لتطابق التقسيم قوله وان نسي او
جهل لم يحسب سجوده الاول لاتيانه به في غير محله اذ التفريع على وجوب متابعة الامام في الركوع ولا تبطل به صلوته
لاجل عذره قوله فاذا سجد ثانيا على ترتيب صلوة نفسه حسب اي بان فرغ من سجدتيه فقام وقرأ وركع وسجد سجدتيه قبل سلام الامام حسبتا وتم له بهما
ركعة وهو الذي قاله الصيدلاني والامام والغزالي والرافعي والمفهوم من كلام الاكثرين عدم الاحتساب بشيء مما اتى به على غير المتابعة واذا سلم الامام سجد
سجدتين لتمام الركعة ولا يكون مدركا للجمعة وبحث السبكي ان الاصح من جهة الفقه ما في الكتاب اذا لم يزل عذره من النسيان او الجهل حتى اتى بالسجود الثاني فان
علم او زال جهله فان كان الامام فرغ من السجود فعلى ما فهمه الرافعي عن الاكثرين ينبغي ان يسجد ويجب المتابعة في التشهد وان كان الامام في
السجود او قبله تابعه والتفريع كما سبق قوله والاصح ادراك الجمعة بهذه الركعة اذا كملت السجدتان قبل سلام الامام لما تقدم في الركعة الملفقة ولكن لا وان قلنا
يدرك بالملفقة لان في هذه نقصا من نقصان بالتلفيق ونقصان بالقدوة الحكمية فانه لم يسجد مع الامام وانما سجد متخلفا عنه لكنه معذور فالحق بالقدوة الحقيقية
في الحكم اما اذا وقعت السجدتان او احداهما بعد سلام الامام فقد فاتت الجمعة ويتم صلوته ظهرا **فرع** اذا لم يتمكن المزحوم من السجود حتى سجد الامام
في الثانية فتابعه في السجود فلا اشكال فان قلنا الواجب متابعة الامام فالحاصل ركعة ملفقة يدرك بها على الاصح وان قلنا الواجب ترتيب نفسه فركعة غير ملفقة فيدرك
الجمعة قطعا فان لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام سجد فان ادرك الامام قبل السلام ادرك الجمعة والا فلا اما اذا كان الزحام في الركعة الثانية وقد صلى الاولى
مع الامام فسجد متى تمكن قبل سلام الامام او بعده وجمعته صحيحة ولو زحم عن الركوع حتى ركع الامام في الثانية ركع معه قال الاكثرون وتعتد له بالركعة الثانية قوله ولو تخلف
بالسجود ناسيا حتى ركع الامام للثانية ركع معه على المذهب لانه حصل له ركعة ملفقة ولا يراعي نظم صلوة نفسه لان النسيان عذر وفي صاحبه الى تفريط فلا
يعذر في ترك المتابعة به والطريق الثاني انه كالمزحوم فيركع معه على قول ويراعي ترتيب نفسه في قول واقتضى ايراد المحرر ترجيحا لو ادرك السجود في حال قيام
الامام فهو كالزحام واطلاق الاكثرين يقتضي طرد الطريقين في الصورتين ولو اسرع بسائه حتى سجد الامام في الثانية قال السبكي فالذي يقع انه لا تبطل الصلوة ويحصل
له ركعة ملفقة اذا سجد مع الامام وان كان قد حصل التخلف بأربعة **فرع** اذا زحم في سائر الصلوات فلم يمكنه السجود حتى ركع الامام في الثانية فالمذهب انه على
القولين في الجمعة وقيل يركع معه قطعا وقيل يراعي ترتيب نفسه قطعا

باب صلوة الخوف

الاصل فيها قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية والمراد صلوة الخوف بالاجماع فهو سبب في احتمال امور في الصلوة اذا وقعت جماعة كانت لا تحتمل في غيره اما عدد ركعاتها فكما في حال الامن وما
ورد ان صلوة الخوف ركعة معناه للمأموم مع الامام ... ومشروعيتها باقية لان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم صلوها في مواطن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله هي انواع ورد في صلوة الخوف على ستة عشر نوعا اختار الشافعي منها ما ذكره المصنف **قوله** الاول ان يكون العدو في القبلة كذا عبر في الوجيز وفيه تساهل لان الانواع

هي الصلوة المفعولة في الاحوال لا الاحوال التي يفعل فيها فاذا كان العدو في جهة القبلة واراد الامام ان يفعل هذه الكيفية اشترط ان يكون في المسلمين كثرة
ليمكن جعلهم فرقتين وان لا يكون بينهم وبين العدو ساتر ولم يذكرهما المصنف قوله فيرتب الامام القوم صفين فصاعدا بهم اي يحرم بالجميع فيصلون معه الى
ان ينتهي الى الاعتدال قوله فاذا سجد سجد معه صف سجدتيه وحرس صف فاذا قاموا سجد من حرس ولحقوه وسجد معه في الثانية من حرس اولا
وحرس الآخرون فاذا جلس سجد من حرس وتشهد بالصفين وسلم كلامه محتمل لكيفيتين احديهما انه في الركعة الاولى يسجد الصف المقدم ثم المؤخر وفي الركعة
الثانية تاخر الصف المقدم ويتقدم الصف المؤخر ثم يسجد المقدم الذي كان مؤخرا ثم المؤخر الذي كان مقدما وهي في صحيح مسلم وسنن ابي داود بشرط عدم
الزيادة على خطوتين ويتقدم كل واحد من رجلين والثانية ان يثبت كل صف في مكانه ويسجد الصف الاول بالسجود في الاولى ويتاخر في الثانية والثالثة ان يسجد
الصف المؤخر اولا في الركعة الاولى ويحرس المقدم وفي الثانية بالعكس والثلث جائزة كما دل عليه كلام المصنف وهو الذي صححه في زوائد الروضة ورجحه
الرافعي في الشرح الصغير وافضلها تقدم الصف الاول بالسجود في الركعة الاولى واختار الشافعي الحراسة بالصف الاول لانهم اقرب الى العدو واذا
قلنا فوجهان اقربهما الى نص الشافعي وبه قال العراقيون ملازمة كل واحد مكانه افضل والثاني ان التقدم افضل والصحيح المنصوص ان الحراسة مختصة
بالسجود وان الجميع يركعون معه لان الركوع لا يمنع من النظر والحراسة وقيل يحرسون في الركوع ايضا قوله وهذه صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان
اي هي كما عبر به الشافعي وعسفان بين مكة والمدينة كانت قرية جامعة سميت بذلك لان السيول تعسفها اي متسلطة عليها قوله ولو حرس فيهما فرقتا صف
جاز اي يجوز ان يحرس في الركعتين فرقتان من صف واحد على التناوب لحصول المقصود وهو الحراسة قوله وكذا فرقة في الاصح اي اذا حرس في الركعتين
طائفة واحدة صحت صلوتهم على الاصح لانه قد لا يتأتى للمتقدم والثاني لا يصح لان النص ورد في ذلك العدد من التخلف فلا يحتمل الزيادة عليه قوله الثاني
ان يكون العدو في غيرها فيصلي مرتين كل مرة بفرقة اي يجعلهم فرقتين اذا كثروا وخيف فيكون كل فرقة تجاه العدو فرقة في وجه العدو ويصلي بها جميع الصلوة
ويسلم بهم سواء كانت ركعتين او ثلاثا او اربعا ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الثانية فيصلي بهم مرة ثانية تكون له نافلة ولهم فريضة والصلوة كذلك جائزة
بغير خوف وانما يندب اذا كان العدو في غير جهة القبلة وفي المسلمين كثرة وخافوا هجوم العدو قوله وهذه صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن
نخل رواه الشيخان وبطن نخل موضع من نجد وهي وذات الرقاع من ارض غطفان قوله او تقف فرقة في وجهه اي وجه العدو ويصلي
بفرقة ركعة فاذا قام للثانية فارقته واتمت وذهبت الى وجهه وجاء الواقفون فاقتدوا به وصلى بهم الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فاتموا
ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم وهذه صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع متفق عليها من رواية سهل بن ابي حثمة وهي النوع الثالث
وذلك اذا كانت الصلوة صبحا او مقصورة وقضية قوله فاذا قام للثانية فارقته ان المستحب للطائفة الاولى نية المفارقة بعد الانتصاب اعتدر مع
راسه من السجدة الثانية ولو فارقوه عند الرفع جاز والارجح قوله واتمت رواية ابن عمر وهي ذهاب الطائفة الاولى اذا قام الى الثانية الى وجه
العدو مصلية ساكتة وتجيء الاخرى فتصلي معه ركعة فاذا سلم ذهبت الى وجه العدو وجاءت الاولى الى مكان الصلوة واتموها
لانفسهم وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى الى مكان الصلوة واتموا فانها مفضولة وفي قول ممنوعة وما جزم به من مفارقة
الثانية عند الجلوس للتشهد هو اظهر الاقوال والثاني قبل السلام والثالث بعده وهذه الكيفية تفعل ايضا فيما اذا كان العدو في جهة القبلة
وبينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا قوله والاصح انها افضل من بطن نخل لانها اعدل بين الطائفتين ولانها فيها خلاف صلوة المفترض
خلف المتنفل والثاني ان صلوة بطن نخل افضل ليحصل لكل طائفة فضيلة جماعة تامة قوله ويقرأ الامام في انتظاره الثانية ويتشهد وفي قول
يؤخر لتلحقه قد علم مما سبق ان الامام ينتظر الفرقة الثانية مرة في قيامه ليحصل له ومرة في تشهده ليفرغ من الركعة الثانية واختلف
الاصحاب هل يقرأ في الانتظار الاول ويتشهد في الثاني على طرق اصحها في القراءة على قولين اظهرهما يقرأ الفاتحة والسورة بعدها
فاذا جاؤا قرأ من السورة قدر الفاتحة وسورة قصيرة لكن لا يقرأ بل يشتغل بما شاء من الاذكار ويقرأ بعد لحوقهم فلو لم يقرأ بهم و
ادركوه في الركوع ادركوا الركعة واصحها في التشهد القطع بانه لا يؤخره خلافا لما في الكتاب من حكاية القولين فيه لئلا تلحق الثانية بالتشهد واذا قلنا
لا يتشهد اشتغل بالذكر قوله فان صلى مغربا فبفرقة ركعتين وبالثانية ركعة وهو افضل من عكسه في الاظهر لان التفضيل لا بد منه فالسابق اولى به

الاذكار

الى العكس اولى خبر الشافعي فضيلة التحرم **قوله** وينتظر في تشهده او قيام الثالثة وهو افضل في الاصح اذا صلى بالاولى ركعتين من المغرب انتظر الثانية في تشهده الاول
او قيام الركعة الثالثة لحصول المقصود بكل منهما لكن انتظارهم في القيام افضل في الاظهر وهو نصه في الام لانه مبني على التطويل وعلى هذا
يؤخر القراءة لحوقهم بخلاف المتقدم ونص في المختصر على ان انتظارهم في التشهد افضل ليدركوا الركعة من اولها كما ادركها الطائفة الاولى وكان الثاني
باصطلاحه التعبير بالاظهر **قوله** او رباعية فبكل ركعتين اي بان اراد الاتمام في السفر او وقع الخوف في الحضر او صلاة ... الامام وينتظر بكل طائفة بلا
خلاف لانه موضع تشهدهم وهل الافضل الانتظار في التشهد الاول او القيام الثالث فيه الخلاف السابق **قوله** فلو صلى بكل فرقة ركعة اي وفارقته
كل من الثلاث الاولى وصلت ثلاثا وسلمت وهو منتظر فراغها ومجيء الاخرى وانتظر الرابعة في التشهد حتى اتموا وسلم بهم **قوله** صحت صلاة الجميع في الاظهر لان الانتظار
انما هو باطالة القيام والقعود والقراءة والذكر وكل هذا لا يبطل الصلاة وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على انتظارين لانه الذي احتاج اليه و
لعله لو احتيج الى زيادة لزاد ولذلك قال الامام شرطه الحاجة فان لم تكن حاجة فكفعله في الامن وتبعه في المحرر لكن صحح في شرح المهذب عدم اشتراط
الحاجة فلذلك حذفه في المنهاج والقول الثاني تصح صلاة الامام والطائفة الرابعة فقط لان الثلاث فارقوا بغير عذر والثالث تبطل صلاة الامام بالانتظار
الثالث الواقع في الركعة الثالثة وتصح صلاة الطائفة الاولى والثانية لانهما فارقا قبل طريان المبطل وتبطل صلاة الثالثة والرابعة ان علموا بطلان
صلاة الامام والرابع تبطل صلاة الامام بالانتظار الثالث الواقع في الركعة الرابعة لانه الزائد على الانتظارين وتبطل صلاة الرابعة ان علمت
والخامس تبطل صلاة الجميع **قوله** وسهو كل فرقة محمول في اولاهم يعني اذا فرق الامام القوم فرقتين فسهى بعض الطائفة الاولى او بعض الطائفة الثانية في الركعة
الاولى حمله الامام فلا يسجدون لانهم مقتدون في اولاهم حسا وحكما **قوله** وكذا ثانية الثانية في الاصح اي يحمل الامام سهو الطائفة الثانية في الركعة
الثانية على الاصح لانها اذا قامت الى الثانية لا تفارقه بل حكم القدوة منسحب عليها وهو منتظر لها والثاني لا لانهم منفردون بها حسا وهذا الخلاف على الاظهر
ان الطائفة الثانية تقوم للركعة الثانية اذا جلس الامام للتشهد فاما على القول بانهم يقومون بعد سلامه فسهوهم في الثانية غير محمول قطعا كالمسبوق **قوله**
لا ثانية الاولى اي لا يحمل سهوها فيها بلا خلاف لانها قد انقطعت عن الامام حسا وحكما بنية المفارقة واما اذا فرقهم اربع فرق فيحمل سهو من سهى في
الركعة الاولى من الاربع وشملته عبارة المتن وثانية الرابعة كثانية الثانية وثانية البواقي كثانية الاولى **قوله** وسهوه في الاولى يلحق الجميع اي سهو الامام في الركعة الاولى
يلحق الطائفتين فيسجد المفارقون في اخر صلاتهم وتسجد الثانية معه اخر صلاته ولو سهى حال انتظارهم لحقهم في الاصح ويسجدون اذا لم يسجد الامام
قوله وفي الثانية لا يلحق الاولين اي الاصحاب الاولين وهم الفرقة الاولى لانهم فارقوه قبل السهو **قوله** ويسن حمل السلاح في هذه الانواع اي في صلاة
عسفان وبطن نخل وذات الرقاع احتياطا ولقوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم وفي قول يجب لظاهر الامر لكن لو تركه لم تبطل صلاته قطعا والخلاف في طرق
اصحها على هذين القولين ولمحل الخلاف شروط ان يكون السلاح طاهرا وان لا يمنع بعض اركان الصلاة فلو كان نجسا او مانعا كالخوذة تمنع مباشرة الجبهة
للمصلى حرم حمله وان لا يكون الخطر في تركه محتملا فان كان ظاهرا وجب الحمل وان لا يتأذى به الغير فان كان يؤذي به احدا كره كذا في الروضة تبعا
للرافعي قال الاسنوي بل يحرم ان تحقق ذلك او غلب على ظنه وقال الامام ليس الحمل متعينا لو وضع السيف بين يديه وكان مد اليد اليه في السهولة كمدها
اليه وهو محمول كان ذلك في حكم الحمل قطعا **فرع** اذا وقع الخوف في الحضر يوم الجمعة فالمذهب ان لهم ان يصلوها على هيئة صلاة ذات الرقاع بشرط
ان يخطب بجميعهم ثم يفرقهم فرقتين او ان تكون الفرقة الاولى اربعين فصاعدا فان نقصت عن الاربعين لم تنعقد الجمعة ولا يضر نقص الثانية عن الاربعين على
الاصح ويجهر في الاولى ... دون الثانية واما فيها كصلاة عسفان فاولى بالجواز ولا يجوز كصلاة بطن نخل اذ لا تقام جمعة بعد جمعة **قوله** الرابع
ان يلتحم القتال اي يختلط بعضهم ببعض ولا يتمكنوا من تركه او يشتد الخوف وان لم يلتحموا بان لم يأمنوا ان يحمل العدو عليهم اذا انقسموا
فرقا **قوله** فيصلي كيف امكن راكبا وماشيا ويعذر في ترك القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا قال ابن عمر مستقبلي القبلة وغير مستقبليها في
الصحيحين قال الشافعي في الرسالة عن ابن عمر رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس لهم التأخير عن الوقت وانما يعذر في ترك القبلة بسبب العدو فلو
انحرف لجماح الدابة وطال الزمان بطلت صلاته **قوله** وكذا الاعمال الكثيرة لحاجة في الاصح لا في الاعمال الكثيرة كالضربات والطعنات المتوالية فتبطل ان لم يحتج
اليها فان احتاج فالاصح انه يعذر قياسا على ما ورد في المشي وترك الاستقبال وقيل لا يعذر لانه لم يرد ... والثالث ... ترك الاستقبال

71

لقول ابن عمر فما عدا ما قبله من المنع قال الاكثرون وهو المنصوص في الام وغيرها ونقله الماوردي عن الجمهور انتهى وفي الروضة حكاه العراقيون عن ظاهر النص وقيل بعدم
الفرض لا استحباب لعموم الحاجة اليه لان الشخص الواحد لا يدوم ومنهم من حكى الخلاف قولين **فرع** اذا احدث خوف في اثناء الصلاة فركب
فالمذهب انه ان قدر على النزول واتمام الصلاة راجلا فركب احتياطا ... وان اضطر الى الركوب بنى وان صلى راكبا صلاة شدة الخوف
فامن ونزل فالمذهب انه يبني بشرط ان لا يستدبر في نزوله فان استدبر بطلت صلاته قال في زوائده منصوص عليه فيهما واتفقوا على الكراهة اذا الحرب
في نزوله عملا ... وعلم انه اذا امن وجب النزول في الحال فان اخر بطلت صلاته **قوله** لا صياح اي فانه لا يعذر فيه لعدم الحاجة اليه **قوله** ويلقي السلاح
اذا دمي بدم لا يعفى عنه تصحيحا للصلاة وخيره في الشرح والروضة بين القائه وجعله في قرابه تحت ركابه **قوله** فان عجز اي احتاج الى امساكه
امسكه ولا قضاء في الاظهر لان تلطخ السلاح بالدم من الاعذار العامة في حق المقاتل وهذا قاله الامام وقال في المحرر انه الاقيس والثاني يجب
لندور الحالة المقتضية لهذا الحمل وهو المنصوص وقال في شرح المهذب كلام الاصحاب القطع به فتعبير المصنف بالاظهر مخالف لاصطلاحه وتعقب
ترجيح غير المنصوص **قوله** وان عجز عن ركوع او سجود أومأ اي بهما للضرورة ولما روى مسلم في حديث ابن عمر واذا كان الخوف اكثر من ذلك فصلوا راكبا او
قائما تومئ ايماء **قوله** والسجود اخفض اي من الركوع ليحصل التمييز بينهما ... وجعل السجود اخفض من الركوع
كذا صرح به المحرر **فرع** يجوز اقتداء بعضهم ببعض في هذه الحالة مع اختلاف الجهة كالمصلين في الكعبة حولها والجماعة فيها افضل من
الانفراد كحالة الامن **قوله** وله ذا النوع اي صلاة شدة الخوف وكذا صلاة الخوف بطريق الاولى وقد صرح بهما المحرر **قوله** في كل قتال
وهزيمة مباحين لا اثم فيهما واحتاج اليه لان المنع منه فيه ضرر وذلك كالعادلة في قتال القطاع والعادلة في قتال الباغية وهزيمة
المسلم عن الثلاثة دون الاثنين ولو قصد نفس رجل او حريمه او نفس غيره او حريمه واشتغل بالدفع صلى هذه الصلاة ولو قصد ماله وكان
حيوانا فكذلك او غيره فكذلك في الاظهر لان الذب بالقتال عن المال جائز كالذب عن النفس **قوله** وهرب من حريق وسيل وسبع وغريم
عند الاعسار وخوف حبس اي لا تختص هذه الصلاة بالقتال بل تجوز في هذه الامور اذا لم يمكنه المنع ولا التحصن بشيء من تركها واخرج
بخوف الحبس ما اذا قصد ولم يصدق على اعسار او كانت بينة حاضرة ولو كان عليه قصاص يرجو العفو عنه اذا سكن الغضب ان يهرب ويصلي صلاة
شدة الخوف ... الامام جواز الهرب ولا اعادة في هذه المسائل على المذهب **قوله** والاصح منعه اي منع صلاة شدة الخوف لمحرم
خاف فوت الحج اي فوات وقت وقوفه ... ان صلى متمكنا لان الصلاة افضل من الحج ولان فيهما مضيق وقيل يصلي صلاة شدة
الخوف ليجمع بين الحج والصلاة وصححه الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد ... وقيل يصلي على الارض ... ويفوت الحج لانها الآكد
وعلى الفور ومال الرافعي الى ترجيحه وقيل يؤخر الصلاة ويذهب الى عرفات وصححه المصنف لان قضاء الحج صعب وفي الكفاية ان هذا الاخير متجه **قوله** ولو
صلوا لسواد ظنوه عدوا فبان اي ابلا او ... او ابلا فظنوه عدوا فصلوا صلاة شدة الخوف فبان الحال قضوا في الاظهر لانه ترك في
صلاته فروضا بسبب هو مخطئ فيه والثاني لا لعموم الخوف عند الصلاة وعبارة المحرر ولو صلوا صلاة شدة الخوف وهي تدل على انهم اذا صلوا
صلاة الخوف لا اعادة عليهم قطعا وبه صرح الماوردي ولو تحقق العدو وصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان انه كان دونهم حائل من خندق او نار
او ماء وجب القضاء في الاظهر وقيل قطعا لتقصيرهم بترك البحث **فصل** يحرم على الرجل استعمال الحرير بفرش وغيره اي كلبسه والتغطية به و
الاستناد اليه وجعله سترا او بطانة او ظهارة لما روى البخاري عن حذيفة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وان نجلس
عليه لفظ البخاري ولم يذكر مسلم الجلوس ولو غطاه بثوب ثم جلس عليه قال القاضي حسين يجوز ... وفي الروضة عن صاحب التهذيب ...
جواز ذلك وجواز الجلوس على الجبة المحشوة بالحرير وفيها عن الامام ان ظاهر كلام الائمة جواز لبس ثوب ظهارته وبطانته قطن وفي وسطه حرير منسوج
وقيل يجوز للرجال الجلوس على الحرير وهو شاذ غلط وحرم فيها ... **قوله** ويحل للمرأة لبسه للاجماع ولقوله صلى الله عليه وسلم احل الذهب
والحرير لاناث امتي وحرم على ذكورها رواه احمد والنسائي والترمذي وصححه **قوله** والاصح تحريم افتراشها للسرف والخيلاء وان للولي الباسه الصبي
لانه ليس مكلفا والثاني ليس له ذلك ... والثالث يجوز قبل سبع ... وصحح الرافعي ... وبه لا وجه ...

قراب السيف جفنه ... موضوعا للكون فيه ... ص

به

للغير ...

الخوذة بالضم المغفر ... قاموس

في الحلي اتصالا ومحلها في غير يومي العيد اما فيهما فيجوز التزين بهما لاحلالا لانه يوم زينة وبه صرح في شرح المهذب قلت الاصح حل افتراشها وبه قطع العراقيون
لعموم الحديث السابق قوله وتحل للرجل لبسه للضرورة كحر وبرد مهلكين المعتمد بالاهلاك مع فقد المحرز والسرحر ولم يذكره في الروضة ولا في شرح المهذب
قال الاسنوي والخوف على العضو والمنفعة ومن المرض الشديد مثله ايضا قال في التحقيق الحاوي لم السديد ما ذكرناه لانه ابلغ من المشقة الحاصلة لصاحب
الجرب قوله او فجاة حرب ولم يجد غيره اي للضرورة والفجاة بضم الفا وفتح الجيم مع المد البغتة ويجوز فتح الفا وسكون الجيم قوله وللحاجة كجرب وحكة
ودفع القمل لما في الصحيحين عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ارخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لحكة كانت بهما وقيل لا يجوز
لبسه بسبب الحكة وفيهما ايضا انه صلى الله عليه وسلم ارخص لهما فيه في غزاة بسبب القمل ولا فرق انه يجوز لبسه بين حضر او سفر ويدخل في تعبيره
بالحاجة ستر العورة في الصلوة وعن عيون الناس اذا لم يجد غيره وكذا الستر في الخلوة ان اوجبناه وبه صرح في شرح المهذب قال في الصحاح الحكة
بالكسر الجرب وسع المهم في المغايرة بينهما الرافعي وبحث السبكي ان لبس الحرير انما يجوز عند اجتماع الثلثة الحكة والقمل والسفر قوله وللقتال كديباج
لا يقوم غيره مقامه اي في دفع السلاح صيانة لنفسه فلو وجد ما يقوم مقامه فالاصح التحريم والديباج بكسر الدال وفتحها فارسي معرب قوله و
يحرم المركب من ابريسم وغيره ان زاد وزن الابريسم ويحل عكسه اي تغليبا لجانب الاكثر وكذا ان استويا في الاصح لانه لا يسمى ثوب حرير والثاني يحرم
تغليبا للتحريم وقيل العبرة بالظهور لا بالوزن **فائدة** الابريسم بفتح الهمزة وكسرها والرا مفتوحة فيهما وبكسرها ان معاني لغة قوله ويحل
طرز او طرف بحرير قدر العادة قوله طرز اي جعل له طراز وهو العلم والمراد اذا كان كله حريرا مركبا على الثوب فان طرز الثوب نسجه فحكمه حكم
المركب من الحرير وغيره بحثه السبكي والمطرف هو المسجف ماخوذ من الطرف عن عمر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين
او ثلث او اربع رواه مسلم واطلق المصنف التقييد بالعادة وخصه في الروضة بالتطريف وحرم في الطراز ما زاد على اربع اصابع
قال السبكي والصحيح ضبطها باربع اصابع للحديث واخرج بقوله بحرير الطرز والتطريف بذهب فانه حرام لشدة السرف وممن صرح به البغوي
قوله ولبس الثوب النجس ويجوز لبس متنجس في غير الصلوة ونحوها اي مما يشترط فيه طهارة الملبوس كالطواف وخطبة الجمعة وسجود التلاوة والشكر
لان تكليف ادامة طهارته يشق لكن في الكفاية انه يكره قوله لا جلد كلب وخنزير اي فلا يجوز لبسه وكذا فرع احدهما لان الخنزير لا يجوز اقتناؤه وكذلك
الكلب الا في الاصطياد والحفظ فيتعدى بهما اولى قوله الا لضرورة كفجاة قتال اي او خوف على نفسه من حر او برد او غيرهما ولم يجد غيره فيجوز كما
يجوز اكل الميتة عند الاضطرار قوله وكذا جلد الميتة في الاصح اي والحرز لبس جلد ميتة غيرهما في الاصح عند عدم الضرورة للنجاسة والثاني يجوز
لان جلد الكلب انما حرم لغلظ نجاسته ويجوز ان يلبس جلد ميتة غير الكلب والخنزير فرسه واداته ولو جلل كلبا او خنزيرا بجلد كلب او خنزير جاز
على الاصح قوله ويحل الاستصباح بالدهن النجس على المشهور اي سواء كان نجس العين كودك الميتة او نجس بعارض لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن
الفارة تقع في السمن والودك فقال استصبحوا به ولا تاكلوه رواه الطحاوي في بيان المشكل لكنه مكروه والثاني لا يجوز لانه قد يصيب الدخان بدنه وثيابه
وجوابه انه وان كان نجسا على الاصح فقليله معفو عنه قال الاسنوي واطلاق الكتاب يقتضي جواز ذلك في المساجد لعله العفو وجوازه بدهن
الكلب والخنزير لكن يستثنى التحريم لغلظ امره قال ابن العماد واستثنى بعضهم المساجد فمنع الاستصباح بالزيت النجس فيها ومنع المنقول جوازه اذا
حل في انا وامن التلويث كالعصيد والمجامر في الاناء في المسجد والله اعلم

باب صلوة العيدين

العيد مشتق من العود وهو التكرار
سمي به لتكرره في كل عام وكان القياس جمعه على اعواد لكنهم قصدوا الفرق بينه وبين عود الخشب فقالوا اعياد قوله هي سنة اي موكدة لمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم عليها وسيأتي احاديث منها … الماوردي في الحج عن النص قوله وقيل فرض كفاية لانها من شعائر الاسلام فتركها تهاون
بالدين واجمعوا على انها ليست فرض عين لما في الصحيح هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قوله وتشرع جماعة وهو افضل بالنقل السلف والخلف
قوله وللمنفرد والعبد والمراة والمسافر اشار الى ان الجديد انه لا يشترط فيها شروط الجمعة لانها نافلة فاشبهت صلوة الاستسقاء والكسوف نعم
المراة الجميلة وذات الهيئة يكره لها الحضور والعجوز تحضر في ثياب بذلتها ولا تتطيب وقيل لا يحضرها الشابة ولا العجوز وقيل يجب الجميع حكاه
في الكفاية والخنثى كالمراة والقديم يشترط فلا يفعلها المنفرد والامر المذكورين الا غالبا من اجتمعت فيه الشروط قوله ووقتها بين طلوع الشمس
زوالها لان مبنى المواقيت على انه اذا دخل وقت صلوة خرج وقت ما قبلها فالطلوع يخرج وقت الصبح ويدخل وقت العيد ويخرج بالزوال قوله وسن تاخيرها
لترتفع كرمح اي للزوال وقت الكراهة روى الحسن بن احمد البنا في كتاب الاضاحي عن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر و
الشمس على قدر رمحين والاضحى على قدر رمح وقيل لا يدخل حتى ترتفع قال السبكي وهو المختار لعدم الدليل على فعلها قبل ذلك وسعى على ما كان
عليه من النهي عن الصلوة فيه قوله وهي ركعتان بالاجماع وحكمها في الاركان والشرائط والمستحبات كغيرها يحرم بها اي بنية صلوة العيد وهذا اقلها
واشار الى الاكمل بقوله ثم يأتي بدعاء الافتتاح كما في سائر الصلوات ثم سبع تكبيرات لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر والاضحى في الاولى
سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة حسنه الترمذي وفي رواية لابي داود كان يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة الصلوة و
في قوله بالتكبير اشعار بانه لا يتعوذ قبل … فلو كان امامه يرى انه ستا او ثلثا تابعه ولا يزيد عليه على الاظهر قوله يقف بين كل ثنتين كاية معتدلة يهلل ويكبر
ويمجد رواه البيهقي عن ابن مسعود قولا وفعلا باسناد جيد كما في شرح المهذب عن النص ويستحب وضع اليمنى على الشمال بين كل تكبيرتين وفهم من كلامه
انه لا يأتي بذلك عقب السابعة والخامسة ولا قبل الاولى من السبع والخمس قوله ويحسن سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لانه لائق
بالحال وهي الباقيات الصالحات قوله ثم يتعوذ لانه لاستفتاح القراءة فليكن بعد التكبيرات ويقرأ اي الفاتحة للدليل السابق على وجوبها
في كل صلوة ويكبر في الثانية خمسا قبل القراءة للحديث واهم ان قراءة الفاتحة لا تندب في الثانية ايضا ويرفع يديه في الجميع اي جميع التكبيرات
قياسا على تكبيرة الصلوة ولسن فرضا ولا بعضا اي التكبيرات فلا يسجد للسهو لتركهن عمدا كان او سهوا لكن يكره تركهن او ترك
واحدة منهن والزيادة فيهن قوله ولو نسيها وشرع في القراءة فاتت لفوات محلها … العامد بطريق الاولى وهو مقتضى كلام المحرر
في الشافي وفي القديم يكبر ما لم يركع لان محله باق وهو القيام وحيث عاد الى التكبير اعاد الفاتحة وقيل يجب وتقدم التكبيرات على التعوذ سنة لا شرط
فلو تعوذ قبل الاتيان بهن ولم يشرع في القراءة اتى بهن بلا خلاف ومن ادرك الامام في الثانية كبر معه خمسا ثم في ثانيته خمسا قوله ويقرأ بعد الفاتحة في
الاولى ق وفي الثانية اقتربت بكمالهما جهرا رواه مسلم وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية
فكلاهما سنة والجهر مجمع عليه قوله ويسن بعدها خطبتان … صلوة العيد قبل الخطبة ثابت في الصحيح فلو خطب قبل الصلوة لم يعتد بها على الاصح المنصوص
وانما يخطب للجماعة ولو كانوا … ولا يخطب المنفرد على الصحيح ويكرر الخطبة بالقياس على الجمعة قوله اركانهما كهي في الجمعة اي اركان الخطبتين
كاركانها في خطبتي الجمعة والشرط سراطها في الكمال كالقيام والطهارة والجلوس بينهما وسن فيهما ما سن في خطبتي الجمعة حتى الجلوس قبلهما في
الاصح قوله ويعلمهم في الفطر الفطرة وفي الاضحى الاضحية اي … احكامهما … قوله يفتتح الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع
ولما روى … والبيهقي عن ابن عمر … السنة ان تفتتح بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع تترى وهو بمعنى قول المصنف ولاء اي متوالية وقول الشافعي
في الام … فان فصل بين كل تكبيرتين بحمد الله والثناء عليه كان حسنا نقل السبكي قول الشافعي نسقا وما بعده وقال الحافظ ابن حجر عن قوله
ويعقب بين كل تكبيرتين بقراءة اية لا طويلة ولا قصيرة بذا اللفظ الشافعي وقد رواه الطبراني والبيهقي موقوفا على ابن مسعود وسنده قوي وفيه عن
حذيفة وابي موسى مثله قال السبكي واعلم ان هذه التكبيرات ليست من الخطبة بل مقدمة لها نص عليه … التي تقدمه … اهـ وروى ابن ماجه
من حديث سعد القرظ ان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر بين اضعاف الخطبة يكثر التكبير في خطبة العيدين قوله ويسن الغسل صح في الموطا ان ابن عمر رضي الله عنهما
كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة باسانيد ضعيفة قوله ويدخل وقته بنصف الليل …
الصوم كما في اذان الصبح وفي قول بالفجر قياسا على الجمعة وقيل يجوز في جميع الليل قوله والطيب والتزين كالجمعة اي قياسا على الجمعة
لكن روى الحاكم بسند فيه مجهول عن النبي صلى الله عليه وسلم الامر بذلك والمراد هنا في استحباب الغسل والطيب والتزين من الخارج الى الصلوة
والقاعد في بيته لانه يوم زينة قوله وفعلها بالمسجد افضل لانه اشرف وانظف وقيل بالصحراء لانه صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى في
العيدين متفق عليه واجاب الاول بان المسجد كان يضيق عليهم قوله الا لعذر هو عائد الى الوجهين فان قلنا بالاول فكان المسجد ضيقا
كره اقامتها فيه وان قلنا بالثاني فحصل بالصحراء مطر او وحل كره اقامتها فيها … ان فعلها كله في المسجد الحرام افضل والحق بها …

بسند المقدس قوله ويستخلف اي الامام من يصلي بالضعفة اي بالمسجد اذا خرج الى الصحراء لان عليا رضي الله عنه استخلف ابا مسعود الانصاري في ذلك رواه الشافعي بسند صحيح
قال السبكي ويأمره ان يخطب لهم قال الشافعي في الام فان صلوا جماعة او منفردين صلوا كما يصلي الامام لانها العيد في وقت الصلاة ولا
بأس ان يتكلم مستخلفهم بخطبة اذا كان بامر الوالي فان لم يكن بامر الوالي كرهت ذلك له كراهة الفرقة في الخطبة ولا اكره ذلك في الصلاة قوله ويذهب في
طريق ويرجع في اخر رواه البخاري من فعله صلى الله عليه وسلم فقيل فعل ذلك ليشهد له الطريقان او سكانهما من الجن والانس او ليعمهم في السرور
والبركة بمروره وروى الشافعي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب مرسلا انه صلى الله عليه وسلم كان يغدو يوم العيد الى المصلى من الطريق
الاعظم ويرجع من الطريق الاخر واختار الرافعي انه كان يذهب في الابعد لكثرة الاجر لكثرة الخطا ويرجع في الاقرب ويعتد بان اجر الخطا
يكتب في الرجوع والمقصود استواء الامام والقوم في ذلك وقال في رياض الصالحين يستحب الذهاب في طريق والرجوع في اخرى في الجمعة
والحج وعيادة المرضى وسائر العبادات قوله ويبكر الناس اي بعد الصبح ليحصل لهم القرب من الامام وفضيلة الانتظار ويحضر الامام
وقت صلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر والاضحى فاول شيء يبدأ به الصلاة متفق عليه قوله ويعجل في الاضحى اي الامام لان
النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم حين ولاه البحرين ان عجل الاضحى واخر الفطر رواه الشافعي وهو مرسل كما قاله البيهقي ويعلم ما يعضده
قلت ويأكل في الفطر قبل الصلاة لما روى انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات زاد تعليقا ويأكلهن وترا واسنده
الاسماعيلي وغيره قوله ويمسك في الاضحى اي عن الاكل حتى يرجع لما رواه الترمذي عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا
يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وصححه ابن حبان والحاكم ورواه الدارقطني حتى يرجع فيأكل من اضحيته والمعنى في التأخير والتعجيل في الفطر ليمتاز
عما قبله قوله ويذهب ماشيا بسكينة في ابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى العيد ماشيا ولا بأس بالركوب في الرجوع اذا لم يضر به احد
لان الرجوع وان كان يثاب عليه الا انه ليس كالذهاب قاصدا الى قربه قوله ولا يكره النفل قبلها لغير الامام والله اعلم اي اذا كان في وقت يباح فيه
الصلاة وكذا لا يكره بعدها اذا لم يكن يسمع الخطبة اما الامام فيكره له النفل قبل وبعد لانه صلى الله عليه وسلم اشتغل بالحضور وخطب بعد الصلاة
ونص في الام يجب للامام ان لا يتنفل قبلها ولا بعدها وهذه في البويطي بالمصلى ويؤيده حديث ابي سعيد عند ابن ماجه والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين **فصل** يندب التكبير بغروب الشمس ليلة العيد في المنازل والطرق
والمساجد والاسواق برفع الصوت اما في ليلة الفطر فلقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم اي لتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله عند
اكماله وفي ليلة النحر بالقياس عليها وصح عن ابن عمر انه كان يكبر ليلة الفطر حتى يغدو الى المصلى ويسمى التكبير المرسل والرفع للرجال قياسا على التلبية
والتكبير ليلة الفطر اكد منه ليلة الاضحى على الجديد قوله والاظهر ادامته حتى يحرم الامام بصلاة العيد نص عليه في البويطي لان الكلام قبل ذلك مباح
فالاشتغال بالتكبير اولى والثاني يمتد الى حضور الامام للصلاة نص عليه في الام والثالث وهو خاص بمن لا يصلي مع الامام كما قاله الرافعي انه
يمتد الى ان يخرج الامام من الصلاة وقيل يمتد التكبير المرسل في جميع الايام التي يكبر فيها التكبير المقيد حكاه في الكفاية قوله ولا يكبر الحاج ليلة الاضحى اي
التكبير المرسل بل يلبي لانها شعاره قوله ولا يسن ليلة الفطر عقب الصلوات في الاصح التكبير المقيد هو ما يؤتى به عقب الصلوات خاصة وهو مشروع في
الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق ولا يشرع في الفطر على الاصح وقيل على الجديد لانه لم ينقل والثاني يسن قياسا على الاضحى
فيكبر عقب المغرب والعشاء والصبح وبه قال البيهقي في كتاب فضائل الاعمال عن نص الشافعي وانه المعتمد حكاه الزركشي وغيره بليلة الفطر لا
سنا ولصلاة الصبح والناس في الاضحى حجاج وغيرهم اشار الى الحجاج بقوله ويكبر الحاج من ظهر النحر لانها اول فريضة تقع بعد انقطاع التلبية ويختم بصبح
اخر ايام التشريق لانها اخر فريضة يصليها الحاج بمنى لان السنة ان يرموا في اليوم الثالث بعد الزوال ركبانا ولا يصلون الظهر الا بعد النفر
وغيره كهو في الاظهر اي غير الحاج كالحاج اي تبعا لهم وقطع به بعضهم روى ذلك عن عمر وجماعة الصحابة وفي قول من مغرب ليلة النحر اي ويختم بصبح اخر ايام
التشريق وفي قول من صبح عرفة ويختم بعصر اخر التشريق والعمل على هذا في الامصار لانه صح ذلك من فعل عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
رواه الحاكم مرفوعا من حديث علي وعمار وقال الصحيح زيادة انه لا نظير عند المحققين قوله والاظهر انه يكبر في هذه الايام للفائتة والراتبة والنافلة اي المطلقة

لا يسن

رواه الحاكم وص

ع

73

لانه يسعها الوقت والمذهب انه يستحب جمعهم لصلاة الجماعة واخر بقوله في هذه الايام عما اذا فاتته صلاة منها فقضاها في غيرها فانه لا يكبر ويشمل قوله للفائتة ما اذا فاتته
في غير هذه الايام او فيها فقضاها فيها فانه يكبر على الاظهر ولو نسي التكبير خلف الصلاة تداركه ان قرب الفصل وكذا ان طال في الاصح قوله وصيغته المحبوبة
الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وفي قول قديم يسقط التكبيرة الثالثة ومستند الجديد قول ابن عباس التكبير ثلاثا قوله ويستحب
ان يزيد كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا هذه الزيادة تكون بعد التكبيرة الثالثة والرابع في المحرر خبرها وهي التهليل المذكور وان كلا منهما
معروف في كلام الشافعي والمهم جمع بينهما قال الشافعي وما زاد من ذكر الله فحسن قوله ولو شهدوا يوم الثلاثين قبل الزوال برؤية الهلال الليلة الماضية افطرنا وصلينا
العيد اي اداء اذا بقي من الوقت ما يسع جمع الناس واقامة الصلاة فيه فان لم يمكن ذلك يكون كما لو شهدوا بعد الزوال قوله وان شهدوا بعد الغروب
لم تقبل الشهادة اي بالنسبة الى الصلاة ويصلي من الغد اداء بلا خلاف اما الحقوق والاحكام المتعلقة بالهلال فتثبت قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر
يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس صحيح رواه الترمذي قال ابن العماد وينبغي ان يكون صورة المسألة فيما اذا اخر الشهود الشهادة لعذر فان اخروا
لغير عذر ردت شهادتهم لان اداء الشهادة بالزور واجب على الفور فاذا اخروا فسقوا ولم تقبل شهادتهم قوله او بين الزوال والغروب افطرنا
وفاتت الصلاة اي بقبول الشهادة في الفطر قطعا وفاتت الصلاة على المذهب لفوات خروج الوقت وقيل لا لان اجرهما بعد اوائل يفعل من الغد اداء
لعظم حرمتها واشار الى هذا بقوله اداء وقيل في قول يصلي من الغد اداء وكان الاولى ذكره هنا قوله ويشرع قضاؤها اي اذا قلنا بالاظهر ان
النوافل تقضى وانه لا يشترط في العيد شروط الجمعة قوله متى شاء في الاظهر اي كسائر الرواتب فعلى هذا يفعلها في بقية اليوم ان
امكن جمع الناس فيه وقيل يؤخر الى ضحوة الغد فان عسر فالتاخير افضل قطعا والقول الثاني انها انما تقضى في بقية شهر العيد وقوله في الاظهر يعود
الى مشروعية القضاء وعدم التقيد به وكان الاولى زيادة فيهما **فرع** لو شهدا قبل الغروب وعدلا بعده فالاظهر ان الاعتبار بوقت
التعديل فيصلون من الغد اداء بلا خلاف قوله وقيل في قول يصلي من الغد اداء انتهى شرحه **فرع** اذا حضر اهل القرى الذين يبلغهم النداء للعيد
يوم جمعة لهم الرجوع الى اهاليهم قبل الجمعة وان فاتتهم في الاظهر والله اعلم

باب صلاة الكسوفين

يقال كسفت الشمس وكسف القمر بفتح الكاف وكسفا بضمها وانكسفا وخسفا وخسفا وانخسفا والاكثر كما قال الجوهري ان الكسوف للشمس و
الخسوف للقمر والكسوف البعض يقال كسفت حاله اذا تغيرت قوله هي سنة للاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ولم تجب لقوله صلى الله عليه وسلم
للسائل هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قوله فيحرم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع ثم يقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يعتدل ثم يسجد فهذه
ركعة ثم يصلي ثانية كذلك اي ثم يسلم فهي ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان ويقرأ الفاتحة في كل قيام ويسجد سجدتين في كل ركعة كغيرها من الصلوات
وهذا اقل ما يجزئ صلاة الكسوف على الصحيح واكملها اضافة التطويل بالقراءة والذكر قاله في الكفاية وقيل اقلها ركعتان كالصبح وقوله بعد الركوع
الاول ثم يرفع وبعد الركوع الثاني ثم يعتدل سببه انه يقول في الرفع الاول الله اكبر لانه ليس اعتدالا ويقول في الثاني سمع الله لمن حمده وبه صرح الماوردي
ونقله عن النص حكاه في المهمات قال وقد يحمل عليه قول الرافعي ويقول في الاعتدال عن كل ركوع سمع الله لمن حمده لان الرفع الاول قيام وليس اعتدالا
في الاصطلاح انما الاعتدال هو الثاني لكن في حديث عائشة عند مسلم فقال سمع الله لمن حمده ذكره في الركوعين قوله ولا يجوز زيادة ركوع ثالث لتمادي
الكسوف اي ادامته بركوعين ولا نقصه للانجلاء في الاصح كسائر الصلوات لا يزاد في اركانها ولا ينقص منها والثاني يجوز زيادة ركوع ثالث واكثر لان الاحاديث
منها ما فيه ثلاث ركوعات ومنها ما فيه اربعة في كل ركعة وفي رواية لابي داود واحمد والحاكم خمس ركوعات وقال الاسنوي مقتضى كلام الشرح والروضة المنع
الزيادة على اثنين جزما قال وفي الكفاية ما يقتضي عدم الحصر ولا وجه لهذا بل الصواب ان الرفعة والوجهان في النقص للانجلاء مبنيان على الوجهين
في الزيادة ولو سلم والكسوف باق ففي جواز استفتاح صلاة الكسوف مرة اخرى وجهان مبنيان على الزيادة والمذهب المنع وقول المصنف ولا نقصه اي لا
نقص الركوع الثاني ولو حذف لفظ ثالث كان اخصر واصوب قوله والاكمل ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة البقرة اي بعد الفاتحة وما يسن قبلها كدعاء
الافتتاح والتعوذ او قدرها ان لم يحسنها وفي الكفاية آية منها اي من البقرة وفي الثالثة بآية وخمسين والرابع مائة تقريبا ونص في موضع اخر انه يقرأ
في الثاني آل عمران وفي الثالث سورة النساء وفي الرابع المائدة او مقدار ذلك وليس ذلك باختلاف وانما هو للتقريب قوله ويسبح في الركوع الاول قدر مائة

النبي ص

لا زيادة

بدل اضعف في الام والبويطي وهم

من الموم في الثاني خامس والثالث سعس والرابع خمس تقريبا اي لعدم ثبوت ورود تقديره من الشارع ونص في موضع انه يسبح في كل ركوع بنحو قراءته **قوله**
ولا يطول السجدات اي الاصح كما لا يزيد في التشهد والجلوس بين السجدتين **قلت الصحيح تطويلها** ثبت في الصحيحين ونص في البويطي انه يطولها نحو الركوع
الذي قبلها والله اعلم وقال البغوي على هذا ان السجود الاول كالركوع الاول والسجود الثاني كالركوع الثاني واختار المصنف في المهمات الطالة بزيادة ان
السجود الاول من الركعة الاولى كركوعها الاول والثاني كالركوع الثاني وهكذا الركعة الثانية وقال في التعقبات ان البغوي عنى بالركوع الاول الاخير من الركعة
الاولى وبالثاني الاخير من الثانية ومراده بالسجود جنسه اي السجدتين عند الاصحاب بمنزلة الركن الواحد وعبر بعضهم ان الخلاف وجهان وفي الروضة انه قولان قال
في المهمات التطويل نص البويطي ومقابله في الام والمختصر وقال السبكي ان نص البويطي لا يعرف للشافعي نص يخالفه فيتعين القطع به وفي زوائد الروضة ان
لا يعدل بعد الركوع الثاني والتشهد لا يطولان بلا خلاف وان الرابع قطع به في الجلوس بين السجدتين وقد صح تطويله في حديث عبد الله بن عمرو **قوله** وسن
جماعة اي سن الجماعة في صلوة الكسوفين اما في الشمس ففي الصحيح واما في القمر فروى الشافعي من حديث الحسن قال خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى بنا
ركعتين في كل ركعة ركعتين فلما فرغ خطبنا وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكى ابن حبان في السيرة ان القمر خسف في السنة الخامسة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم
باصحابه صلوة الكسوف وكانت اول صلوة كسوف في الاسلام وقيل ان الجماعة شرط فيها ويسن الصلوة في الجامع لفعله صلى الله عليه وسلم **قوله** ويجهر بقراءة كسوف
القمر لانها صلوة ليل وهو اجماع **قوله** لا الشمس اي لا يجهر في كسوف الشمس بل يسر رواه الاربعة من حديث سمرة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم **قوله** ثم يخطب
الامام خطبتين اي يخوفهم فيهما بالله تعالى لانه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من صلوته خطب رواه جمع الشيخان في الصحيح ولو واحدة كما حكاه السندي عن نصه في البويطي
وذكر فيها صفة الكمال فيه على انها سنة وليستا شرطا في الصلوة **قوله** بأركانهما في الجمعة اي كخطبتي الجمعة في الاركان والشروط واعتبر المتولي السترة
ولا ندب في اولهما بعلة الرابع **قوله** ويحث على التوبة والخير اي في الخطبتين لقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته فاذا رايتم ذلك فكبروا وادعوا الله وصلوا
وتصدقوا متفق عليه **قوله** ومن ادرك الامام في ركوع اول ادرك الركعة اي سواء كان من الركعة الاولى او الثانية كما في سائر الصلوات لان الاول اصل والثاني **قوله**
او في ثان او قيام ثان فلا في الاظهر اي فلا يكون مدركا لشيء من الركعة كما لو ادرك الاعتدال في سائر الصلوات والثاني يكون مدركا بادراك الركوع الثاني للقومة
التي قبله قال الاسنوي ولا خلاف في انه لا يكون مدركا للركعة بجملتها وجعل المصنف الخلاف في ذلك وهو غلط انتهى ولعل ان في الكفاية ان القول الثاني حكى عن
صاحب التقريب ان المسبوق اذا ادرك الركوع الثاني يكون مدركا للركعة وان القاضي حسين والامام نقلا عنه انه يكون مدركا لادراك الركوع والقومة التي قبله فقد
وجد الخلاف وعبر في الروضة بالمذهب **قوله** وتفوت صلوة الشمس بالانجلاء اي بانجلاء جميعها فلا يصلي بعد ذلك لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا
حتى ينجلي فلو انجلى البعض شرع في الصلوة لبقاء كما لو لم ينكشف الا ذلك القدر ولو انجلت في اثناء الصلوة لم تبطل بلا خلاف ولا تفوت الخطبة بالانجلاء **قوله**
وبغروبها كاسفة لان المقصود بالصلوة رد ضوئها لتنتفع بها وقد زال الانتفاع بغروبها ولو ظن كسوفها تحت الغمام لم يصل حتى يستيقن قال
الدارمي ولا يعمل بقول المنجم حكاه الزركشي **قوله** والقمر بالانجلاء للحديث وبطلوع الشمس لانه لا سلطان له بالنهار لا الفجر في الجديد اي لا تفوت بطلوع
الفجر لان سلطانه باق الى الشمس وان ذهب الليل لانه ينتفع بضوئه والقديم انها تفوت لذهاب الليل ونقل الرابع عن ابن كج ان القول فيما اذا غاب
خاسفا بين الفجر وطلوع الشمس فاما اذا لم يغب وبقي خاسفا فيجوز الشروع في الصلوة بلا خلاف وفي الروضة صرح الدارمي وغيره بان القولين
في الحالين وقال في شرح المهذب انه مقتضى اطلاق الجمهور **قوله** ولا بغروبه خاسفا اي لا تفوت بغروبه في الليل خاسفا بل يصلي كما لو استتر بغمام
لبقاء محل سلطانه وهو الليل **قوله** ولو اجتمع كسوف وجمعة او فرض اخر قدم الفرض ان خيف فوته لان فعله متحتم وكان اهم فيخطب للجمعة ثم يصليها ثم يصلي
الكسوف ان ادركه ثم يخطب له **قوله** والا اي وان لم يخف فوت الفرض فالاظهر تقديم الكسوف لخوف الفوات بالانجلاء وعلى هذا الجمعة والثاني تقديم الفرض
لوجوبه **قوله** ثم يخطب للجمعة متعرضا للكسوف ثم يصلي الجمعة اي اذا قدم الكسوف خطب بعد صلوته خطبتي الجمعة ويذكر فيهما شان الكسوف ولا يحتاج الى
اربع خطب لكن يقصد بالخطبتين الجمعة خاصة لانه لو قصد الجمعة والكسوف كان تشريكا بين الفرض والنفل وهو ممتنع **قوله** ولو اجتمع عيد او كسوف
وجنازة قدمت الجنازة لما يخشى من تغير الميت ولو اجتمعت الجمعة مع الجنازة ولم يضق الوقت قدمت ايضا فان ضاق قدمت الجمعة على المذهب لانها فرض عين و
قيل الجنازة لان الجمعة لها بدل وعلى هذا قدمها واجب واما اذا لم يضق الوقت فلم يبينوا ان تقديم الجنازة على سبيل الوجوب او الندب وبعضهم يقتضي

الوجوب

وما عرض طائفة على نصوص الشافعي [illegible] الى الحال لان العيد ا[illegible] الرابع [illegible] الاصحاب عند [illegible]
لا يتبع [illegible] والتذري [illegible]

الوجوب قال السبكي نعم شرط تقديمها حضور الولي فان لم يحضر افرد الامام جماعة ينتظرونها واشتغل بغيرها بالباقين والله اعلم **باب صلوة الاستسقاء**
المراد بالاستسقاء سوال الله تعالى ان يسقي عباده عند حاجتهم والاستسقاء طلب السقيا وسقى واسقى بمعنى وقيل سقاه اذا ناوله ليشرب واسقاه اذا اعد له
سقيا **قوله** هي سنة اي موكدة لفعله صلى الله عليه وسلم والاستسقاء انواع افضلها بركعتين وخطبتين واوسطها الدعاء خلف الصلوات وفي خطبة الجمعة وادناها
الدعاء مطلقا ولا اجماع ورد بجميع ذلك **قوله** عند الحاجة اما لانقطاع الماء او لقلته واطلق الحاجة ليشمل ما اذا احتاجت طائفة من المسلمين فانه يسن لغيرهم ان
يصلوا ويستسقوا لهم ويسالوا الزيادة لانفسهم **قوله** وتعاد ثانيا وثالثا ان لم يسقوا اي يسن التكرار اذا لم يسقوا في يوم الاستسقاء حتى يسقيهم الله لقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء وقيل لا يصلون الا مرة واحدة وعلى الاول الصحيح يخرجون من الغد للاستسقاء او يتاهبون بالصيام
مرة اخرى فيه قولان اظهرهما في الروضة واصلها الاول وقيل على حالين ان لم يشق على الناس عادوا غدا وبعد غد وان اقتضى الحال التاخير
اياما صاموا وهو قول الجمهور وقاله في شرح المهذب **قوله** فان تاهبوا للصلوة فسقوا قبلها اجتمعوا للشكر والدعاء اي للشاء على الله تعالى على تعجيل
ما عزموا على سواله وللدعاء بطلب الزيادة واحرز بقوله قبلها عما اذا سقوا بعدها فانهم لا يخرجون لذلك **قوله** ويصلون على الصحيح اي صلوة
الاستسقاء للشكر وقطع به الاكثرون وهو المنصوص والثاني لا لانه صلى الله عليه وسلم لم يصل هذه الصلوة الا عند الحاجة واجرى الوجهان فيما اذا لم ينقطع
الماء وارادوا ان يصلوا للاستزادة قال السبكي والصواب الجزم بالصلوة انتهى وهو وارد على ما تقدم من التقييد بالحاجة **قوله** ويامرهم الامام بصيام ثلثة
ايام اولا اي قبل ميعاد الخروج ويصوم معهم ايضا لان الصوم معين على رياضة النفس وخشوع القلب **قوله** والتوبة والتقرب الى الله تعالى بوجوه البر
والخروج من المظالم لان ذلك ارجى للاجابة وذكر الخروج من المظالم بعد التوبة وان كان داخلا فيها للاهتمام بمظالم العباد ويجب عليهم هذا الصوم
عند امر الامام به على الاصح قاله السبكي واشعر كلام الاسنوي على نقل الوجوب عن فتاوى المصنف قال والقياس طرده في جميع المامور به مما قال ابن العماد
الاقتصار على وجوب الصوم بامر الامام يقتضي عدم وجوب الصلوة والخروج بامره وظاهر كلام القاضي حسين في الفتاوى انه يجب عليهم الخروج والصلوة
بامره ايضا **قوله** ويخرجون الى الصحراء اي في غير مكة كما صرح به الخفاف في الرابع صيانا لما في الحديث ان دعوة الصائم لا ترد وقال الاسنوي كلامه انه يامرهم بصوم
اربعة ايام وصرح به جماعة منهم الروياني في البحر ونقله عن نص الام **قوله** في ثياب بذلة وتخشع لانه صلى الله عليه وسلم خرج الى الاستسقاء متواضعا متبذلا متخشعا
مصليا رواه الاربعة وغيرهم وصححه الترمذي والترمذيون ولا يتطيبون لكن يغتسلون كما تقدم **فائدة** البذلة بكسر الباء وسكون
الذال المعجمة ما يمتهن من الثياب وكلام المصنف من باب اضافة الموصوف الى صفته والخشوع حضور القلب وسكون الجوارح ويراد به ايضا التذلل
قوله ويخرجون الصبيان والشيوخ اي استحبابا لان دعاءهم الى الاجابة اقرب وكذا البهائم في الاصح اي يستحب اخراجها ويوقف معزولة عن الناس قال
صلى الله عليه وسلم خرج نبي من الانبياء يستسقي فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة صححه الحاكم والثاني لا يستحب ولا
يكره وهو ظاهر النص قاله السبكي والثالث يكره وفي المهمات نص في الام وغيره على انه لا يستحب اخراجها وذهب اليه جمهور الاصحاب مستمرا على عدم الاستحباب ومبالغ
بقول بالكراهة **قوله** ولا يمنع اهل الذمة الحضور لانهم مسترزقون وفضل الله واسع **قوله** ولا يختلطون بنا اي في مصلانا نص الشافعي على كراهة اختلاطهم لانهم
اعداء الله وربما كانوا سببا في المنع وقيل يمنعون في يوم منا وان امتازوا **قوله** وهي ركعتان كالعيد للحديث لكن يعد الافتتاح وقيل التعوذ في
الاولى سبعا والثانية خمسا ويرفع يديه ويقف بين كل تكبيرتين ذاكرا ويجهر بالقراءة **قوله** لكن قيل يقرا في الثانية انا ارسلنا نوحا اي بدل اقتربت في الاولى ق
والمنصوص انه يقرا فيهما ما يقرا في العيد قال وان قرا انا ارسلنا نوحا كان حسنا بدليل نصه في الام **قوله** ولا تختص بوقت العيد في الاصح اي بل تجوز فعلها
متى شاء ليلا او نهارا وهو المنصوص حتى في وقت الكراهة على الصحيح والثاني يختص وقيل يمتد بعده ما لم يصل العصر **قوله** ويخطب كالعيد اي خطبتين وفي
الكفاية عن السندي يكفي واحدة وبعرفه مالو اوسع جواز تقديم الخطبة على الصلوة وجواز تاخيرها وهو الاصل كما سيأتي وكذلك عبر في المحرر فلا
يحسن الاستدراك عليه وقوله كالعيد عام في جميع ما تقدم الا ما استثني **قوله** لكن يستغفر الله تعالى بدل التكبير اي في الاولى تسعا والثانية سبعا فيقول استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه وقيل يكبر في ابتداء الخطبة كالعيد قال السبكي وهو ظاهر نصه في الام ويختم كلامه بالاستغفار ويكثر منه في
الخطبة ومن قوله استغفروا ربكم انه **قوله** ويدعو في الخطبة الاولى اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما اللهم اسقنا

ما بين

الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا روى الشافعي في الام والمختصر عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وكان
يدعو به في الاستسقاء وزاد بعد قوله من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكوا الا اليك اللهم انبت لنا الزرع و
ادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك اللهم
انا نستغفرك انك وقوله اسقنا بحذف قطع الهمزة ووصلها والغيث المطر والمغيث بضم الميم هو المنقذ من الشدة والهنيء ممدود مهموز الذي لا ضرر فيه
والمريء مهموز ايضا المحمود العاقبة والمريع بفتح الميم وكسر الراء بعدها مثناة من تحت من المراعة وهي الخصب بكسر الخاء وروي بضم الميم واسكان الراء مع الباء الموحدة
او المثناة من فوق يقال اربعت الماشية اذا اكلت ما شاءت وارتع المطر اذا انبت ما يرتع فيه وقدم الطيبي ضم الميم مع كسر الراء والباء التحتانية وقال الذي
بالربع وهو الزيادة ماخوذ من المراعة والغدق بفتح الدال الكثير الماء والمجلل بكسر اللام هو الساتر للافق لعمومه والسح على الارض يقال سح الماء اذا
سال من فوق الى اسفل وساح يسيح اذا جرى على وجه الارض والطبق بفتح الطاء والباء اي مطبقا على الارض مستوعبا لها والقنوط الياس والسماء هنا
المطر مدرارا مفعالا من الدر اي القطر واللأواء ممدود شدة الجوع والجهد بفتح الجيم قلة الخير وسوء الحال والضنك الضيق ونشكوا بالنون قوله ويستقبل
القبلة بعد صدر الخطبة الثانية اي يكون في الخطبة الاولى وصدر الثانية مستقبل الناس ثم يستقبل القبلة قال في الدقائق في تحويلها وحكاه في شرح مسلم عن الاصحاب
وحكي في البحر عن نص الام انه اذا استقبل في الاولى لم يعده في الثانية وجزم الرافعي انه اذا فرغ من الدعاء استقبل الناس ثانيا في الخطبة خلاف ما اوهمه كلام
المحرر قوله ويبالغ في الدعاء سرا وجهرا لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية واذا اسر دعا الناس سرا واذا جهر امنوا ويرفعون ايديهم في الدعاء جاعلين
ظهور اكفهم الى السماء لان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء رواه مسلم وفي الروضة واصلها قال العلماء السنة لكل من دعا لدفع بلاء ان يجعل ظهر
كفيه الى السماء واذا سال شيئا جعل بطن كفيه الى السماء انتهى وهو من رواية الامام احمد عن خلاد بن السائب عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سال جعل باطن
كفيه اليه واذا استعاذ جعل ظاهرهما اليه قوله ويحول رداءه عند استقباله فيجعل يمينه يساره وعكسه في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
استقبل القبلة وحول رداءه وفي سنن ابي داود في حديثه وجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وروى الحاكم من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى
وحول رداءه ليتحول القحط قوله وينكسه على الجديد فيجعل اعلاه اسفله وعكسه لانه صلى الله عليه وسلم استسقى وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله
اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه رواه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم قال الشافعي فيستحب ما همّ به صلى الله عليه وسلم لما اراده وهمّ به لظهور السبب الداعي الى الترك وهو
الثقل والقديم لا يستحب لانه لم يفعله قوله ويحول الناس مثله اي الرجال مثل تحويل الامام لان في رواية احمد وحول الناس معه قوله ويترك محولا حتى ينزع الثياب
لانه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير رداءه قبل ذلك قوله ولو ترك الامام الاستسقاء فعله الناس لانها سنة كسائر السنن كذا علله في زوائد الروضة عن الشافعي والاصحاب
وفي شرح المهذب ان الشافعي قال في الام اذا خلت الامصار عن الولاة قدموا احدهم للجمعة والعيد والكسوف والاستسقاء انتهى وهو يفهم انه عند وجود
الوالي في المصر لا يستحب لهم فعل ذلك خوفا من الفتنة قوله ولو خطب قبل الصلاة جاز قال في شرح المهذب ان الشيخ ابا حامد نقله عن الاصحاب وان ابن المنذر اشار الى استحبابه قال
السبكي واكثر العلماء على استحباب التاخير انتهى ويستدل للجواز القديم بحديث عبد الله بن زيد في الصحيحين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو ثم
صلى ركعتين لكن روى الامام احمد من حديثه فبدا بالصلاة قبل الخطبة وروى هو وابن ماجه تقديم الصلاة من حديث ابي هريرة قوله ويسن ان يبرز لاول مطر السنة ويكشف غير عورته
ليصيبه لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا امطرت السماء حسر ثوبه عن ظهره حتى يصيبه المطر رواه الحاكم وقال انه على شرط مسلم وفي صحيح مسلم عن انس قال اصابنا مطر ونحن
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى اصابه المطر فقلنا يا رسول الله لم صنعت هذا فقال صلى الله عليه وسلم لانه حديث عهد بربه اي بخلقه
وتنزيله قال السبكي واتفق الشافعي والاصحاب على ان ذلك انما يكون في اول مطر السنة كما في الكتاب انتهى ويدل له ما رواه ابن حبان عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه يكشفون رؤوسهم في اول مطر يكون من السماء في ذلك العام ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حديث عهد بربنا واعظم بركة قوله وان يغتسل او يتوضا في
السيل روى الشافعي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سال السيل قال اخرجوا بنا الى هذا الذي جعله الله تعالى طهورا فنتطهر منه ونحمد الله عليه في سنده انقطاع قال البيهقي
ويستحب الاصحاب ان يجمع بين الوضوء والغسل والتعبير باو ذكره في الروضة وعبر في شرح المهذب بالواو ثم قال فان لم يجمعهما فليتوضا قوله ويسبح عند الرعد والبرق
صح في الموطا عن ابن الزبير انه كان اذا سمع الرعد ترك الحديث وقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته قوله ولا يتبع بصره البرق لما رواه

السح الشديد م

الاغتسال م

الشافعي في الام عن عروة بن الزبير قال اذا راى احدكم البرق فلا يشر اليه وليصف ولينعت قال الماوردي كان السلف يكرهون الاشارة الى الرعد والبرق ويقولون
لا اله الا الله وحده سبوح قدوس وفيها ايضا عن مجاهد ان الرعد ملك والبرق اجنحته يسوق بها السحاب قال وما اشبه ما قاله بظاهر القران قال الا انه
فيكون المسموع صوته او صوت سوقه على اختلاف فيه قوله ويقول عند المطر اللهم صيبا نافعا رواه البخاري والصيب بتشديد الياء هو المطر من صاب يصوب
اذا نزل من علو الى سفل ولابن ماجه سيبا نافعا مرتين او ثلاثا والسيب العطاء قال في زوائده فيستحب الجمع بينهما قوله ويدعو بما شاء لقوله صلى الله عليه وسلم
تفتح ابواب السماء ويستجاب الدعاء في اربعة مواطن عند التقاء الصفوف ونزول الغيث واقامة الصلاة ورؤية الكعبة رواه البيهقي قوله وبعده اي ويقول بعد المطر مطرنا
بفضل الله ورحمته ويكره مطرنا بنوء كذا لما في الصحيح عن الله تعالى اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب ومن قال مطرنا
بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ومحل الكراهة اذا لم يعتقد ان النوء هو الفاعل فان اعتقده كفر قال الاسنوي فلو قال في نوء كذا لم يكره والنوء سقوط نجم من المنازل
في المغرب مع طلوع النجم وطلوع الذي يرقبه من المشرق يقابله في ساعته كل ليلة الى ثلاثة عشر يوما قوله وسب الريح اي ويكره سب الريح لقوله صلى الله عليه وسلم الريح من روح الله تاتي بالرحمة وتاتي
بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
عصفت الريح قال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به قوله ولو تضرروا بكثرة المطر فالسنة ان يسالوا
الله رفعه اللهم حوالينا ولا علينا ثبت في الصحيح ومعناه اجعل المطر في الاودية والمراعي لا في الابنية وفي رواية متصلة به اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية
ومنابت الشجر قوله ولا يصلى لذلك والله اعلم اي لا تشرع لذلك صلاة قال الشافعي لا اجوز الصلاة جماعة في آية غير الكسوف قال في الكفاية اراد انه لا تشرع الصلاة جماعة
للزلازل والوباء وانقضاض الكواكب والرعد والبرق لانه لم يرد

باب

ان ترك الصلاة اي المعهودة وهي احدى الخمس جاحدا وجوبها كفر اي فهو مرتد
يجري عليه احكام المرتدين والتخصيص بهذا بالصلاة بل يجري في جحود كل مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة واستثنى الرافعي وتبعه المصنف ما اذا كان قريب عهد بالاسلام يجوز ان يخفى
عليه وجوبها واجاب في شرح المهذب فيما صدقه المواشي بان الجحد عند اهل اللغة هو الانكار بعد الاعتراف فمن لم يعرف الوجوب لا يسمى جاحدا ولفظ الترك لا حاجة له
لانه لو صلى وقال انها غير واجبة عليه حكمنا بردته فرع لو ترك الجمعة وصلى الظهر لم يقتل كما افتى به الغزالي وابن الرافعي وافتى الشاشي وابن الصباغ بانه يقتل واختاره ابن الصلاح
ورجح في التحقيق اصلي الظهر ام لا ولا يسقط قتلها الا بالتوبة لانه لا قضاء لها قوله او كسلا قتل اعلم ان من ترك الصلاة غير جاحد لعذر عليه القضاء ووقته موسع ولغير
عذر يستتاب فان صلى او قال اصلي في منزلي ترك وان اصر على الامتناع قتل لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة متفق عليه والقتال يفضي الى القتل واذا اراد السلطان قتله فقال صليت في بيتي ترك ولو قال تركتها ناسيا او للبرد او عدم الماء ونحو ذلك من الاعذار
صحيحة كانت او باطلة قال في التتمة يقال له صل فان امتنع لم يقتل لان القتل بسبب تعمد تاخيرها عن الوقت ولم يتحقق ذلك قال ولو قال تعمدت تركها ولا اريد ان اصليها قتل
قطعا وان قال تعمدت تركها بلا عذر ولم يقل ولا اصليها قتل ايضا على المذهب لتحقق جنايته قوله حدا اي لا كفرا لقوله صلى الله عليه وسلم في الصلوات ومن لم يات بهن
فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة رواه ابو داود وصححه ابن حبان ووجه الدلالة انه لو كفر لم يدخل تحت المشيئة وقيل يكفر بذلك ويقتل بكفره لقوله صلى الله عليه وسلم
بين العبد والكفر ترك الصلاة رواه مسلم وحكى الرافعي في الشهادات وجها ان ترك الصلاة صغيرة لا كبيرة قوله والصحيح قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة
اي الوقت الذي يجمع تلك الصلاة فيه فلا يقتل بالظهر والعصر الا بعد الغروب ولا بالمغرب والعشاء الا بعد الفجر لان الوقتين كالوقت الواحد في حق ارباب الاعذار وقد يكون له
عذر في زعمه ويقتل في الصبح عند طلوع الشمس وقيل يقتل بصلاة واحدة في آخر وقتها وقيل بعدهن وقيل انما يقتل اذا ضاق وقت الثالثة وقيل اذا ضاق وقت
الرابعة وقيل اذا ترك اربع صلوات وعبارة المحرر والشرح يقتضي ان المطالبة بالفعل شرط قال السبكي وقد دل كلام الشافعي على ان الطلب يكون بعد خروج الوقت
قوله ويستتاب قبل القتل لانه ليس باشد من المرتد والمرتد يستتاب ويكفي الاستتابة في الحال على الاظهر والاصح ان التوبة مستحبة لا على الوجوب قوله ثم تضرب
عنقه اي ان لم يتب كالمرتد فان تاب فلا وقيل ينخس بحديدة اي ويقال له صل فان صلى والا كرر عليه حتى يصلي او يموت لان المقصود حمله على الصلاة لا قتله
وقيل يضرب بالعصا حتى يصلي او يموت واختاره السبكي قوله ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين ولا يطمس قبره اي كسائر اصحاب الكبائر بل اولى لسقوط
الاثم بالحد كما قاله المصنف في فتاويه وقيل لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ويطمس قبره تغليظا عليه تداركنا الله برحمته آمين

كتاب الجنائز

الجنائز بفتح الجيم جمع جنازة بالفتح والكسر وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش اذا كان عليه الميت وقيل بالعكس واشتقاقها من جنز اذا ستر قوله ليكثر

قال بعض العارفين

ذكر الموت اي استحبابا لقوله صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هاذم اللذات يعني الموت حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وهاذم بالذال المعجمة ومعناه القاطع
من الواجب على المؤمن الشيء ان يحب الى الله يحب الموت والشوق الى اللقاء ويعمل على ذلك ويستعد له فانه من اشد الشدائد على العبد ان يخرج من الدنيا وهو يحبها ويدخل
الآخرة وهو يكرهها ويلقى الله وهو غير محب له ولا مستعد لذلك وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم عاشر عشرة فقام رجل من الانصار فقال يا نبي الله من اكيس
الناس واحزم الناس قال اكثرهم ذكرا للموت واكثرهم استعدادا للموت اولئك الاكياس ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة رواه ابن ابي الدنيا في
كتاب الموت والطبراني في الصغير باسناد حسن ورواه ابن ماجه مختصرا باسناد جيد والبيهقي في الزهد قوله ويتعهد بالتوبة ورد المظالم اي حتما لانه قد يأتيه بغتة
وكان الاولى التعبير بالخروج حتى يتناول رد العين وقضاء الدين واقامة الحدود ولا ارامنهما وعطف رد المظالم على التوبة من عطف الخاص على العام قوله و
المريض آكد اي اولى بذلك لنزول مقدمات الموت قوله ويضجع المحتضر لجنبه الايمن الى القبلة على الصحيح توجيه المحتضر الى القبلة مستحب بلا خلاف لان البراء بن معرور اوصى
ان يوجه الى القبلة اذا احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة صححه الحاكم ثم اختلفوا فالاصح انه يوضع على جنبه الايمن كما يوضع في اللحد ولانه ابلغ
الاستقبال وقيل يلقى على ظهره ويكون رجلاه الى القبلة قوله فان تعذر لضيق مكان ونحوه القي على قفاه ووجهه واخمصاه الى القبلة قال السبكي ويجعل تحت راسه
شيء مرتفع ليتوجه وجهه الى القبلة وجزم به في شرح المهذب وقال لا يلقى الى القفا الا عند تعذر الايسر ايضا والاخمص المنخفض من اسفل الرجل قوله و
يلقن الشهادة اي المحتضر لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله رواه مسلم قال ابن الصلاح ابو الطيب وجماعة يلقن الشهادتين ولو من الكافر المحتضر بهما
لانه صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا كان يخدمه فامره بذلك فاطاع فاسلم وقال صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو داود والحاكم وقال
صحيح الاسناد قوله بلا الحاح اي لا يقول له قل بل يذكر الكلمة بين يديه ليتذكرها فيقولها فاذا قال ذلك مرة لم يكرره عليه الا ان يتكلم ويسن ان يكون ذلك غير الوارث او
اشفق الورثة قوله ويقرأ عنده يس لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود وصححه ابن حبان قيل معناه من حضره الموت قال السبكي وروى
ابو بكر الشافعي ما من مريض يقرأ عنده يس الا مات ريانا وادخل قبره ريانا وحشر يوم القيامة ريانا وهو غريب قوله وليحسن ظنه بربه سبحانه وتعالى اي يظن ان الله تعالى
يرحمه ويرجو ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله رواه مسلم ويتدبر الآيات والاحاديث الواردة في كرم الله تعالى ورحمته وعفوه واما في
حال الصحة فالاصح في شرح المهذب انه يكون خوفه ورجاؤه سواء والثاني يكون خوفه ارجح فائدة قال بعض العارفين حسن الظن ارفع من الرجاء لان الراجي لا يكون
الا خائفا وهو كمن يرجو ان يصل الى مقصوده ويخاف ان يقطع دونه وحسن الظن بالموت بجميع اسماء الله تعالى وصفاته قوله فاذا مات غمض لان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل على ابي سلمة فاغمض بصره ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر رواه مسلم ويقول عند اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وشد لحياه بعصابة
اي عريضة ويربط فوق راسه لئلا يبقى فمه منفتحا قوله ولينت مفاصله ليكون اسهل في الغسل والتكفين قوله وستر جميع بدنه بثوب خفيف ان لم يكن محرما لان
النبي صلى الله عليه وسلم سجي بثوب حبرة متفق عليه اما المحرم فيستر منه ما على الراس قوله ووضع على بطنه شيء ثقيل اي من سيف او مرآة ونحوهما روى ابن المنذر ان ذلك من
السنة ونقله المصنف عن ذلك قوله ووضع على سرير ونحوه اي كلوح وذلك لئلا يصيبه نداوة الارض فلا فرش قوله ونزعت ثيابه اي التي مات فيها لانها تحمي
ووجه للقبلة كمحتضر اي على جنبه الايمن ويتولى ذلك ارفق محارمه اي حيثما يعدم ما يسهل ما بعد بعله احتراما للميت قوله ويبادر بغسله اذا تيقن موته لقوله صلى الله عليه وسلم
فاذا توفي فاسرعوا به وعجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مؤمن ان تحبس بين ظهراني اهله رواه ابو داود والتيقن بان يموت بعلة ويظهر امارات الموت فان شك بان لا يكون
به علة واحتمل ان يكون به سكتة فيتأنى الى حصول اليقين قوله وغسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية للاجماع اذا كان مسلما قوله واقل الغسل تعميم بدنه
بالماء لان ذلك هو الفرض في الغسل من الحي في حق الحي قوله بعد ازالة النجس ان كان عليه وبعدم صحح المصنف ان الغسلة الواحدة تكفي لرفع الحدث والخبث
وازالة النجاسة قوله والاصح ان الغاسل لا يجب فيكفي غرقه او غسل كافر لان المقصود هنا النظافة واما النية في سائر الاغسال
على المغسل والثاني يجب لانه غسل واجب فلا تعتبر النية كغسل الكتابية سوى الغسل الواجب او غسل الميت فلا يكفي الغرق والا غسل الكافر قلت الاصح
المنصوص وجوب غسل الغريق والله اعلم لانا مامورون بغسله فلا يسقط عنا الا بفعلنا قوله والاكمل وضعه بموضع خال مستور اي لا يدخله احد من كون ولا
جدار ولا يدخله الا الغاسل ومعينه او احتاج اليه والاصح ان للسقف ويدخل الولي وان لم يغسل ولم يعن ولا صح المنصوص ان
الافضل ان يكون تحت سقف قوله على لوح لان ذلك ابلغ في التنظيف ويكون موضع راسه اعلى لينحدر الماء وسجي ان يغطي وجه الميت من اول ما يوضع على

قوله سجي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات بثوب حبرة معناه غطي جميع بدنه والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وهي ضرب من برود اليمن اه شرح مسلم

فاسعوا اليه

المغسل

المغسل بوله الكسا على المرتفع على اسافع قوله ويغسل في قميص لان هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم غسل وعليه قميص يصبون عليه الماء رواه ابو داود باسناد حسن ولكن القميص الذي ماله
ويدخل يده يغسله من داخل القميص فان ضاق فتق بعضه فلو لم يوجد قميص او لم يتات غسله فيه ستر منه ما بين السرة والركبة ويحرم النظر اليه ويكره بلا حاجة قوله بماء بارد لانه يشد
البدن الا ان يحتاج الى المسخن لوسخ او خوف الغاسل من البرد فيغسله في المجلس ويبعد اي الاناء الذي فيه الماء عن المغسل اي بحيث لا يصيبه رشاش بحيث يصير
مستعملا او مستقذرا قوله ويجلسه الغاسل على المغتسل مائلا الى ورائه اي اجلاسا رفيقا ويضع يمينه على كتفه وابهامه في نقرة قفاه اي لئلا يميل راسه
ويسند ظهره الى ركبته اليمنى ويمر يساره على بطنه امرارا بليغا اي في التكرار لا القوة قال الماوردي ليخرج ما فيه اي من الفضلات ويكون بعد ذلك ويعد الغاسل اذا
وضوء على المغسل ويكثر في هذه الحالة من البخور وصب الماء للاسحوح الرائحة قوله ثم يضجعه لقفاه ويغسل بيساره وعليها خرقة سوأتيه اي كما يستنجي
الحي وقيل يغسل كل سوأة بخرقة ولا يجوز له ان يمس شيئا من عورته بغير خرقة قوله ثم يلف اخرى اي بعد القاء الخرقة الاولى ويغسل يده بماء واشنان ان
تلوثت ويتعهد ما على بدنه من قذر ونحوه وظاهر كلام الرافعي والمصنف ان الخرقة الثانية يلفها على اليسرى ايضا وهو ما قاله الاسنوي قال الكرخي في نسخة معتمدة من المحرر انه
يلفها على اليد اليمنى قوله ويدخل اصبعه اي وعليها الخرقة فمه ويمرها على اسنانه اي بشيء من الماء ويكون ذلك كالسواك ولا يفتح اسنانه قوله ويزيل ما في منخريه
من اذى اي باصبعه شيء من الماء قوله ويوضئه كالحي اي في ثلاث المضمضة والاستنشاق لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ام عطية ابدأن بميامنها ومواضع
الوضوء منها وقيل ان ادخال الاصبع في الفم والمنخرين هو المضمضة والاستنشاق قوله ثم يغسل راسه ثم لحيته بسدر ونحوه ويسرحهما بمشط واسع
الاسنان اي ان تلبد شعره برفق اي ليقل انتتاف الشعر ويرد المنتتف اليه اي يضعه معه في الكفن اكراما له وقيل لا يرده قوله ويغسل شقه الايمن ثم الايسر
الذي يلي الوجه اما البداءة بالايمن فللحديث ام عطية واما الشقين اللذين يليان الوجه فليشرفهما قوله ثم يحرفه الى شقه الايسر فيغسل شقه الايمن
مما يلي القفا والظهر الى القدم ثم يحرفه الى شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك هذه الكيفية من نص المختصر وبه قال الاكثر ونحو لاحتراز عن كبه على وجهه ويكون
العلاء في الشقين بصحيح العين ولا يعاد غسل الراس لانه غسل اولا وفي قول يغسل شقه الايمن من مقدمه ويحوله فيغسل شق ظهره الايمن ثم
يلقيه على ظهره فيغسل الايسر كذلك وكل منهما سائغ والاول افضل قوله فهذه غسلة ويستحب ثانية وثالثة وان يستعان في الاولى بسدر او خطمي ثم يصب ماء قراح
من فرقه الى قدمه بعد زوال السدر اعلم انه يستحب غسل الميت بالماء والسدر والثلاث في غسله فيغسل اولا بماء وسدر ثم يصب عليه الماء لازالة السدر والخليط
الغرض بالغسلة المغيرة بالسدر على الصحيح ولا بالغسلة المزيلة له في الاصح فان استعمل الماء القراح عقب كل غسلة من غسلات التنظيف لكان ذلك عن استعماله
بعد تمامها ويكون كل مرة من التنظيف واستعمال الماء القراح بعد غسلة واحدة ويعايد في كل مرة امرار اليد على البطن بارفق مما قبلها وقيل لا يحتسب الا
مرة فقوله ويستحب ثانية وثالثة ان اراد للتنظيف فهو موافق لقوله صلى الله عليه وسلم اغسلنها ثلاثا او خمسا بماء وسدر وظاهره ان الماء والسدر في الجميع فلا وجه
لتخصيص المصنف السدر بالاولى ولكنه لا يصح وان اراد الثلث بعد الواجب فكان الاولى ان يقول ثم يصب ماء قراح من فرقه الى قدمه بعد زوال السدر فهذه
غسلة ويستحب ثانية وثالثة والخطمي بكسر الخاء المعجمة قاله الجوهري وقال الشافعي في الشهادات انه بالفتح والقراح بفتح القاف الخالص والفرق بالفاء اوله والقاف اخره
وسط الراس وفي نسخة قرنه بالقاف اوله والنون اخره جانب الراس قوله وان يجعل في كل غسلة قليل كافور اي من التي بالماء الخالص لانه يقوي البدن
وفي الاخيرة آكد المطلب ويكره تركه نص عليه ويكون قليلا لئلا يتغير الماء فيزول طهوريته ان كان تغيرا كثيرا فان كان صلبا وتفاحش التغير لم يضر في الاصح
ويستحب تشديد الشعر مليا لئلا يفسد الكفن قوله ولو خرج بعده اي بعد الغسل نجس وجب ازالته فقط اي سواء كان من الفرج او غيرهما لانه خرج من التكليف
بعض الطهارة وقيل مع الغسل ان خرج من الفرج لانه نقض الطهر وطهر الميت غسل جميعه وقيل الوضوء اي وجب ازالته مع الغسل بل مع الوضوء ان خرج
من الفرج والفصل بالفرج زيادة على المحرر للاعلام بتخصيص الخلاف في الغسل بما خرج منه قال في الدقائق وللامام احتمال في وجوب اعادة الغسل بما خرج
من النجاسة من غير الفرج والمذهب الجزم بالمنع كالوضوء جزما ونقل في الروضة عن جماعة الجزم بالاكتفاء بغسل النجاسة اذا خرجت بعد التكفين
وفي فتاوى البغوي انه لا يجب قوله ويغسل الرجل الرجل والمرأة المرأة هذا هو الاصل قوله ويغسل امته ولو كانت مدبرة او ام ولد قياسا على الزوجة
واولى لانه يملك الرقبة والبضع جميعا وكذا المكاتبة لان الكتابة تنفسخ بالموت نعم لا يغسل المزوجة ولا المعتدة لانه لا يستبيح بضعها فان كانت
مستبرأة ففي فتاوى ... انه لا يجوز وحكى في البحر وجهين في جواز غسلها له وقوى ابن العماد عدم الجواز وقال الاسنوي الصواب جوازه لانه يجوز لمسها

والنظر اليها والخلوة بها كما حرم به الرافعي في الاستبراء وجرح بقوله امته المبعضة والمشتركة فانه لا يجوز ان يغسلها ولا يجوز للامة ان تغسل سيدها لان
يغسل للورثة والمدبرة وام الولد بعتقان بالموت وقيل يجوز **قوله** وزوجة لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك و
كفنتك وصليت عليك ودفنتك رواه ابن ماجة وصححه ابن حبان واصله عند البخاري بلفظ ذاك لو كان وانا حي فاستغفر لك وادعو لك وروي ان
عليا غسل فاطمة رضي الله عنها ولا فرق بين ان يكون مسلمة او كتابية ولا بين ان يتزوج اختها او اربع سواها في الاصح **قوله** وهي زوجها لقول عائشة رضي الله
عنها لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه رواه ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وحكى ابن المنذر الاجماع
عليه ولا يضر انها تغسله وان انقضت عدتها بوضع الحمل وتزوجت وقيل ما لم تتزوج وقيل ما لم تنقض العدة ولو مات احدهما في العدة لم تغسله الاخر وقيل
تغسله الرجعية لانها ترثه **قوله** ويلفان اي السيد واحد الزوجين خرقة ولا مس اي حفظا للطهارة فان لم يلف صح الغسل ولا ينبني على الخلاف في
انتقاض طهر الملموس لانه مادون فيه للحاجة والصحيح ان الغاسل لا ينتقض **قوله** فان لم يحضر الا اجنبي اي والميت امرأة او اجنبية اي والميت رجل يمم في الاصح
لانه يتعذر غسله شرعا لتوقفه على اللمس والنظر والثاني يجب غسله في ثوب ويلف الغاسل على يده خرقة ويغض طرفه ما امكنه فان اضطر الى النظر نظر
قدر الضرورة ونقل عن النص والجمهور والواضح من الاطفال يغسله النساء والرجال وكذا الخنثى الكبير على الصحيح في شرح المهذب وفي الروضة وفيه
الوجهان ومستفاده انه يمم **قوله** واولى الرجال به اي بالرجل في الغسل اولاهم بالصلاة عليه وسيأتي ذكرهم والاصح ان الزوجة مؤخرة عن الرجال الاقارب
مقدمة على النساء المحارم **قوله** وبها اي بالمرأة قراباتها اي اولى الناس بغسل المرأة نساء القرابة محارم كن او غير محارم لانهن اشفق من غيرهن **قوله** ويقدمن على زوج
في الاصح لان الانثى بالانثى اليق والثاني يقدم عليهن لانه ينظر الى ما لا ينظرن **قوله** واولاهن ذات محرمية لاجتماع الرجم والمحرمية كالام والبنت والاخت والعمة و
الخالة ويعدهن ذوات الارحام غير المحارم كبنت العم وشبهها **قوله** ثم الاجنبية لانهن اوسع في النظر اليها من الرجال ثم رجال القرابة كترتيب صلوتهم لانهم اشفق
عليها ويرد عليه ذوات الولاء فانهن يقدمن بعد ذوات الارحام على الاجنبيات نص عليه الشافعي قلت الا ابن العم ونحوه اي كل قريب ليس بمحرم فكالاجنبي والله اعلم
اي لاحق له في الغسل لانه لا يحل له النظر ولا الخلوة **قوله** ويقدم عليهم الزوج في الاصح اي على رجال القرابة لان الجميع ذكور وهو ينظر الى ما لا ينظرون اليه والثاني يقدمون
عليه لان النكاح ينتهي بالموت وشرط المقدمين في مقدمتهم ان لا يكونوا قاتلين كلام الكتاب يفهمه وجميع ما ذكرنا في التقديم
شرطه الاسلام وان لا يكون قاتلا **فرع** المقدم في الغسل يجوز له تفويضه الى من بعده بشرط اتحاد الجنس **قوله** ولا يقرب المحرم طيبا اي في بدنه ولا
شعره وظفره لقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا متفق عليه فيترك استعمال الكافور
في ماء غسله ولا ياس بالتجمر عند غسله كجلوسه عند العطار قاله الرافعي وبعضه في المهمات بانه صحح كراهة جلوس المحرم بقصد الرائحة وبان قياس اقامة الفعل بالميت بعد الاحرام
فعله في الحيوة كراهة التجمر عند غسله الا ان يقال اغتفر ذلك للحاجة الكراهة **قوله** ويطيب المعتدة في الاصح لان التحريم في الحياة للاحتراز عن الرجال و
على الزوج وذلك يزول بالموت وقيل لا يجوز تطييبها للتحريم وقال في الروضة بالمحلاة يحرم من ليس عليها احداد كما لو جعله وكان الاولى تعبيره بذلك هنا
قوله والجديد انه لا يكره في غير المحرم اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه كما يفعل الحي بعده لانه لم يجيء فيه نهي والقديم يكره لان مآله الى الطهر كما قاله
جميع اجزاء الميت محترمة ولم يصح في ذلك شيء فكره فعله وقال السبكي عن نصه في الام ومختصر الحاجة والقديم ولا تحلق راسه بحال وقيل ان كان له عادة
بحلقه لحلاق والماهو ان لا يحلق الختان تعدية وقيل يختن وقيل يختن البالغ دون الصبي **فصل** يكفن بما له لبسه حيا اي فيحرم تكفين
الرجل بالحرير ويجوز تكفين المرأة به على الصحيح لكن يكره لانه ليس فيه اليق بالحال واستثنى من امتناع الحرير ما اذا لم يوجد غيره ويجب اطلاقه جواز التكفين بالثوب
المتنجس ويصرح البغوي فيه وعلله بان المقصود منه الستر كالحي يلبسه لستر العورة وقال لا اجزي الطاهر انه لا يجوز تكفين الميت بمتنجس مع وجود الطاهر
وان جوزنا لبسه خارج الصلوة انتهى وهو يشبه تحريم اذا لم يوجد غيره كما في الحرير **قوله** واقله ثوب اي ساتر جميع البدن على احد الوجهين والاصح انه
ساتر العورة لان مصعب بن عمير قتل يوم احد فلم يخلف الا نمرة فقال صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من الاذخر متفق عليه
فيختلف باختلاف العورة من الرجل والمرأة قال ابن الرفعة والظاهر انه لا يختلف بالحرية والرق لانه يزول بالموت **قوله** ولا ينفذ وصيته باسقاطه اي اسقاط
الثوب الواحد بالنساء كما جزم في الروضة لانه حق لله تعالى ونقول على الخلاف قال السبكي ان اوجبنا كما لا يصح وصيته باسقاطه وان اكتفينا بستر العورة فالقياس

الكامل
بسبب صح الوصية باسقاط الزائد عليها فلو لم يوص وتنازع الورثة فالصحيح انه يكفن في ثلاثة اثواب ولو اتفقوا على ثوب ففي التهذيب يجوز وفي التتمة على
وقال المتولي انه ليس لو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء ثوب وقالت الورثة ثلاثة فالاصح **قوله** والافضل للرجل ثلثه لان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية
ليس فيها قميص ولا عمامة متفق عليه ويجوز رابع وخامس بلا كراهة لان عبد الله بن عمر كفن ابنا له في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف رواه البيهقي **قوله**
ولا عمامة ولا قميص للمرأة خمسة اثواب لان النبي صلى الله عليه وسلم كفن ابنته ام كلثوم فيها رواه ابو داود والخنثى كالمرأة **قوله** ومن كفن منهما بثلاثة فهي لفائف
اي عليه البدن للمرأة وكذا الرجل على الصحيح تاسيا بكفن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه هو واي والي **قوله** وان كفن في خمسة زيد قميص وعمامة تحتهن اي تحت
اللفائف كما فعل ابن عمر وان كفنت في خمسة فازار وخمار وقميص وهو الدرع ولفافتان للحديث في كفن ام كلثوم وفي قول ثلاث لفائف وازار وخمار
لان الخمسة فيها كالثلاثة في الرجل ولا يحب فيها القميص والزيادة على الخمسة مكروهة للرجال والنساء قال في شرح المهذب ولا يبعد تحريمها اذ لم يقل بها احد قال
الاذرعي حرم ابن يونس في شرح التنبيه بتحريمها **قوله** ويسن الابيض لحديث كفن النبي صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها خير
ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم صححه الترمذي وابن حبان والحاكم **قوله** ومحله اصل التركة لقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم كفنوه في ثوبيه وللاجماع فان تعلق بعين التركة حق قدم
مؤن التجهيز من التركة فان قال بعض الورثة اكفنه من مالي وقال بعضهم من التركة كفن منها **قوله** فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد لان ذلك خاتمة
مؤنته ولا فرق في الاولاد بين الصغار والكبار وكذا الوالدين لان نفقتهم واجبة اذا كانوا عاجزين زمنين والميت عاجز ولا فرق في العبد بين
المكاتب وام الولد وغيرهما **قوله** وكذا الزوج في الاصح كفن الزوجة ومؤنة تجهيزها على الزوج في الاصح موسرة كانت او معسرة كما يجب كسوتها في الحياة فان
لم يكن له مال شرع مالها فان لم يكن فعلى من عليه نفقتها لو لم تكن مزوجة والثاني في مالها مطلقا لان كسوة الحياة للتمكين فان لم يكن لها مال فعلى من يلزمه
نفقتها وكلام المصنف على الاصل يوهم انه انما يجب على الزوج اذا لم يكن للمرأة تركة وليس مرادا وان لم يوجد من يلزمه النفقة فمؤنة التجهير في بيت المال
فان لم يكن فعلى عامة المسلمين في اظهر الاحتمالين لو الدروين ان القاسم لا يجب على الزوج تكفينها والتكفين من مال العريب اوبيت المال يوب واحد
في الاصح **قوله** ويبسط احسن اللفائف واوسعها والثانية فوقها والثالثة كما يظهر الحي احسن ثيابه واما الاوسع فلامكان لفه على الاضيق وانما
فرض التفاوت في الوسع خاصة لان المستحب استواؤها في الطول على الصحيح **قوله** ويذر على كل واحدة حنوطا اي كل واحدة من اللفائف قبل وضع
الاخرى فوقها وتجب تجمير الثوب اولا بالعود والحنوط يجمع انواعا من طيب خلط للميت **قوله** ويوضع الميت فوقها اي فوق اللفائف مستلقيا وعليه حنوط وكافور
اي على الميت لانه يقويه ويصلبه **قوله** وتشد الياه اي بعد ان يدس بين الييه قطن عليه حنوط حتى يتصل بحلقة الدبر لرد ما يخشى خروجه ولا يدخل
في الحلقة على الصحيح ثم تشد الياه بخرقة مشقوقة الطرفين باخذ الية وعانة كما تشد التبان والياه لمثانة تحت ولبس مع مثانة موق على المشهور قاله
في الروضة **قوله** ويجعل على منافذ بدنه اي كالعين والانف والفم والاذن والجراحات قطن عليه حنوط وكافور ويجعل الطيب على مواضع السجود
اكراما لها **قوله** وقيل يلا قطن **قوله** ويلف عليه اللفائف بان يشد الثني الكفن الايسر فيثني على شق الميت الايمن ثم يثني الكفن الايمن على شق
الميت الايسر ويصنع بكل لفافة كذلك وفي قول بالعكس **قوله** وتشد اي منعا لانتشارها بحركة عند الحمل فاذا وضع في قبره نزع الشداد لانه
يكره في القبر شيء معقود **فرع** يستحب ان يشد على صدر المرأة فوق الاكفان ثوب كيلا تضطرب ثدياها عند الحمل فيتسرع الاكفان ثم ينزع
عند الدفن **قوله** ولا يلبس الذكر المحرم مخيطا ولا يستر راسه ولا وجه المحرمة للحديث السابق وذلك على جهة التحريم فان فعله فاعل عصى ولا فدية
على الصحيح **قوله** وحمل الجنازة بين العمودين افضل من التربيع في الاصح روي فيه آثار وصح عن سعد بن ابي وقاص انه حمل عبد الرحمن بن عوف
وقيل التربيع افضل وقيل هما سواء وهذا اذا اراد الاقتصار على احدهما والافضل ان يجمع بينهما بان يحمل تارة كذا وتارة كذا كذا في الروضة و
اصلها وفي الكفاية عن الماوردي لا افضل ان يحمله خمسة اربعة في جوانبه وواحد بين العمودين المقدمين **قوله** وهو اي الحمل بين العمودين ان يضع
الخشبتين المقدمتين على عاتقيه وراسه بينهما ويحمل المؤخرتين رجلان وقيل ان لا اول لا يحملها على عاتقه بل على يديه **قوله** والتربيع ان يتقدم
رجلان ويتأخر آخران كما في السابق ولا يصح ولسن حمل الجنازة دناءة بل هو دين ومروة **قوله** والمشي امامها بقربها افضل كما نقل ابن المنذر
ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان كانوا يمشون امام الجنازة رواه اصحاب السنن الاربعة بدون عثمان وصححه ابن حبان والاولى في تحصيل التقدم

الراكب والماشي ويكره الركوب في الذهاب وورد في العود حديث وضابطه ان يكون بحيث لو التفت رآها فان بعد عنها فان كان بحيث ينسب اليها لكثرة الجماعة حصلت له
فضيلة الاتباع والا فلا **فرع** اتباع الجنازة سنة مؤكدة للرجال لقوله صلى الله عليه وسلم من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى
يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط متفق عليه
ولمسلم اصغرهما مثل احد قال الطيبي قوله مثل احد مبهم من وجهين من الموزون وقوله من الاجر ومن المقدار المراد تمثيل وعند ابن عدي من حديث
واثلة كتب له قيراطان من الاجر اخفهما في ميزانه يوم القيامة اثقل من احد واتباع النساء مكروه على الصحيح ما لم يتضمن حراما لقول ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز
ولم يعزم علينا رواه الاسماعيلي بلفظ نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولها ولم يعزم علينا اي ولم يؤكد علينا في المنع **قوله** ويسرع بها اي استحبابا
لقوله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة متفق عليه والمراد انه يسرع بها فوق المشي المعتاد بحيث لا يشق على من يتبعها **قوله** ان لم يخف تغيره اي بسبب
الاسراع بالميت وغيره فان خيف ذلك فيتأنى بها وان كان خوف التغير من البطء زيد في الاسراع **فصل** لصلوته اركان اي للصلوة
على الميت احدها النية للحديث المشهور ووقتها كغيرها اي وقت النية هنا كوقتها في الصلوات وهو محاذاة التكبير **قوله** ويكفي نية الفرض وقيل يشترط
نية فرض كفاية في اشتراط الفرضية الخلاف المتقدم ولا يشترط التعرض لكونها فرض كفاية على الاصح كما لا يشترط في الظهر ونحوها وقيل يشترط تمييز
عن فرض العين **قوله** ولا يجب تعيين الميت اي باسمه كزيد وعمرو ولانه قد لا يعلمه واما التعيين الذي يميز عن غيره كقوله هذا او الحاضر او من يصلي عليه الامام
فلا بد منه **قوله** فان عين واخطأ بطلت لان المستحضر لم ينوه والذي نواه ليس بحاضر وهذا اذا لم يشر الى المعين فان اشار صح على الاصح في زيادة الروضة
تغليبا للاشارة **قوله** وان حضر موتى نواهم اي بصلوة واحدة سواء عرف عددهم ام لا لانه قد اشتمل على نيتهم **فرع** يجب على المقتدي نية الاقتداء **قوله**
الثاني اربع تكبيرات في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر على النجاشي اربعا **قوله** فان خمس لم تبطل في الاصح لثبوت الزيادة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان الاربع اولى لاستقرار الامر عليها والثاني تبطل كما لو زاد ركعة وهذا اذا تعمد فان كان ساهيا لم تبطل قطعا وقال الاسنوي مقتضى كلام الروضة ان
الحلية وتعليل الرافعي والامام والغزالي للصحيح بان التكبير ذكر وزيادة الذكر لا تضر ان للمصلي ان يزيد ما شاء من التكبيرات **قوله** ولو خمس
امامه لم يتابعه في الاصح بل يسلم او ينتظره ليسلم معه لان هذه الزيادة غير مشروعة والثاني يتابعه لتأكد المتابعة والخلاف قولان في الشرح و
الروضة وحكى في شرح المهذب طريقة قاطعة بالمتابعة وصححها قال السبكي وينبغي ان يكون الخلاف في الاولوية ووجه الاسنوي ان يكون في الوجوب
لاجل المتابعة ومحله اذا كان عامدا او ساهيا لا تبطل بالتخميس اما اذا قلنا بالبطلان لم يجز متابعته **قوله** الثالث السلام كغيرها اي من الصلوات
في وجوبه وعدده وكيفيته وفي التحرير هنا زيادة ورحمة الله **قوله** الرابع قراءة الفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب **قوله**
بعد الاولى اي التكبيرة الاولى قال السبكي ينبغي ان يتعين ذلك لما روى النسائي باسناد صحيح عن ابي امامة بن سهل بن حنيف قال السنة في الصلوة على
الجنازة ان يقرأ في التكبيرة الاولى بام القرآن مخافتة ثم يكبر ثلثا والتسليم عند الآخرة وقال ابن العماد انه قول الاكثرين وجزم المصنف في التبيان بذلك
قال هنا قلت تجزئ الفاتحة بعد غير الاولى والله اعلم لقول الرافعي ان القاضي الرؤياني وغيره حكوا عن النص انه لو اخر قراءتها الى التكبيرة الثانية جاز وكذا
الاسنوي والمص اطلق هنا وفي شرح المهذب ومقتضاه اخلاء التكبيرة الاولى عن ذكر وجواز الجمع بعد الثانية بين القراءة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الثالثة بين القراءة والدعاء للميت قال ابن العماد واما اجازة القاضي تأخير الفاتحة الى الثانية لانه يمكن توزيعه الاركان على الباقي فبعد الثالثة يأتي بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرابعة يدعو للميت ثم يسلم وقد صرح الاصحاب بان المسبوق يراعي ترتيب ذلك ولا يوافق الامام في الاذكار التي يوقعها **قوله**
الخامس الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الثانية اي يشترط ان يكون عقب التكبيرة الثانية لما روى الشافعي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف
انه اخبره رجل من الصحابة ان السنة في الصلوة على الجنازة ان يكبر ثم يقرأ الفاتحة سرا في نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويخلص الدعاء
للجنازة في التكبيرات لا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا والواجب اللهم صل على محمد كما في الصلوة ويستحب بعدها الدعاء للمؤمنين وقيل لا وفي استحباب
الحمد قبلها وجهان رجح المص الاستحباب قال السبكي والجمهور على خلافه وقال المص لا يشترط ترتيب هذه الثلاثة لكنه اولى **قوله** والصحيح ان
الصلوة على الآل لا تجب كما في غيرها وبه اولى لانها مبنية على التخفيف وفي شرح المهذب ان الجمهور قطعوا بعدم الوجوب **قوله** و

السادس الدعاء للميت لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء رواه ابو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان ولانه المقصود الاعظم من الصلوة و[الواجب]
ما يطلق عليه الاسم وقيل لا يجب تخصيص الميت بل يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات ويندرج فيهم وقيل لا يجب مطلقا **قوله** بعد الثالثة اي عقبها قبل الرابعة
لا يجزئ في غيرها بلا خلاف قال السبكي وليس لنا دليل واضح الا ان كان الاتباع وهو مشكل على جواز الفاتحة في غير الاولى **قوله** السابع القيام على المذهب
ان قدر لانها صلوة مفروضة وقيل فيه وجهان وقيل ان تعينت وجب القيام والا فلا **قوله** ويسن رفع يديه في التكبيرات اي حذو منكبيه رواه الشافعي عن
ابن عمر وعن عمر ويضع يديه بعد كل تكبيرة تحت صدره واسرار القراءة اي قطعا في النهار وفي الليل على الصحيح لحديث ابي امامة السابق **قوله** وقيل
يجهر ليلا اي بالفاتحة لانها صلوة ليلا ونهارا فيجهر فيها ليلا كخسوف القمر وجوابه اطلاق الحديث **قوله** والاصح ندب التعوذ لانه سنة للقراءة فاستحب
كالتأمين دون الافتتاح لان هذه الصلوة مبنية على الاختصار وقيل لا يستحبان وقيل يستحبان كسائر الصلوات والاصح عدم استحباب السورة
قوله ويقول في الثالثة اللهم هذا عبدك وابن عبديك الى آخره تمامه خرج من روح الدنيا وسعتها ومحبوبه واحبائه فيها الى ظلمة القبر وما هو لاقيه كان يشهد
ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به واصبح فقيرا الى رحمتك وانت غني عن عذابه وقد
جئناك راغبين اليك شفعاء له اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه
وافسح له في قبره وجاف الارض عن جنبيه ولقه برحمتك الامن من عذابك حتى تبعثه آمنا الى جنتك يا ارحم الراحمين قال البيهقي وغيره ان
الشافعي التقطه من مجموع الاحاديث الواردة واستحسنه ويقول في المرأة اللهم هذه امتك وبنت عبديك ويؤنث الى آخره قال المص ولو ذكر على ارادة
الشخص لم يضر والروح بفتح الراء نسيم الريح ويراد به الفضاء ايضا والسعة بالفتح الاتساع وقوله محبوبه كذا في المحرر اي محبوب الميت وفي الروضة
محبوبها اي الدنيا من الدنيا وقوله واحباؤه فيها المشهور بالجر اي خرج من احبائه في الدنيا وفراقهم وقوله وما هو لاقيه اي من هول منكر ونكير قاله الفارقي
ومن لم اللفظ عام وفي شرح التعجيز لمؤلفه ان المراد به ان المؤمن يبشر وقوله عن جنبيه هو بسكون النون الجنب وفي بعض نسخ المحرر بالافراد و
[illegible] بالجسم المعصية وهي احسن قاله في المهمات **قوله** ويقدم عليه اي استحبابا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان رواه الاربعة من حديث ابي هريرة وصححه الترمذي وغيره
قال السبكي ولذلك قدم على الدعاء الذي ذكره الشافعي **قوله** ويقول في الطفل مع هذا الثاني اي حديث ابي هريرة اللهم اجعله فرطا لابويه وسلفا وذخرا
وعظة واعتبارا وشفيعا وثقل به موازينهما وافرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده ولا تحرمهما اجره **قوله** فرطا اي سابقا مهيئا مصالحهما
في الآخرة وذخرا بالذال المعجمة وعظة اي واعظا **قوله** وفي الرابعة اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده نص عليه في البويطي وهو في حديث ابي
هريرة المتقدم الذي اوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وصححه الترمذي وقال ابن سريج كان يدعو بقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقيل لا يستحب الدعاء بعد الرابعة بل يسلم عقب التكبير والصحيح استحبابه واستحباب اطالته وقوله لا تحرمنا اي لا تحرمنا اجره وقوله ولا تفتنا اي بالابتلاء نهت
عنه **قوله** ولو تخلف المقتدي بلا عذر فلم يكبر حتى كبر امامه اخرى بطلت صلوته لان المتابعة في هذه الصلوة لا تظهر الا في التكبير فالتخلف بتكبيرة كالتخلف
بركعة **قوله** ويكبر المسبوق ويقرأ الفاتحة وان كان الامام في غيرها اي لانها اول صلوته **قوله** فلو كبر الامام اخرى قبل شروعه في الفاتحة كبر معه وسقطت القراءة
كما لو ركع الامام عقب احرام المسبوق فانه يركع معه **قوله** وان كبرها وهو في الفاتحة تركها وتابعه في الاصح اي في التكبير محافظة على المتابعة والثاني يتم القراءة لانه
تلبس بالفرض وفي شرح المهذب عن جماعة القطع بالاول فكان يحسن التعبير بالمذهب وعلى الاصح هل تتم القراءة بعد التكبير ام لا فيه احتمالان لابن الصباغ
اصحهما الثاني قال السبكي وينبغي ان يطرد في التعوذ بان الفاتحة لا تتعين لها الاولى **قوله** واذا سلم الامام تدارك المسبوق باقي التكبيرات باذكارها كما في
غيرها في الركعات **قوله** وفي قول لا تشترط الاذكار اي بل يكبر التكبيرات متوالية من غير ذكر نص عليه في البويطي والخلاف في الوجوب ويستحب
ان لا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوقون ما عليهم فلو رفعت او حولت عن القبلة قبل ذلك لم تبطل صلوتهم ويحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء
وقيل تبطل برفعها وقيل يصح على السائرة قبل وضعها **قوله** وشرطها شروط الصلوة اي كالطهارة والستارة والاستقبال الا ان صلوة
قوله لا الجماعة لان الجماعة ليست شرطا فيها لان الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم افرادا **قوله** ويسقط فرضها بواحد نص عليه في الجامع الكبير

لانها لا تشترط فيها الجماعة فلا يشترط العدد واقتضى كلامه الاكتفاء بما لا يصح وهو الصحيح قاله الاسنوي وقيل يجب اثنان لانهما اقل الجمع وقيل ثلاثة حكي عن نص الام وقطع (حماعه)
وقيل اربعة كحمل الجنازة وقد يقال ان الخلاف قولان ووجهان وعلى اعتبار العدد لهم ان يصلوا فرادى وجماعة وهي افضل قوله ولا يسقط
بالنساء وهناك رجال في الاصح يعني لا يسقط الفرض عن الرجال بصلاة النساء لانه استهانة بالميت وعبر في الروضة بالصحيح والثاني يسقط لصحة
صلاتهن ولا يسقط بهن بحضور رجل واحد بل صبي فلو عبر بقوله وهناك ذكر لكان احسن قاله الاسنوي واحترز بوجود الرجال عما اذا فقدوا فان النوع
يجب عليهن ويسقط بهن الفرض ويستحب ان يصلين منفردات في حالة واحدة وقيل يصلين جماعة ان كان الميت امرأة فان حضر رجل ونساء واجنبيات
العدد وجب عليهن التكميل قوله ويصلى على الغائب عن البلد بالنية لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي بالمدينة في اليوم الذي مات
فيه متفق عليه ولا فرق بين ان يكون البلد قريبا او بعيدة في جهة القبلة او غيرها لكن المصلي يستقبل القبلة واحترز بالغائب عن البلد عن الغائب
عن المجلس فانه لا يصلى عليه على الاصح كبر البلد ام صغر ولو صلى على الاموات من المسلمين الذين ماتوا في يومه في اقطار الارض و
غسلوا صح لان تعيينهم ليس بشرط قوله ويجب تقديمها على الدفن اي تقديم الصلاة على الدفن واجب لانه المنقول عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
من بعدهم فلو دفن من غير صلاة اثم الدافنون وكل من توجه عليه فرض الصلاة من اهل تلك الناحية بلا خلاف لكن لا ينبش القبر بل يصلى عليه
يسقط الفرض قوله وتصح بعده لانه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعدما دفن متفق عليه نص الشافعي في الام على استحباب الصلاة على القبر قوله والاصح
تخصيص الصحة اي الصلاة على القبر بمن كان من اهل فرضها وقت الموت لانه يؤدي فرضا خوطب به وغيره لو صلى كان متطوعا وهذه
الصلاة لا يتطوع بها والثاني من كان اهلا للصلاة وقت الموت فيصلي عليه من كان مميزا عند موته دون من كان مفقودا او مجنونا او غير مميز والثالث
يصلى على القبر الى ثلاثة ايام فقط والرابع الى شهر والخامس ما لم يبل الميت والسادس يصلى عليه ابدا قوله ولا يصلى على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال
وكذا غيره من الانبياء صلوات الله عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد متفق عليه وقيل يجوز فرادى
لا جماعة بناء على ان الصلاة تصح على القبر من غير ميت وهو اضعف الاوجه قوله فرع الجديد ان الولي اولى بامامتها من الوالي لان معظم الغرض
هنا الدعاء للميت ومن اختص بمزيد شفقة كان دعاؤه اقرب الى الاجابة والقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي وهو القريب وقيل يقدم الموصى له
بالصلاة على القريب وفي تعبير المص بالفرع نظر لان الكلام في كيفية الصلاة ومن يصلي ومن يصلى عليه والشرائط فالكلام فيمن يصلي احد الاطراف المقصودة
وليس فرعا لغيره قاله في البحر قوله فيقدم الاب ثم الجد وان علا لان الاصول اكثر شفقة من الفروع قوله ثم الابن ثم ابنه وان سفل ثم الاخ لان بعدهما
للاشفق فالاشفق قوله والاظهر تقديم الاخ لابوين على الاخ لاب كالميراث والثاني انهما سواء لانهما في قرابة الاب سواء والام لا مدخل لها في الامامة
الذي صححه في الروضة تبعا للشرحين القطع بالاول فكان الاولى تعبيره بالمذهب قوله ثم ابن الاخ لابوين ثم لاب وبحث الاسنوي ان ابن الاخ للاب يقدم على
ابن الاخ الشقيق كالميراث ثم العصبة على ترتيب الارث اي فيقدم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم لاب ثم عم الاب كذلك ثم عم الجد وقياس
كذلك وفي عمين او ابني عم احدهما لابوين والاخر لاب او ابني عم احدهما اخ لام الطريقان ويقدم المعتق ثم عصبته اذا لم يكن عصبة نسب على
قوله ثم ذوو الارحام اي يقدمون على الاجانب لما فيهم من الشفقة فيقدم ابو الام ثم الاخ للام ثم الخال ثم العم للام ولا مدخل للزوج في الصلاة على المرأة
وفي وجه انه يلي ويكون مقدما على المعتق قوله ولو اجتمعا في درجة فالاسن العدل اولى على النص من الافقه لان دعاء الاسن اقرب الى الاجابة وقيل هو لا
باسهما يقدم الافقه والاقرأ كغيرها فلو اجتمعا في درجة واحدهما افضل فاراد ان يستنيب اجنبيا لم يمكن الا برضى الاخر على اقيس الوجهين ولو غاب الاقرب
وكل من يصلي فنائبه احق من البعيد الحاضر حكاه البغوي واحترز بالعدل عن الفاسق والمبتدع فانهما كالعدم قوله ويقدم الحر البعيد على العبد القريب
اخ رقيق وعم حر فالعم اولى لاختصاصه بالولاية وقيل العبد لقربه وقيل هما سواء ويقدم العبد بالقرب [illegible] زاد في المنهاج ويوجد منه يقدم
الحر العدل على العبد البعيد بطريق الاولى فلو استويا في القرابة فالحر اولى ولو كان العبد فقيها على الاصح من زوائده ويقدم العبد القريب على الحر
الاجنبي والعبد البالغ على الصبي الحر والصبي على المرأة العربية فان استووا وتنازعوا فالقرعة قوله ويقف عند رأس الرجل وعجزها اي عجز المرأة
اتباعا رواه ابو داود والترمذي وحسنه من حديث انس والمراد دون الامام والمنفرد والخنثى كالمرأة قاله شرح المهذب فائدة قال الجوهري العجز

79

مؤخر الشيء يؤنث ويذكر وهو للرجل والمرأة جميعا والجمع الاعجاز والعجيزة للمرأة خاصة قوله ويجوز على الجنائز صلاة اي واحدة سواء كانوا ذكورا او اناثا
او كليهما لان معظم الغرض من هذه الصلاة الدعاء للميت ويمكن الجمع فيه ثم [illegible] يوضع بعضهم خلف بعض بين يدي الامام على الاصح ليحاذي الامام الجميع فان
جاءوا معا واختلف النوع قدم اليه الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة والاصح انه يوضع بعضهم خلف بعض ايضا ان اتحد النوع وقدم الى الامام افضلهم
بالورع والخصال التي ترغب في الصلاة عليه ولا يقدم بالحرية فان استووا وتنازعوا اقرع وان لم يتنازعوا قدم اورع ولا افضل افراد كل جنازة بصلاة لان الامر
لانه اكثر عملا ولا لاكثر [illegible] ولو جاءت الجنائز متعاقبة ترك السابق بين يدي الامام وان كان مفضولا ان اتحد النوع فلو وضعت امرأة ثم حضر رجل او صبي
نحيت المرأة والصحيح ان الصبي لا ينحى للرجل ثم ان رضي وليها الاكتفاء بصلاة واحدة صلى ولي السابقة رجلا كان ميته او امرأة وان حضروا معا اقرع وان
ارادوا الصلاة صلى كل ولي على ميته فرع لو كبر [illegible] او نوى الصلاة على جنازة فجاءت اخرى [illegible] الصلاة على الثانية فلو نوى في اثنائها
بطلت لان نية [illegible] للاولى قاله [illegible] قوله ويحرم على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تجب عليه اي على المسلمين لانه كرامة
وليس هو من اهلها لكن يجوز لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي عند موت ابي طالب اذهب فغسله وكفنه رواه البيهقي وغيره قوله والاصح وجوب تكفين الذمي
ودفنه اي اذا لم يكن له مال وفاء بذمته كما يكسى في حياته والثاني لا لان الذمة قد انتهت بالموت واحترز بالذمي عن الحربي فانه لا يجب تكفينه قطعا ولا دفنه
على الاصح وكذا المرتد قوله ولو وجد عضو مسلم علم موته صلي عليه [illegible] قياسا على الموجود ولان الصحابة رضي الله عنهم صلوا بمكة على يد عبد الرحمن بن عتاب بن (علته)
اسيد فان طائرا القاها ايام وقعة الجمل وعرفوها بخاتمه وكان الطائر نسرا رواه الزبير بن بكار ونوى الصلاة على جملة الميت كما جزم به
الرافعي وقيل على العضو [illegible] كلام المص واشار [illegible] الصلاة عليه بعد غسله وتكفينه وتعبيره بالعضو يخرج الشعر والظفر وقد نقل في شرح المهذب
عن الاكثرين انه لا يصلى عليهما وفي الروضة تبعا للرافعي ان الاقرب الى اطلاق الاكثرين انهما كالعضو الا الشعرة الواحدة واحترز بالمسلم عن الكافر
فلو وجد عضو من [illegible] ولم يعلم اسلامه صلي عليه ان كان في دار الاسلام وقوله علم موته يخرج به ما اذا علم انه من حي كيد السارق وجهل حاله فانه لا يصلى
عليه [illegible] من شعر الحي وظفره ودمه قوله والسقط ان استهل او بكى ككبير اي في الغسل والصلاة والتكفين لانا تيقنا موته بعد حياته و
في الحديث اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه رواه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم وضعفه في شرح المهذب والسقط مثلث السين من السقوط قال في
القاموس الولد لغير تمام وقال [illegible] في شرح جامع المختصر [illegible] الاستهلال رفع الصوت وروى البزار عن ابن عمر مرفوعا
استهلال الصبي العطاس واسناده ضعيف قوله والا اي وان لم يستهل ولم يبك فان ظهرت امارة الحياة كاختلاج صلي عليه في الاظهر لظهور احتمال الحياة
ومنهم من قطع به والثاني لا لعدم تيقن الحياة ويغسل قطعا وقيل فيه القولان والاطلاق انه يجب دفنه قوله وان لم تظهر اي امارة الحياة ولم يبلغ اربعة اشهر لم يصل عليه
اي قطعا ولا يغسل ايضا وقيل على القولين وكذا ان بلغها في الاظهر لعدم تيقن الحياة والثاني يصلى عليه لانه بلغ حدا ينفخ فيه الروح وفي غسله قولان اصح
الرافعي القطع بانه يغسل لان الغسل اوسع بابا من الصلاة وحكم تكفينه حكم غسله كما قاله الرافعي قوله ولا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه اي يحرمان على الذي
سواء كان بالغا او صبيا او امرأة حرا او عبدا لما رواه البخاري عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل قتلى احد ولم يصل عليهم وقال المزني يصلى عليه ولا
يغسل وفي وجه تجوز الصلاة عليه ولا تجب واتفقوا على ان الغسل ان ادى الى ازالة الدم حرام والا فيحرم لحرمة الصلاة قوله وهو من مات في قتال
الكفار بسببه اي بسبب القتال كما اذا قتله مشرك او اصابه سلاح مسلم خطأ او عاد اليه سلاحه نفسه او تردى في بئر او سقط عن فرسه او رفسته دابته
وكذا اذا انكشف الحرب عن قتيل وليس عليه اثر دم قوله فان مات بعد انقضائه او في قتال البغاة فغير شهيد في الاظهر وكذا في القتال لا بسببه على المذهب
المسائل ثلاث الاول اذا جرح بالعمود في قوله مات في قتال الكفار بسببه فالاولى صورتها اذا جرح في القتال وقطع بموته من تلك الجراحة وبقي بعد انقضاء
الحرب حياة مستقرة ثم مات بتلك الجراحة فليس بشهيد في الاظهر لانه عاش بعد انقضاء الحرب فاشبه ما لو مات بسبب اخر والثاني نعم لانه مات بجرح وجد في حال الحرب
فاشبه ما لو مات قبل انقضائه فان انقضت الحرب وهو متوقع البقاء فليس بشهيد قطعا وان انقضت وليس فيه الا حركة مذبوح فشهيد قطعا والثانية صورتها اذا
كان المقتول من اهل العدل فليس بشهيد في الاظهر لان اسماء غسلت ابنها ابن الزبير ولم ينكر عليها والثاني نعم لان عليا لم يغسل من قتل معه فان كان المقتول من
اهل البغي فليس بشهيد قطعا والثالثة اذا مات في معترك الكفار لا بسبب القتال كما اذا مات بمرض او فجأة او اغتاله مسلم او كافر فليس بشهيد وقيل على وجهين فرع

صبرت الرجل اذا حلفته صبرا او قتلته صبرا يقال قتل فلان صبرا وحلف صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل او على اليمين حتى يحلف وكذلك اصبرت الرجل بالالف

حفظه

من اسره الكفار وقتلوه صبرا او قتله قطاع الطريق او حربي اغتسال في دار الاسلام شهيد على الاصح ومن ورد فيهم لفظ الشهادة كالمطعون والغريق
شهداء في الثواب اي في ترك الغسل والصلوة وكذا كل من نفينا عنه اسم الشهادة فيغسلون لان عمر وعثمان رضي الله عنهما غسلا وهما شهيدان بالاتفاق قوله ولو
استشهد جنب فالاصح انه لا يغسل اي عن الجنابة لان حنظلة بن الراهب قتل يوم احد وهو جنب فلم يغسله النبي صلى الله عليه وسلم وقال رايت الملئكة تغسله
رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما فلو كان واجبا لم يسقط الا بفعلنا والثاني يغسل لان الشهادة انما تؤثر في غسل وجب بالموت وهذا الغسل كان
واجبا قبله والخلاف انه لا يغسل بنية غسل الموت ولا خلاف ايضا انه لا يصلى عليه وان غسلناه قال في شرح المهذب وللماوردي احتمال يصلى على كل شهيد فيغسل
قال ابن العماد لا يجي لان الحياة مانعة من الصحة قوله وانه تزال النجاسة عنه غير الدم اي وجوبا لانها ليست من اثار الشهادة والثاني يحرم ازالتها لاطلاق النهي عن
غسله والثالث ان ادى ازالتها الى ازالة اثر الشهادة فلا تزال والا فتزال ومراد المتن ان النجاسة لا حسية كالبول والعذرة بخلاف النجاسة اللوم
ازالتها ازالة الدم ام لا وليس المراد الحكم على الدم بالاتفاق قوله ويكفن ندبا في ثيابه الملطخة بالدم اي التي مات فيها لما رواه ابو داود باسناد صحيح عن جابر قال
رمي رجل بسهم في صدره فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فان لم يكن ثوبه سابغا تمم اي يجب اتمامه الى تمام الكفن الواجب
فان كانت ثيابه سابغة الكفن بها وكانت هي الكفن فصل اقل القبر حفرة تمنع الرائحة والسبع يعني ان كمال الدفن حفرة المستتر الرائحة
ومنع تعرض السباع له فلو وضع على وجه الارض وجعل عليه احجار كثيرة او تراب كثير يمنع الرائحة ويحرسه عن نبش السباع فيه روايات في كتب الشرح
انه لا يكفي الا اذا تعذر الحفر وسئل الرافعي عن فائدة النعت انه يكفي قوله ويندب ان يوسع ويعمق قامة وبسطة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم احد احفروا
واوسعوا واعمقوا رواه الاربعة وصححه الترمذي ولابي داود باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى الحافر في جنازة اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه واوصى
عمر رضي الله عنه ان يعمق له قامة وبسطة اخرجه ابن ابي شيبة وابن المنذر والمراد قامة رجل معتدل يقوم ويبسط يده مرفوعة وهي اربع اذرع ونصف عند الجمهور كما قاله
في الروضة قال السبكي وجزم المحاملي والرافعي بانها ثلث اذرع ونصف وعلطه في الدقائق وقد يراد انظرا الى الذراع المعروفة وقامة الناس اليوم والتعمق بالعين
المهملة قوله واللحد افضل من الشق ان صلبت الارض لانه الذي فعل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم فان كانت الارض رخوة فالشق افضل فائدة اللحد بفتح اللام وضمها
يقال لحد والحد واصله الميل وهو ان يحفر في اسفل حائط القبر الى جانب القبلة حفرة تسع الميت والشق بفتح الشين ان يحفر وسط القبر كالنهر ويبنى جانباه
ويوضع الميت بينهما ويسقف قوله ويوضع راسه عند رجل القبر اي موخره ويسل من قبل راسه برفق لانه فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الشافعي رضي الله عنه عن ابن
عباس قوله ويدخله القبر الرجال اي رجلا كان الميت او امراة لانهم اقوى وفي المهمات عن نص الشافعي ان الرجال اولى بدفن المراة من النساء بلا خلاف وفي الكفاية
الاثم بحمل المراة من المغتسل الى الجنازة ومن الجنازة الى موضع القبر النساء قوله واولاهم الاحق بالصلوة اي من حيث الدرجة لا من حيث الصفات لان الاسن مقدم
على الافقه في الصلوة والافقه اي الاعلم بادخال الميت القبر مقدم على الاسن في الدفن نص عليه الشافعي واتفقوا عليه قوله الا ان تكون امراة مزوجة فاولاهم الزوج
والله اعلم لانه ينظر الى ما لا ينظر اليه غيره وقيل يقدم الاب وقيل هما سواء وفي غير المزوجة بعد الزوج بعدهم المحارم كما في الصلوة فان لم يكن للمراة ذا رحم محرم
فعبدها فالخصيان الاجانب فذوو الارحام الذين ليسوا بمحارم فاهل الصلاح من الاجانب قوله ويكونون وترا اي الذي يدخل الميت قبره فان كفى واحد فواحد والا
كالطفل فذاك والا فثلثة او خمسة لانه ورد في العدد الذين دفنوا النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وخمسة قوله ويوضع في اللحد على يمينه للقبلة بفعل الخلف عن السلف
والدفن الى القبلة واجب عند الجمهور وقيل يستحب واما الوضع على الجنب الايمن فالجزوم به في الشرح الصغير والروضة وشرح المهذب انه سنة وفي المهمات عن النهاية
انه حتم وعلى الاول يكره وضعه على اليسار مستقبلا قوله ويسند وجهه الى جداره اي جدار اللحد وكذا رجلاه حتى لا ينكب وظهره بلبنة ونحوها اي حتى لا يستلقي
على قفاه قوله ويسد فتح اللحد بلبن اي ويكون قامة واللبنات الى وضعت في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع ويسد الفرج قوله ويحثو من دنا ثلث حثيات
تراب بيديه جميعا ويكون ذلك من قبل راسه لما روي ابن ماجه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حثى من قبل راس الميت ثلثا واسناده جيد ولان فيه تعجيلا للدفن و
مشاركة في المقام بهذا الغرض وفي الكفاية يستحب ذلك لكل من حضر الدفن وهو شامل للبعيد وروي البيهقي عن ابي امامة قال توفي رجل فلم يصب له حسنة الا ثلث
حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه وفي بعض المقاسات الى انه يقال حثى يحثو وحثا وحثي بالواو والياء حثوا وحثيا وحثوات وحثيات قوله ثم يهال بالمساحي
اي يصب لانها اسرع ويصح الحثي اولا لانه ابعد عن وقوع اللبنات وعن اذى الحاضرين بالغبار قوله ويرفع القبر شبرا فقط اي ليعرف فيزار ويحترم قوله و

80

الصحيح ان تسطيحه اولى من تسنيمه لانه الذي فعله الصحابة بقبر النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رواه ابو داود والحاكم وصححه وروي انه صلى الله عليه وسلم سطح قبر ابنه ابراهيم وقيل
التسنيم افضل قوله ولا يدفن اثنان في قبر اي يستحب ذلك كما جزم به الرافعي وفي وجه لا يحرم بل يحرم دفن ميت في موضع ميت حتى يبلى الاول فلو حفر فوجد
العظام اعاد القبر ولم يتم حفره فان فرغ من الحفر وظهر فيه شيء من العظام جاز ان يجعل في جنب القبر ويدفن الاخر معه سئل عن النص قوله الا لضرورة اي بان
كثر الموتى وعسر افراد كل ميت بقبر او لم يوجد الا كفن واحد ففي البخاري عن جابر انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد في ثوب واحد ثم يقول ايهم اكثر اخذا
للقران فاذا اشير الى احد هما قدمه في اللحد ولا يجمع بين الرجال والنساء الا عند شدة الحاجة وابنها الى القرون وصرح في شرح المهذب بانه على سبيل
التحريم واطلق ذلك في شرح التعجيز لقوله انه لا يسع اذا كان بينهما محرمية او زوجية قال في المهمات وهو متجه وفي شرح المنهاج على التتمة التصريح بانه اذا كان
بينهما محرمية واذا جمع بين اثنين جعل بين الرجل والمراة حاجز من تراب وكذا بين الرجلين او المراتين على الصحيح من زوائده قوله ويقدم افضلهما اي الى
جدار اللحد القبلي فيقدم الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المراة ويقدم الاب على الابن وان كان الابن افضل والام على البنت والابن على الام قوله ولا يجلس على القبر ولا
يوطا اي يكره ذلك لما في صحيح مسلم لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وروى الترمذي النهي عن الوطئ وصححه قال الشافعي في الام اكره ان يطا القبر ويجلس عليه او
يتكئ عليه الا ان لا يصل الى قبر ميته الا بوطئ غيره فيسعه ذلك انتهى وسبع خلع نعليه كما اشار اليه الماوردي وقاله في الكفاية وفي شرح مسلم عن الاصحاب يحرم
جميع ذلك ويعوط عبارة المهذب والمحاملي بل حكى الدميري الاجماع على تحريم الحدث على القبر ونسب بعضهم الجلوس به قوله ويقرب زائره كقربه منه حيا احتراما
له قوله والتعزية سنة لقوله صلى الله عليه وسلم وقد مر على امراة تبكي على صبي لها اتقي الله واصبري الحديث متفق عليه واتفقا ايضا على ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى احد
بناته ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى فلتصبر ولتحتسب وروي انه صلى الله عليه وسلم قال من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي والتعزية
التصبير على المصيبة بذكر ما وعد الله من الثواب والحوائج الملا الصبر قوله قبل دفنه وبعده اي اما قبله واما بعده وهو الاحسن كما قاله الرافعي قال في الروضة الا
ان يرى منهم جزعا شديدا فيختار تقديمها قوله ثلثة ايام اي تقريبا اذا كان المعزي والمعزى حاضرين لان المراد بها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه في هذه المدة
ويكره بعدها لانه تجديد للحزن وقيل لا امد لها وقيل تبتدى من يوم الدفن واسدآ الثلثة من حين الدفن كما جزم به في شرح المهذب وجزم الماوردي بانه من حين
الموت وصححه الخوارزمي فلو كان المعزي والمعزى غائبا امتد الى القدوم قال المحب الطبري والظاهر امتداده بالثلثا بعد الحضور قوله ويعزى المسلم بالمسلم اعظم
الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك المقصود الدعاء للميت والحي والبداءة بالحي هو المشهور لانه المخاطب وقيل يبدا بالميت لانه احوج وقيل يتخير ويستحب ان يبدا
قبله بما ورد من تعزية الخضر اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه
فارجوا فان المصاب من حرم الثواب واعظم معناه جعله عظيما وهو افصح من عظم بالتشديد قوله وبالكافر اي يعزى المسلم بالكافر اعظم الله اجرك وصبرك
وفي محصر المزني واخلف عليك ولا نقول وغفر لميتك لان الاستغفار للكافر حرام قوله والكافر اي الذمي بالمسلم غفر الله لميتك واحسن عزاك اي ولا نقول
اعظم الله اجرك لانه لا اجر له وبداءها بالدعاء للميت بعد ما للمسلم على الكافر ويجوز تعزية الكافر بالكافر اذا كان ذميا فيقال اخلف الله عليك ولا نقص
عددك قالوا الكثر الجزية وقال في شرح المهذب انه مشكل لانه دعا بالمعاء الكافر قوله ويجوز البكاء عليه قبل الموت وبعده لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى على
ولده ابراهيم وهو يجود بنفسه متفق عليه وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى في دفن بنته وفي شرح المهذب عن الجمهور ان البكاء بعد الموت خلاف الاولى و
قيل مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات رواه مالك وابو داود وغيرهما والبكاء بالمد وبالقصر قوله
ويحرم الندب بتعديد شمائله كما يقال واكهفاه واجبلاه واسنداه لقوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسنداه او نحو
ذلك الا وكل به ملكان يلهزانه اهكذا كنت حسنه الترمذي فائدة قال الجوهري ندب الميت بكى عليه وعدد محاسنه ندبه ندبا وقال اللهز الضرب بجمع اليد
الصدر مثل اللكز عن ابي عبيدة قوله والنوح اي يحرم لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من
جرب رواه مسلم والنوح رفع الصوت بالندب قاله في شرح المهذب قوله والجزع بضرب صدر ونحوه اي كنشر الشعر وشق الثوب وضرب الخد لقوله صلى الله عليه وسلم
ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه فان وقع شيء من ذلك لم يعذب الميت به الا اذا اوصى لقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى قلت هذه مسائل منثورة ويبادر بقضاء دين الميت لقوله صلى الله عليه وسلم نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم و

قال الماوردي في الكلام على انه صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهون عند يهودي ان نفس المؤمن انما تكون مرهونة اذا لم يخلف تركة يتعلق بها الدين ومع ذلك
يستحب المبادرة لاحتمال التلف فان لم يكن في التركة جنس الدين سال الولي غرماه ان يحللوه ويحتالوا به عليه نص عليه الشافعي قوله ووصيته اي مسارعة
الى وصول الثواب والبر للموصى له قوله ويكره تمني الموت لضر نزل به اي في بدنه او ضيق دنياه ففي الصحيحين لا يتمنين احدكم الموت لضر اصابه فان كان لابد فاعلا
فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي قوله لا لفتنة دين اي لا لخوف على دينه لفساد الزمان فانه لا يكره ولا جرم ان ندعو بما
في الحديث قوله وسن التداوي لقوله صلى الله عليه وسلم تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له دواء غير الهرم وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم فان ترك التداوي
توكلا فهو فضيلة قاله في شرح المهذب قوله ويكره اكراهه عليه اي اكراه المريض على الدواء وكذلك الطعام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تكرهوا مرضاكم على الطعام
فان الله يطعمهم ويسقيهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم قوله ويجوز لاهل الميت ونحوهم اي كاصدقائه تقبيل وجهه لانه صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون بعد موته صححه الترمذي
وصححه الحاكم وفي الصحيح ان ابا بكر رضي الله عنه قبل وجه النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته وقال الروياني في البحر يستحب ذلك وقال السبكي ينبغي ان يندب للاهل ويجوز لغيرهم
ولا يقتصر الجواز عليهم قوله ولا باس بالاعلام بموته للصلاة وغيرها اي كالاستغفار له لقوله صلى الله عليه وسلم في الذي توفي ليلا افلا كنتم اذنتموني به رواه البخاري وعلى
ذلك يحمل نعيه النجاشي للناس ونعيه جعفر بن ابي طالب وزيد بن حارثة وابن رواحة وصحح في شرح المهذب انه يستحب الاعلام لاجل الصلاة وقيل يستحب مطلقا وقيل
لا مطلقا وقيل يستحب في الغريب دون غيره قوله بخلاف نعي الجاهلية اي فانه مكروه لما روى حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النعي صححه الترمذي والنعي
النعاء اذا اخبر بموته يقال بسكون العين ويقال بكسرها وتشديد الياء وكانت الجاهلية اذا مات فيهم رئيس بعثوا راكبا فرسا الى القبائل ينادي بموته ذاكرا المآثر
والمناقب والمفاخر قوله ولا ينظر الغاسل من بدنه الا قدر الحاجة اي كمعرفة المغسول من غير العورة لان العورة حرام النظر اليها وما بعدها بغير
حائل واما غير العورة مما لا يحتاج اليه فنظره اليه مكروه وقيل خلاف الاولى واما المعين فيكره له النظر الا لضرورة وحكم المس حكم النظر فيجب
ان لا يمس الغاسل سائر بدنه الا بخرقة قوله ومن تعذر غسله يمم قياسا على غسل الجنابة فاذا يمم لعدم الماء فصلي عليه ثم وجد الماء قبل الدفن وجب
غسله وفي اعادة الصلاة وجهان وقيل الا بعد الغسل قوله ويغسل الجنب والحائض الميت بلا كراهة لانهما طاهران قوله واذا ماتا غسلا غسلا فقط لان الغسل
الذي كان عليهما قد انقطع التعبد به بالموت وقال الحسن البصري يغسلان غسلين قوله وليكن الغاسل امينا اي والامام يوثق به في تكميل الغسل وللحديث عند ابن ماجه
ليغسل موتاكم المامونون وعبارة الاصحاب يسبغي ولم يصرحوا بالوجوب وصرح الشيخ ابو حامد بانه يستحب قاله السبكي قوله فان راى خيرا ذكره اي استحبابا
لانه ادعى للترحم عليه وفي السنن اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم وقيل يستره لان الذي يعمله خيرا قد يعمل غيره سرا قوله او غيره حرم
لانه غيبة وقيل لا يحرم قوله الا لمصلحة اي كما اذا كان مبتدعا مظهرا للبدعة فيذكره حتى ينزجر الناس عن بدعته قوله ولو تنازع اخوان
او زوجتان اقرع لان بعدم احدهما ترجيح بلا مرجح قوله والكافر احق بقريبه الكافر اي في تجهيزه لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض فان
لم يكن له احد تولاه المسلم على ما تقدم قوله ويكره الكفن المعصفر لما فيه من الزينة وشمل اطلاقه الرجل والمراة وهو ماش على مذهب الشافعي في جواز
لبس المعصفر للرجل واختار البيهقي تبعا للحليمي والبيهقي انه حرام لثبوت النهي عنه ويكره الكفن المزعفر في حق النساء نظيرا للاولى وهو حرام على الرجل
قوله والمغالاة فيه اي الكفن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا رواه ابو داود وقال في المجمل يقال اغلى الرجل في
الثمن غلوا اذا جاوز الحد واما الحديث الصحيح اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه فقال المراد من التحسين البياض والنظافة اي والسبوغ لا الكوثرة
وكثرة الثمن قوله والمغسول اي الملبوس اولى من الجديد لان ابا بكر رضي الله عنه اوصى ان يكفن في ثوبه الخلق وزيادة ثوبين وقال ان الحي اولى بالجديد من الميت
رواه البخاري وقيل يستحب الجديد قوله والصبي كبالغ في تكفينه باثواب قياسا على البالغ ولو عبر المصنف بالذكر في قوله والافضل للرجل لكفاه اسغني عن هذه الزيادة
والحنوط مستحب لان المغلس لا يترك له الطيب فكذا هنا وقيل واجب لان العادة جارية بانه لا يترك وما كان كذلك كان واجبا قال السبكي نص الشافعي
على انه غير واجب ونص في موضع انه مقدم على الدين قوله ولا يحمل الجنازة الا الرجال وان كانت انثى لانه يحتاج الى قوة وينكشف قوله ويحرم
حملها على هيئة مزرية اي كحملها في قفة او غرارة وهيئة يخاف منها سقوطها لانه يعرضه لا هانة قوله ويندب للمراة ما يسترها كتابوت وهو سرير
فوق قبة او خيمة لانه استر فعل ذلك لزينب زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه نعم خباء الظعينة وكان قد رآه بالحبشة واوصت

قوله ولا يكره الركوب في الرجوع منها لان النبي صلى الله عليه وسلم ركب حين انصرف من جنازة ابن الدحداح رواه مسلم قوله ولا باس باتباع المسلم جنازة قريبه الكافر
نص عليه الشافعي ولا صحاب لما روى ان عليا رضي الله عنه لما مات ابوه ابو طالب لابيه والمستقل الكفوا الا الاستدلال لا ان في العرب لوجوبه على علي رضي الله عنه وقال الروياني يكره اتباع
جنازة الكافر وقطع بالاكثر كما قاله في شرح المهذب بجواز زيارة قبره لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم قبر امه قوله ويكره اللغط في الجنازة اي فلا يرفع
صوت بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكرهون رفع الصوت عند الجنائز والقتال والذكر واللغط بفتح الغين اختلاط الاصوات
الاصوات المرتفعة قوله واتباعها بنار اي بمجمرة فيها لخبر ونقل ابن المنذر الاجماع على كراهته ونقل الاسنوي عن شرح المهذب كراهة ذلك عند العز وقيد
السبكي ذلك بحال الدفن ولم يعزه قوله ولو اختلط مسلمون بكفار وجب غسل الجميع والصلاة اي ووجب الصلاة لان غسل المسلم والصلاة واجب عليه لا يتحقق
الا بذلك ولو اختلط بهم مسلم واحد فالحكم كذلك وكان الاولى التعبير بالمسلم قوله فان شاء صلى على الجميع بقصد المسلمين وهو الافضل والمنصوص اي اذا صلى على
الجميع صلاة واحدة ما واما الصلاة على المسلمين منهم فهو افضل لانه لم يصل الا على مسلم والنية جازمة قوله او على واحد فواحد ناويا الصلاة عليه ان كان مسلما
ويقول اللهم اغفر له ان كان مسلما اي ويعذر في تردد النية للضرورة ويدفنون بين مقابر المسلمين ومقابر الكفار قاله الماوردي قوله ويشترط لصحة الصلاة
تقدم غسله لان المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة فمن بعدهم ولان الصلاة على الميت كصلاة الميت نفسه قوله ويكره قبل تكفينه ذكره في الروضة من زوائده
وهو مشكل لوجود المعنى فيه قاله الاسنوي قوله فلو مات بهدم ونحوه وتعذر اخراجه وغسله لم يصل عليه لفوات شرطه قال السبكي وهذا يقتضي ان يكون الغسل
شرطا في وجوب الصلاة وقد يقال لم لا يكون شرطا في الصحة فاذا عجز عنه سقط لانه بعض المامور به كما لو قدر يصلي على حسب حاله قوله ويشترط ان
لا يتقدم على الجنازة الحاضرة ولا القبر على المذهب فيهما اتباعا لفعل السلف كما في الامام وقيل على القولين في تقدم الماموم على الامام واحترز بالحاضرة
عن الغائبة فقد سبق حكمها قوله ويجوز الصلاة عليه في المسجد بلا كراهة لما روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم صلى على ابني بيضاء سهيل واخيه في المسجد وفي
زوائده عن الاصحاب ان الصلاة فيه افضل نعم اذا خيف منه تلويث المسجد فلا يجوز قوله ويسن جعل صفوفهم ثلاثة فاكثر ففي الحديث من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد غفر
له رواه الامام احمد والحاكم والترمذي ولفظه فقد اوجب اي حصلت له المغفرة قوله واذا صلي عليه فحضر من لم يصل صلى لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبور جماعة ولا نطق بالصحابة
انهم دفنوهم قبل الصلاة واذا صلي وقعت صلاته فرضا كما جزم به الرافعي فيسوي الفرض ويثاب ثوابه قوله ومن صلى لا يعيد على الصحيح اي لا يستحب له الاعادة
بل يستحب تركها لان الجنازة لا يتنفل بها وعبر في الروضة بالاصح وقيل يستحب وقيل ان صلى منفردا اعاد وان صلى جماعة فلا فعلى الاول لو صلى فاصحيح نفلا
على الصحيح في شرح المهذب وقيل فرضا كالجماعة بعد الجماعة وفائدة الخلاف يظهر في جواز الخروج منها قوله ولا يؤخر لزيادة مصلين للامر بالاسراع وصرح الاصحاب
بذلك فيما اذا صلى عليه لا ... يغتفر حضور من يصلي بعد ذلك والمستوي الولي فانه ينتظر ما لم يخش التغير على الميت واقتضى كلامه انه اذا حضر جمع قليل لا ينتظر كثرتهم وفي الحديث
حصول المغفرة بصلاة مائة واربعين فينبغي اذا لم يحضر هذا العدد ورجي حضورهم عن قرب ان ينتظر للمصلحة للميت قاله السبكي واستشهد له بان النبي صلى الله عليه وسلم
زجر ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه قوله وقاتل نفسه كغيره في الغسل والصلاة اي في وجوب غسله والصلاة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة واجبة على كل مسلم
برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر رواه ابو داود والبيهقي وهو مرسل معتضد بقول اكثر اهل العلم قوله ولو نوى الامام صلاة غائب والماموم صلاة حاضر او
عكس جاز لان اختلاف نية الامام والماموم لا يضر وكذلك لو نوى الامام غائبا والماموم غائبا اخر او نوى الامام حاضرا والماموم حاضرا اخر قوله والدفن
في المقبرة افضل لكثرة الدعاء من الزائرين والمارين لانه صلى الله عليه وسلم كان يدفن اهله واصحابه بها وانما دفن صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة رضي الله عنها لان من
خواص الانبياء انهم يدفنون حيث يموتون وفي فتاوى القفال ان الدفن في البيت مكروه قوله ويكره المبيت بها لما فيه من الوحشة واشعر كلامه بعدم الكراهة عند القبر
المنفرد وفيه احتمال قاله الاسنوي قوله ويندب ستر القبر بثوب اي عند ادخال الميت وان كان رجلا لانه ربما ظهر ما يستحب اخفاؤه وروى انه صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بن معاذ
رواه البيهقي وقيل يختص الستر بالمراة قوله وان يقول اي الذي يدخله القبر بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان يقوله عند دفن الميت رواه
الترمذي وابن حبان والحاكم ولفظه لما وضعت ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله الحديث ورواه الترمذي وابن ماجه وفي لفظه وعلى سنة قوله ولا يفرش تحته شيء ولا مخدة اي يكره ذلك نص عليه المحدة
بكسر الميم قوله ويكره دفنه في تابوت بلا اطلاق قال السبكي ولعله اجماع لكن قال ابن الصباغ في الشامل المراة اذا لم يكن لها محرم فلا باس ان يتخذ لها التابوت لانه استر لها

الاجابة عند الدفن قوله الا في ارض بدية او رخوة اي فلا تكره للمصلحة ولا تفسد وصيته به الا في هذه الحالة وتكون من راس المال والرجوع بكسر الراء وفتحها فيها
الضم قوله ويكره الدفن ليلا اي يعني كراهية لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وفعل به وبالخلفاء بعده قوله ووقت كراهة الصلوة اذا لم يتحره اي يكره فيها بلا كراهة لان له
سببا متقدما او مقارنا وهو الموت وكلام المصنف شامل للاوقات كلها اذا لم يتحرها وخص الاسنوي كراهية التحري بالاوقات الزمنية لحديث عقبة بن عامر قال ابن العماد و
الجامع بين المتعلق بالزمن وبفعل الصلوة التي لو وقت يكره فيه الصلوة وكلام المنهاج على عمومه قوله وغيرهما افضل اي الدفن نهارا افضل منه ليلا للسهولة
الاجتماع والوضع في القبر وفي وقت غير الكراهة افضل منه قوله ويكره تجصيص القبر والبناء والكتابة عليه لصح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن التجصيص والبناء
عليه مسلم وعن الكتابة عند الترمذي وصححه وصحح في شرح المهذب ان التطيين لا يكره وهو المنصوص ولا فرق في الكتابة بين ان يكون المكتوب في لوح عند راسه او في
غيره والتجصيص التبييض بالجص وهو النورة قوله فلو بني في مقبرة مسبلة هدم لان فيه تضييقا على الناس [illegible]
القبر مكروه مطلقا ويتصل في الهدم بين المسبلة وغيرها لكن جزم في شرح المهذب بتحريم البناء في المقبرة المسبلة ولا فرق بين ان يبني قبة او بيتا او مسجدا او غير ذلك
المسبلة هي التي جرت عادة اهل البلد بالدفن فيها وليس المراد الموقوفة فان الموقوفة يحرم البناء فيها قطعا قاله في المهمات قال ابن العماد والظاهر ان المسبلة الموقوفة للدفن
قوله ويندب ان يرش القبر بماء تفاؤلا بانه سيرد مضجعه وحفظا للتراب فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبر ولده ابرهيم رواه ابوداود في مراسيله وروى ابن ماجه عن

[illegible]

من الخمس وتغير الفرض فيها بزيادة العدد **قوله** وخمس وعشرين بنت مخاض وست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة وإحدى وستين جذعة لحديث أنس فإذا بلغت
إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت
واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة وهذه الأربعة التي تغير الفرض فيها بزيادة الخمس **قوله** وست وسبعين بنتا لبون وإحدى وتسعين حقتان ومائة وإحدى و
عشرين ثلاث بنات لبون هذه الثلاثة التي تغير الفرض فيها بزيادة العدد **قوله** ثم في كل أربعين بنت لبون وكل خمسين حقة لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس فإذا بلغت
ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين
ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة أي صيغة الواجب بعد إحدى وعشرين ومائة يتغير بتسع ثم بزيادة عشر عشر ففي مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة
وفي مائة وأربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين أربع بنات لبون وفي مائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وفي مائة وتسعين
ثلاث حقاق وبنت لبون فإذا بلغت مائتين فعند الفرضان وسيأتي حكمها وقوله في الحديث فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض والخمس وعشرين يدل على أن الأوقاص في
ماشية الضأن كانت الخمسة والعشرة في الإبل ليس بعفو وأن الفرض يتعلق بالجميع وهو نصه في الإملاء وقال الروياني أنه المذهب ونص في أكثر كتبه على أنها عفو وصححه الأكثرون
واستدلوا له بقوله عليه السلام في هذا الحديث في كل خمس شاة والأوقاص جمع وقص بفتح القاف على المشهور وقيل بالكسر وهو ما بين الفريضتين وفي إحدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون يعني أنه لا يتغير
الفرض قبل ذلك وهو الصحيح المنصوص وقال الإصطخري إذا زادت على مائة وعشرين ولو بعض واحد وجب ثلاث بنات لبون لمجيء قوله في الحديث فإذا زادت
ولم يقل واحدة وأجاب الجمهور بالقياس على سائر النصب فإنها لم تتغير إلا بواحد كامل **قوله** وبنت المخاض لها سنة سميت بذلك لأن أمها تحمل بعد سنة فتصير من المخاض و
هي الحوامل ثم لزمها هذا الاسم وإن لم تحمل أمها ولا يزال كذلك حتى تكمل السنة الثانية **قوله** واللبون سنتان لأن أمها وضعت غيرها وصارت ذات لبن وإن لم يكن لها ذلك ولا يزال
كذلك إلى الرابعة **قوله** والحقة ثلاث لأنها استحقت أن يحمل عليها وركبت وأن يطرقها الفحل فتحمل منه ويقال للذكر حق ولا تزال كذلك إلى الخامسة **قوله** والجذعة
أربع أي وطعنت في الخامسة وهكذا جميع الأسنان السابقة وهي آخر الأسنان المنصوص عليها في الزكاة والذكر جذع بفتح الذال المعجمة والجذع اسم له
في زمن وليس بسن تنبت ولا تسقط هكذا قاله الجوهري وقال غيره لأنه يجذع مقدم أسنانه أي يسقط ولا تزال كذلك إلى السادسة فيسمى ثنيا وهو
أول الأسنان المجزية من الإبل في الأضحية **قوله** والشاة الواجبة أي فيما دون خمس وعشرين من الإبل جذعة ضأن لها سنة وقيل ستة أشهر أو ثنية معز لها سنتان
وقيل سنة أشار إلى أن الشاة تطلق على الضأن والمعز وأن سن الجذعة من الضأن والثنية من المعز على النصف من سن الشاة فيهما وما أشار إليه من عدم إجزاء
ما دون الجذعة من الضأن أو الثنية من المعز هو الصحيح بل قال الإمام حسن أنه لا خلاف فيه اعتبارا بالأضحية فيتنزل إطلاق الشرع ههنا على المعهود هناك **قوله** و
الأصح أنه يخير بينهما أي بين الضأن والمعز وعبر في الروضة بالصحيح **قوله** ولا يتعين غالب غنم البلد لحديث في كل خمس شاة والثاني يتعين غالب غنم البلد إذا كان أعلى و
الثالث غالب غنم المزكي فإن استويا تخير والرابع يجوز من غير غنم البلد دونه في شرح المهذب مع الصحيح لو عدل عن غنم البلد إلى غيرها فإن كانت مثلها في
القيمة أو أعلى جاز وإن كانت أقل لم يجز **قوله** وأنه يجزي الذكر أي الجذع من الضأن أو الثني من المعز كالأضحية لصدق اسم الشاة عليه سواء كانت الإبل كلها
ذكورا أو إناثا أو مختلطة والثاني لا يجزي كالشاة المخرجة من الأربعين من الغنم وقيل إن كانت الإبل إناثا لم يجز وإلا أجزأ **قوله** وكذا بعير الزكاة عن دون
خمس وعشرين أي يجزي عن الخمس والعشر والخمس عشرة والعشرين سواء كانت قيمته قيمة الشاة أم دونها لأنه إذا أجزأ عن الخمس والعشرين فلأن يجزي عما دونها أولى
والثاني أنه لا يجزي البعير الناقص عن قيمة الواجب فيما أخرج عنه فلا يجزي عن الخمس إلا بعير لا ينقص عن قيمة شاة ولا عن العشر ما نقص عن قيمة شاتين وكذلك
إلى آخره وقيل إن كانت الإبل معيبة أو مريضة أجزأ الناقص وإلا فلا وقيل لا بد في كل خمس من حصول قال السبكي ولم يقل أحد بأن البعير لا يجزي مطلقا و
المراد ببعير الزكاة زيادة له أشار بها إلى أنه لا بد أن يكون مجزيا عن خمس وعشرين قاله في الروضة والبعير يطلق على الذكر والأنثى **قوله** فإن عدم بنت المخاض
أي بأن لم تكن في ملكه أو كانت ولكنها مغصوبة أو مرهونة **قوله** فابن لبون لأن في كتاب أنس فإن لم تكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل
منه وليس معه شيء ولا فرق بين أن يكون قادرا على تحصيلها أو لا ولا إذا كانت قيمته أقل من قيمتها أولا والأحوال مع الحديث وليس لنا موضع يوفى فيه السن بالأجر لكن
الأصل أن الأنثى أفضل والذكر وجود أي قول وأحد الإناث وتتبع الفرق فإن لم يكن في إبله بنت مخاض ولا ابن لبون فالأصح أنه يشتري أيهما شاء ووجه لأنه إذا
اشتراه صار عنده فيخرجه على منطوق الحديث وقيل تتعين بنت المخاض لأنها كما عنده **قوله** والمعيبة كالمعدومة أي المعيبة من بنات المخاض كالمعدومة فيخرج ابن اللبون مع وجودها ولو تبرع

بالمعيب كان إنما اشمل **قوله** ولا يكلف كريمة أي إذا كانت إبله مهازيل وعنده بنت مخاض كريمة فإن تطوع بها فقد أحسن وإلا فلا يكلف لقوله صلى الله عليه وسلم إياك وكرائم أموالهم مسبوق عليه
قوله لكن يمنع ابن لبون في الأصح يعني أن الكريمة تمنع إخراج ابن اللبون لأنه واجد بنت مخاض إلا أنها لم تمت بطرآنه ودعاه طائبة والثاني لا تمنع
لم
بجواز إخراجه لأنها لم يكن بأخوذه منه فصارت كالمعدومة **قوله** ويؤخذ الحق عن بنت المخاض عند فقدها لا لأنه خير من ابن اللبون وقيل لا لأنه
لا مدخل له في الزكاة حكاه في شرح المهذب عن الماوردي **قوله** لا عن بنت اللبون في الأصح أي لا يؤخذ الحق عن بنت اللبون عند فقدها لأن النص
ورد في إقامة ابن اللبون مقام بنت المخاض وليس هذا في معناه قال السبكي وكان الأولى تعبيره بالصحيح أو المذهب وبه عبر في الروضة لأن الأكثرين
قطعوا بالمنع وقوله في الأصح يعني في الثانية لأن الرافعي قطع في الأولى بالجواز وتبعه المصنف في الروضة **قوله** ولو اتفق فرضان كمائتي بعير فالمذهب أنه
لا تتعين أربع حقاق بل هن أو خمس بنات لبون لما روي أبو داود في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون
أي السنين وجدت أخذت وقال في القديم تتعين الحقاق لأن المرعي في زكاتها زيادة السن ما أمكن ولا اكتراث بقوله على ما إذا لم يوجد إلا
الحقاق أو كانت أغبط قاله السبكي والأصح في الشرح وشرح المهذب طريقة القولين **قوله** فإن وجد بماله أحدهما أخذ أي على المذهب رحمه الله تعالى أول
أن يوجد بماله أحد الواجبين كما له صحيحا فيؤخذ ولا يكلف غيره سواء كان أغبط أم لا وسواء وجد بعض الآخر أم لا لأن الناقص كالمعدوم و
كذلك المعيب ولا يجوز الصعود والنزول مع الجبران إذ لا ضرورة إليه **قوله** وإلا أي بالحال الثاني إذا لم يوجد أحدهما في ماله أو وجد معيبين
فله تحصيل ما شاء أي من النوعين بشراء وغيره وله أن لا يحصل واحدا منهما فإن شاء جعل الحقاق أصلا وصعد إلى أربع جذاع فأخرجها وأخذ أربع
جبرانات وإن شاء جعل بنات اللبون أصلا ونزل إلى خمس بنات مخاض فأخرجها ودفع معها خمس جبرانات ولا يجوز أن يجعل الحقاق أصلا وينزل إلى أربع بنات مخاض
ويدفع ثماني جبرانات ولا بنات اللبون أصلا ويصعد إلى خمس جذاع ويأخذ عشر جبرانات لإمكان تقليل الجبران وقيل يجوز **قوله** وقيل يجب الأغبط للفقراء لاستوائهما
في العدم كاستوائهما في الوجود وعدم وجودهما يجب الأغبط **قوله** وإن وجدهما أي بصفة الإجزاء من غير نفاسة وهو الحال الثالث فالصحيح تعين الأغبط
إذ كل واحد منهما فرض له لو انفرد فإذا اجتمعا روعي الأصلح للمحتاجين وعبر في الروضة بالمذهب المنصوص وقيل إنه يتخير في إعطاء
ما شاء منهما كما له الخيار في الصعود والنزول وعلى الأول يستحب للمالك إخراج الأغبط إلا أن يكون ولي يتيم فيراعي حظه **قوله** ولا يجزئ غيره أي غير الأغبط
عن الزكاة إن دلس أي المالك بأن أخفى الأغبط **قوله** أو قصر الساعي بأن أخذه من غير اجتهاد ونظر في الغبطة **قوله** وإلا فيجزئ أي وإن لم يكن
تقصير من أحدهما أجزأ أي يحسب من الزكاة لمشقة الرد وقيل لا يجزئ بكل حال كما يجزئ عند الانفراد وقيل لا يجزئ بحال لأنه غير المأمور به قال
السبكي وهو العكس وقيل إن كان باقيا في يد الساعي فلا يجزئ ولو لم يفرق فإنه لا يجزئ وكلام المصنف يحتمل الجزم بالتفصيل الذي ذكره ويحتمل
انسحاب الصحيح عليه وهو سياق الروضة وإذا قلنا لا يقع المأخوذ عن الزكاة فعلى المالك إخراجها وعلى الساعي رد ما أخذه إن كان باقيا وقيمته
إن كان تالفا **قوله** والأصح وجوب قدر التفاوت أي إذا قلنا إنه يجزئ فيجب التفاوت لله وبين قيمة الأغبط لأنه لم يعط ما عليه بكماله نعم إن
كانت الغبطة لا تقتضي زيادة في القيمة كاحتياجهم إلى الحقاق لحرث وحمل ونحوهما فلا يجب شيء كما نبه عليه الرافعي في تعليق الغبطة والثاني لا
يجب بل يستحب لأن المخرج محسوب عن الزكاة فلا يجب معه شيء آخر ويعرف التفاوت بالنظر إلى القيمة فإذا أخذ الحقاق وقيمتها أربعمائة وقيمة بنات
اللبون أربعمائة وخمسون فالتفاوت خمسون **قوله** ويجوز إخراجه دراهم لما في إخراج الشقص من ضرر المشاركة فعلى هذا إن أخرج شقصا جاز
ويصرفه إلى الساعي وكذا إن أخرجه دراهم على الأصح من زوائده لأنها جبران المال الظاهر والمراد بنقد البلد ذهبا كان أو دراهم وذكرها
المصنف مثلا **قوله** وقيل يتعين تحصيل شقص به أي بالتفاوت لأن العدول إلى غير الجنس ممتنع وعلى هذا يشتريه من الأغبط على الأصح لأنه الأصل
وبقي من أصل المسألة الحال الرابع وهو أن يوجد البعض من كل صنف فلو ملك ثلاث حقاق وست بنات لبون ونصفا بالأولى للتشقيص وله أن
يجعل الحقاق أصلا ويخرج ثلاث حقاق وبنت لبون وجبرانا وأن يجعل بنات اللبون أصلا فيخرج أربع بنات لبون وحقة ويأخذ جبرانا والحال
الخامس وهو أن يوجد بعض صنف واحد كما إذا لم يجد إلا حقة فله إخراجها مع ثلاث جذاع ويأخذ ثلاث جبرانات وله أن يجعل بنات اللبون أصلا
فيخرج بدلهن خمس بنات مخاض مع خمس جبرانات وله أن يجعل الحقاق أصلا فيخرج أربع جذاع لها ويأخذ أربع جبرانات **قوله** ومن لزمه بنت مخاض

الصغرى

عند فقد الفرض واجاب الجمهور بان الجبران شرع تخفيفا على المالك فكان له التخيير بين الصعود والنزول

كالغبطة

بعدمها وعنده بنت لبون دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما او بنت لبون فعدمها دفع بنت مخاض مع شاتين او عشرين درهما او حقة واخذ شاتين
او عشرين درهما ثبت في كتاب انس رضي الله عنه اخراج الحقة عن الجذعة وبالعكس واخراج بنت اللبون عن الحقة وبالعكس واخراج بنت المخاض عن بنت
اللبون وبالعكس وعند الصعود يأخذ شاتين او عشرين درهما وعند النزول يعطي شاتين او عشرين درهما واتفق الشافعي والاصحاب على ذلك
سواء كان السن الذي نزل اليه مع الجبران يبلغ قيمة السن الذي نزل عنها ولا قوله بعدمها احتراز عما لو وجدها فان النزول ممتنع وكذا الصعود
ان طلب الجبران والمعيبة الكريمة كالمعدومة وقوله وعنده بنت لبون ليس بشرط فان له تحصيلها اذا لم يكن عنده ودفعها فلو فقد بنت مخاض و
عنده ابن لبون وبنت لبون فقدها ووجد ابن لبون وحقة فاراد دفعها مع الجبران فالاصح المنع قوله والخيار في الشاتين والدراهم لدافعها اي سواء
كان المالك او الساعي وهذا هو المذهب وفي قول ان الخيرة للساعي مطلقا قوله وفي الصعود والنزول للمالك في الاصح لانهما شرعا تخفيفا عليه
مفوض الامر الى خيرته وقيل للساعي وهو المنصوص في الام ورجحه اكثر العراقيين مراعاة لحظ المساكين وموضع الوجهين اذا دفع
المالك غير الاغبط اما اذا دفع الاغبط فانه يلزم الساعي اخذه بلا خلاف قوله الا ان تكون ابله معيبة اي فليس له الصعود الا برضى الساعي
فان اراد ان يصعد الى معيب ويأخذ معه الجبران فالخيار للساعي قطعا فان رأى المصلحة فيه فعل والا فلا ولو رضي المالك بالنزول و
اعطاء الجبران من الصحيح جاز لانه تبرع بزيادة قوله وله صعود درجتين واخذ جبرانين مثل ان يعطي بدل بنت مخاض حقة عند فقدها و
فقد بنت اللبون ويأخذ جبرانين ونزول درجتين مع جبرانين بان يعطي بنت مخاض وجبرانين بدل حقة قوله بشرط تعذر درجة في الاصح
اي بشرط تعذر الدرجة القريبة فلا يصعد ولا ينزل في المثالين الا عند تعذر بنت اللبون لامكان الاستغناء عن الجبران الزائد فانه
لو صعد او نزل مع امكان اداء الواجب لم يجز لان الموجود الاقرب ليس واجبه فوجوده كعدمه ومحل الوجهين في الصعود
اذا طلب جبرانين فان رضي بجبران واحد جاز بلا خلاف ولو لزمه بنت لبون فعدمها وفقد الحقة ووجد جذعة وبنت مخاض فالاصح
في شرح المهذب انه يترك بنت المخاض واخراج الجذعة لان بنت المخاض وان كانت اقرب لكن ليست في الجهة المعدول اليها واطلاق
الكتاب المنع قوله ولا يجوز اخذ جبران مع ثنية بدل جذعة على احسن الوجهين لان الثنية ليست من اسنان الزكاة فاشبه ما لو اخرج فصيلا عن بنت
المخاض مع الجبران قوله قلت الاصح عند الجمهور الجواز والله اعلم لانها اعلى كالجذعة مع الحقة ولو اخرج الثنية بلا جبران فلا خلاف في الاجزاء قوله
ولا يجزي شاة وعشرة دراهم لجبران عن جبران لان الشارع خير بين شاتين وعشرين درهما وهذه خصلة ثالثة نعم لو كان المالك هو الاخذ ورضي
جاز على الصحيح لانه حقه قوله ويجزي شاتان وعشرون لجبرانين كما اذا اطعم عن كفارة وكسى عن اخرى ولا فرق في ذلك بين الساعي والمالك
بخلاف الاول [illegible] قوله وكذا في ثلاث جبرانات يجوز تنويعها قوله ولا البقر اي ولا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين ففيها تبيع لانه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا
الى اليمن وامره ان يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة رواه الترمذي وحسنه والحاكم وقال انه على شرط الشيخين قوله ابن سنة
اي ودخل في الثانية لانه لا يتحقق استكمال السنة الا بالدخول في غيرها وقيل ما له ستة اشهر فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة ثم لا شيء حتى تبلغ ستين
ففيها تبيعان وبعدها يتغير الواجب في كل عشر ففي كل ثلاثين تبيع وكل اربعين مسنة فاذا بلغت مائة وعشرين ففيها اربع تبيعات او ثلاث مسنات
او اربعة اتبعة فكذلك يلتحق في المائتين من الابل وما في الاحوال المحمولة الا انه اذا كان عنده بعض كل او بعض صنف حصل ما شاء منها ولا كان الصعود
والنزول هنا لانه لا مدخل للجبران في البقر والغنم واختصر المصنف فقال في كل ثلاثين تبيع وكل اربعين مسنة للحديث ولو اخرج عنها تبيعين جاز
على الصحيح لانهما يجزيان عن الستين فعن اربعين اولى وسمي تبيعا لانه يتبع امه ولا شيء بعده قوله لها سنتان وقيل سنة وسميت مسنة لتكامل
اسنانها قوله ولا الغنم اي ولا شيء في الغنم حتى تبلغ اربعين فشاة لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث انس وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا
كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه فاذا
زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة قوله جذعة ضأن او ثنية معز لقول عمر رضي الله عنه للساعي لا تأخذ الاكولة ولا الربى ولا فحل الغنم و
خذ الجذعة والثنية رواه مالك قوله وفي مائتين واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث واربعمائة اربع ثم في كل مائة شاة للحديث

وضابطها

للاحراز م

[illegible] ها وطلب الجبران لم يقبل على [illegible] لو عليه دفع ابن اللبون بلا جبران ولو لزمه بنت لبون م

وضابطها انها اذا زادت على الاربع نصابين وواحدة فهو النصاب الثاني فاذا زادت على ذلك نصابين آخرين فهو النصاب الثالث بعد استقرار الحساب في
كل مائة شاة قال السبكي وما ذكره المصنف من الاستقلال من مائتين وواحدة الى اربع مائة هو منقول المزني والربيع وروى البويطي ان في مائتين وواحدة ثلاثا الى
ثلثمائة ثم ما زاد ففي كل مائة شاة ولا اختلاف في قدر الواجب وقال الكرخي على رواية البويطي انه جعل الوقص الى ثلثمائة ثم استأنف بعده اعتبار
نصاب مستقر على عدد واحد وعلى هذا يظهر اثر الاختلاف في التقسيط كما اذا حال الحول على اربعمائة وتلف منها خمسون قبل التمكن يجب على منقول
الاكثر الا ثلاث شاة وعلى ما نقله الكرخي ثلث شاة ونصف **فصل** ان اتحد نوع الماشية اخذ الفرض منه هذا الفصل في صفة
المخرج في الكمال والنقصان واسباب النقص خمسة احدها رداءة النوع وبدأ به فاذا اتحد بان كانت ابله كلها ارحبية منسوبة الى ارحب بالحاء والراء
المهملتين قبيلة من همدان او مهرية نسبة الى مهرة او كانت غنمه كلها ضأنا او معزا اخذ الفرض منها فلو اختلفت الصفة مع اتحاد النوع ولا نقص كما اذا
كانت متساوية في السمن فقيل ان الساعي يختار اغبطها كما في الحقاق وبنات اللبون وفي شرح المهذب عن الشافعي انه يأخذ خير الغنم وقيل يأخذ من الوسط
نظرا للجانبين قال السبكي ومقتضى المذهب انه الاصح قوله فلو اخذ عن ضأن معزا او عكسه جاز في الاصح بشرط رعاية القيمة يعني اذا اخرج عن الضأن
معزا يجب ان تعتبر المعز وهو الثنية اذا اخرج عن المعز ضائنة تجزئه عن الضأن وهي الجذعة ولم تنقص قيمة المخرج عن المخرج عنه فالاصح جوازه لاتفاق
الجنس كالارحبية مع المهرية والثاني لا كما لا يجوز البقر عن الغنم والثالث يؤخذ الضأن عن المعز لانه خير منه كما يؤخذ في الابل المهرية عن المجيدية
بخلاف العكس ولو عبر المصنف بالمعطي كان احسن لان الخيرة للمالك والضأن جمع ومفرده ضائن للمذكر وضائنة للمؤنث والمعز بفتح العين وسكونها ومفرده ماعز
للمذكر وماعزة للمؤنث قوله وان اختلف كضأن ومعز اي ومهرية وارحبية وعراب وجواميس فلا خلاف في ضم النوع الى الاخر في اكمال النصاب
لاتحاد الجنس وفي كيفية اخذ الزكاة قولان قوله ففي قول يؤخذ من الاكثر اي وان كان الاحظ خلافه لمشقة النظر الى كل نوع قوله فان استويا فالاغبط
اي على هذا القول اذا استوى النوعان يؤخذ الاغبط تفريعا على المذهب في المائتين من الابل وقيل يخير المالك قوله والاظهر انه يخرج ما شاء مقسطا
عليهما بالقيمة رعاية للجانبين والخيرة في ذلك للمالك على ما يقتضيه كلام المصنف والرافعي والجمهور وقال الوجيز للساعي قوله فاذا كان ثلاثون عنزا وعشر
نعجات اخذ عنزا او نعجة بقيمة ثلاثة ارباع عنز وربع نعجة اي تفريعا على الاظهر فاذا كان قيمة عنز مجزئ دينارا وقيمة النعجة المجزئة دينارين اخرج عنزا او
نعجة قيمتها دينار وربع ولا حاجة الى تقويم النصاب كله بل يقوم ضائنة تجزئ لو كان الجميع ضأنا وماعزة تجزئ لو كان الجميع معزا والعنز اسم للانثى
من المعز والنعجة اسم للانثى من الضأن قوله ولا تؤخذ مريضة ولا معيبة الا من مثلها لقوله صلى الله عليه وسلم في كتاب انس ولا تؤخذ في الصدقة هرمة و
لا ذات عوار ولا تيس الغنم الا ان يشاء المصدق رواه البخاري العوار بفتح العين اشهر من ضمها وهو العيب وتيس الغنم فحلها المعد لضرابها والمصدق
بتخفيف الصاد هو الساعي وصححه المصنف وهو مقتضى نصه في البويطي وعليه يعود الاستثناء الى الجميع كما هو المعروف من المذهب وذهب الاكثر الى ان
المصدق بتشديد الصاد المالك والاستثناء عائد الى تيس الغنم وعلى هذا لا تؤخذ الهرمة والمعيبة بحال وتؤخذ تيس الغنم اذا رضي المالك
ومقتضى التأويل الاول جواز اخذ المريضة والمعيبة عن الصحاح اذا كانت اكثر قيمة وكذا الذكر عن الاناث قال السبكي ولا نعلم احدا قال به لانه يؤدي الى
اخذ القيمة في الزكاة وقال [illegible] ان المريضة تؤخذ من المراض باتفاق الاصحاب والنهي عن تيس الغنم اذا كانت ذكورا الكرمة فتؤخذ برضى المالك
وللسعة اذا كان فيها اناث فلا تؤخذ واذا عرفت ذلك فان كانت الماشية كلها مراضا فمريضة متوسطة فلو لم يكن عنده ذلك السن فاشترى مريضة
يلتحق بماله جاز وان كان بعضها صحيحا فان كان الصحيح قدر الواجب فالتزم بالمريضة ان كان الواجب حيوانا واحدا فان وجب اثنان ونصف
ماشيته صحاح ونصفها مراض كبنتي لبون في ست وسبعين وشاتين في مائتين فالاصح عند البغوي تجزئ صحيحة ومريضة والاقرب الى كلام الاكثرين لا تجزي
وان لم يكن الصحيح دون قدر الواجب كشاتين في مائتين ليس فيها صحيحة الا واحدة فالمذهب انه يجزئه صحيحة ومريضة وفيه وجه انه لا يجزي الا صحيحتان ثم اذا
اخرج صحيحة عن المال المنقسم الى الصحاح والمراض لا يجب ان يكون من صحاح ماله ولا من اوسطها بل يجب صحيحة لائقة بماله فاذا كان ماله اربعين شاة
نصفها صحاح قيمة كل صحيحة ديناران وكل مريضة دينار يجب صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة وذلك دينار ونصف وهو ربع عشر المال
ومتى قوم جملة النصاب واخرج صحيحة بربع عشر القيمة كفى وحكم العيب حكم المرض والمعتبر في العيب ما يرد به البيع على الاصح وقيل ما يمنع

عامة الاصحاب عليه م

هو المالك وبكسر م

يبيع الأجراء أي الأصح. قوله: ولا ذكر أي بالأعواض إلا إذا أوجب كالتبيع وابن اللبون في خمس وعشرين عند فقد بنت المخاض. قوله: وكذا لو تمحضت ذكوراً في الأصح
أي يجزئ الذكر كالمريضة من المراض وعلى هذا يؤخذ في ست وثلاثين ابن لبون أكثر قيمة من ابن لبون يؤخذ في خمس وعشرين فيكون أكثر منه بأحد عشر
جزءاً من ستة وثلاثين والثاني لا يجزئ الذكر بل يقوم ماشيتها إناثاً وتقوم الأنثى المأخوذة منها ويعرف نسبتها من الجملة ويقوم الذكور ويؤخذ أنثى قيمتها ما يقتضيه
تلك النسبة وكذلك الأنثى المأخوذة من الإناث والذكور دون المأخوذة من محض الإناث بطريق التقسيط في المراض وإطلاقه يقتضي أن الخلاف في الغنم
وجهاً وهو أحد الطريقين والمذهب القطع بإجزاء الذكر فيها إذا تمحضت. قوله: وفي الصغار صغيرة في الجديد لقول أبي بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عناقاً
كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها رواه البخاري والقديم لا يؤخذ إلا كبيرة لكن دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة
صورة المسألة إذا تمحضت صغاراً فلو انقسمت إلى صغار وكبار تعينت الكبيرة قطعاً ويكون بالتقسيط فإن تعذرت كبيرة بالقسط أحدث العيب
للضرورة كما حكاه الرافعي عن المسعودي وعلى الجديد قطع الجمهور بأخذ الصغيرة من صغار الغنم وحكوا في الإبل والبقر وجهاً أصحهما كذلك لكن يجتهد
الساعي بأن لا يسوي بين القليل والكثير والثاني لا يؤخذ إلا كبيرة بالقسط واحتمال الشيء تبعاً لا بأس به وغيره. تنبيه: تصور كون الماشية صغاراً بأن تحصل
نتاج في أثناء الحول وتموت الأمهات ويتم حولها والنتاج صغار وبأن يملك أربعين من صغار المعز فيحول عليها الحول وهي جذاع لا ثنايا لكن أولاً
واجبها الثنية ومن الضأن الجذعة على الأصح. قوله: ولا ربى وأكولة وحامل وخيار إلا برضى المالك لقوله صلى الله عليه وسلم إياك وكرائم أموالهم متفق عليه ولقول
عمر رضي الله عنه لا تأخذ الأكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وهو صحيح والربى بضم الراء وتشديد الباء المفتوحة وجمعها رباب بضم الراء
وهي التي ولدت ومعها ولدها سميت بذلك لأنها تربي ولدها وتطلق عليها إلى شهرين من ولادتها قاله الجوهري والأكولة بفتح الهمزة السمينة المعدة للأكل وقوله
وخيار من ذكر العام بعد الخاص وقوله إلا برضى المالك عائد إلى الجميع وقيل الأفضل منه الكريمة ولا الربى ويقبل منه الحامل ولا يقبل أن يحمل عيب
لأنه إنما يكون عيباً في الآدميات دون البهائم ولو كانت ماشيته كلها حوامل قال صاحب التعجيز لا يطلب منه حاملاً وهذه الصفة معفو عنها كالولد
أرضاً. الإمام. قوله: ولو اشترك أهل الزكاة في ماشية أي بشراء أو إرث أو غيره زكيا كرجل وكذا لو خلطا مجاورة يعني أن الخلطة نوعان الأول يسمى
خلطة شيوع وخلطة اشتراك وأعيان والثاني خلطة جوار وخلطة أوصاف وكل منهما مؤثر في الزكاة أما في الأولى فكرجلين خلطا عشرين من الغنم بعشرين وأما في
تكثيرها فلكل منهما مائة شاة وواحدة فيلزمهما ثلاث على كل واحد شاة ونصف ولو انفرد لزمه شاة فقط وأما في تقليلها فكرجلين خلطا أربعين بأربعين وقد
تفيد تخفيفاً على واحد وتثقيلاً على الآخر كمن لأحدهما ثلثها وللآخر ثلثاها وقد لا تفيد شيئاً كمائتين على السواء والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس
لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وهو صريح في تأثير خلطة الجوار وإذا أثرت
خلطة الشيوع أولى وسيأتي أن في اعتبار شروطها أن يكون المختلطان من أهل وجوب الزكاة فلو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً والآخر
موقوفاً أو لبيت المال فلا أثر للخلطة بل إن كان نصيب الحر المسلم نصاباً زكاه وإلا فلا شيء عليه وأشار إليه بقوله أهل الزكاة ومنها أن يكون المجموع
نصاباً ومنها دوام الخلطة في جميع السنة إن كان المال حولياً وإلى زهو الثمرة واشتداد الحب في النبات ومنها أن يكون المال من جنس واحد فلا
غنم مع بقر زاده في التحرير. قوله: بشرط أن لا يتميز في المشرع والمسرح والمراح وموضع الحلب وكذا الراعي والفحل في الأصح هذه الشروط مختصة بخلطة
الجوار والمشرع الموضع الذي تشرب منه أنهراً أو عيناً أو بئراً أو ماء متعدداً يقال ماء مشارع وإبل شارعة أي واردة والمسرح موضع اجتماعها
يطلق على الموضع الذي تجمع فيه ثم تساق إلى المرعى وكل منهما بشرط الاتحاد والمراح بضم الميم وهو موضع مبيتها وموضع الحلب المكان الذي تحلب فيه
والحلب بفتح اللام يشترك بين اللبن المحلوب والمصدر وهو المراد هنا وحكى إسكانها متفق عليها وإنما شرط الاتفاق في هذه الأشياء
ليجتمع اجتماع ملك المالك الواحد ولخفة المؤنة وفي الحديث والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي رواه الدارقطني بإسناد ضعيف واشتراط
اتحاد الراعي والفحل الأصح فيهما للمعنى والحديث والثاني لا يشترط لأن الافتراق ليس في نفس المال وليس المراد بكون الراعي والفحل واحداً بل أن لا يتميز
أحدهما براع أو فحل سواء كانت الفحول مشتركة أو مملوكة لأحدهما أو معارة ولا يشترط اتحاد الفحل بل شرطه أن يكون موضع الإنزاء واحداً ومحل ذلك
في الفحل إذا اتحد النوع فإن اختلف كضأن ومعز فلا بد لكل نوع من فحل ذكره في شرح المهذب وغيره ما الأصح موافق لتصحيح الشرح الصغير طريقة الوجهين فيهما

اوسعان

الحادي عشر

ومخالف لما في الروضة أن الجمهور قطعوا باشتراط الاتحاد في الفحل والذي في الكبير وشرح المهذب أن الأكثرين قطعوا به في الراعي وعبارة المحرر لا يميز المالان
وهي حسن. قوله: لا نية الخلطة في الأصح لأن خفة المؤنة واتحاد المرافق لا يختلف بالقصد وعدمه وقيل تشترط لأن الخلطة تغير أمر الزكاة أما بالتقليل
أو بالتكثير فلا بد من قصد وجريان قياس ولو افترقت الماشية في شيء مما شرط الاجتماع فيه بنفسها أو فرقها الراعي ولم يعلم المالكان إلا بعد طول الزمان
بطل حكم الخلطة أولاً ولو فرقاها أو أحدهما قصداً في شيء من ذلك انقطعت الخلطة وإن كان يسيراً والتفرق اليسير من غير قصد لا يؤثر ومتى انقطعت فعلى من
كان نصيبه زكاة إن امتد إلى تمام الحول من يوم الملك لا من يوم انقطاعها ولا يصح اشتراط اتحاد الحالب ولا الإناء. قوله: والأظهر تأثير خلطة الثمر والزرع والنقد
وعرض التجارة بشرط أن لا يتميز الناطور والجرين والدكان والحارس ومكان الحفظ ونحوها الخلطة تؤثر في المواشي بالإطلاق وفيما عداها قولان
الجديد أن خلطة الجار كذا تؤثر في هذه الأشياء لأن الخليطين يرتفقان بالخلطة فيها كما في المواشي واحتج له بإطلاق الحديث والقديم لا تؤثر الخلطة
إلا في المواشي خاصة أما خلطة المجاورة فيها فقولان مرتبان وأولى بالمنع والأصح عند الأكثرين ثبوتها ويرجع عند الاختصار إلى ثلاثة أقوال
ثالثها تثبت خلطة الاشتراك فقط فلذلك حسن إطلاق الأظهر وصورة الخلطة في هذه الأشياء أن يكون لكل واحد منهما صف نخيل أو زرع في حائط واحد أو لكل
واحد كيس دراهم في صندوق واحد أو أمتعة تجارة في خزانة واحدة ومنها نخيل موقوفة على جماعة معينين في حائط واحد أثمرت خمسة أوسق يجب بها
الزكاة وأشار بقوله ونحوها إلى اشتراط عدم التميز في الملقح وجذاذ النخل والماء الذي يسقى منه والكيال والوزان والحمال قال ابن النقيب ولم أر من
صرح باشتراط شيء من ذلك وإنما ذكروه في معرض التعليل قال الرافعي لأنهما كما يرتفقان بالخلطة في المواشي بخفة المؤنة كذلك يرتفقان بها في غيرها باتحاد الجرين
تج وأسقطه من الروضة فلم يذكره لا اشتراطاً ولا تعليلاً والناطور بالطاء المهملة حافظ النخل والشجر والجرين موضع تجفيف الثمار وقيل غير ذلك قوله
ولوجوب زكاة الماشية شرطان سوى ما تقدم أي شرط وجوب الزكاة مطلقاً وهو الإسلام والحرية ولم يصرح المصنف بهما والنصاب وكمال الملك والحول ودوام الملك جميع
الحول وهي شروط في جميع الأنواع ما عدا الحول في المعشرات والمعدن والركاز ويختص بالماشية منها أمران كونها نعماً محضة وكونها سائمة فلو عبر
بالنعم كان أولى. قوله: مضي الحول في ملكه لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود ولم يضعفه وأجمع عليه التابعون و
الفقهاء كما قاله الماوردي وإن خالف فيه بعض الصحابة وقيده في الكفاية بالتوالي وسيأتي منه ما لو ملك نصاباً ثم بعد ستة أشهر مثلاً أقرضه فإن الحول لا
ينقطع فإذا كان مليئاً أو عاد إليه أخرج الزكاة عند تمام الأشهر الباقية حكاه الإمام في التتمة عن الشيخ أبي حامد. قوله: لكن ما نتج من نصاب يزكى بحوله أي يستثنى
من اشتراط الحول النتاج فلا يشترط له حول بل يضم إلى الأمهات في حولها ولضمه شروط أحدها أن يحدث قبل تمام الحول فإن حدث بعده فلا يضم إلى الحول الأول
لانقضائه بل يضم إلى الثاني وقيل إن كان حدوثه قبل التمكن من الأداء ضم إلى الأول أما بعد الحول وبعد التمكن فلا يزكى بحول الأصل بلا خلاف والثاني أن
يحدث من نفس المال وأشار إليه بقوله نتج احترازاً عما ملكه في أثناء الحول بشراء أو غيره فإنه لا يضم كما سيأتي لأن الدليل قد قام على اشتراط الحول أخرج
النتاج لذلك فيبقى ما عداه على الأصل الثالث أن يكون النتاج من نصاب والمراد بقوله من نصاب احترازاً عما إذا ملكه دونه كأربعين من الإبل في غرة المحرم
وحدث منها فصيل في غرة رجب فلا ضم لأن ما دون النصاب وجوده كعدمه فابتداء حوله من رجب الرابع أن يحدث مملوكاً لمالك النصاب بالسبب الذي
ملك به النصاب فلو أوصى بالحمل لشخص فلا يضم النتاج إلى حول الوارث وكذا لو أوصى الموصى له بالحمل أيضاً قبل انفصاله لمالك الأمهات لأنه
ملكه بطريق متعدد وإنما يظهر فائدة الضم إذا بلغت الماشية بالنتاج نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فولدت إحدى وعشرين فيجب شاتان أما إذا لم يحدث
الأعشرون فلا يظهر له فائدة وقول المحرر يضم إلى الأصول في الحول أصوب من قول المصنف يزكى بحوله لأن الضم إن اقتضى وجوب شيء زكاه وإلا فلا
إذا وجدت الشروط ماتت الأمهات كلها أو بعضها والنتاج نصاب زكى النتاج بحول الأمهات على الصحيح الذي قطع به الجمهور وقال الأنماطي لا يزكى بحول
الأمهات إلا إذا بقي منها نصاب وقيل يشترط بقاء شيء من الأمهات ولو واحدة. فائدة: نتج بضم النون وكسر التاء على البناء للمفعول يقال نتجت الناقة
تنتج مثل تعني نتاجاً بالكسر إذا ولدت وقد نتجها أهلها نتجاً وزن ضرب ضرباً. قوله: ولا يضم المملوك بشراء أو غيره في الحول المستفاد
بشراء أو إرث أو هبة لا يضم إلى ما عنده في الحول بلا خلاف كما صرح به في شرح المهذب لأنه ليس حادثاً من نفس النصاب بخلاف النتاج وربح مال
التجارة واحترز بقوله في الحول عن النصاب فإنه يضم إليه فيه على الصحيح لأنه بالكثرة قد بلغ حداً يحتمل المواساة كما إذا ملك ثلاثين بقرة ستة أشهر ثم اشترى

نصاما

عشر اعلبة عند تمام حول الاصل شيء وعند تمام حول العشر ربع شاة فاذا جاء حول ثان للاصل لزمه ثلاثة ارباع شاة واذا تم حول ثان للعشر لزمه ربع
وهكذا ابدا وقال ابن سريج لا ينعقد حول العشر حتى يتم حول الثلثين فلو ملك عشرين من الابل ثم عشرا فلا ينعقد عند ابن سريج هنا لا ينعقد الحول بل الكل حكمه
لان العشر من الابل نصاب كامل فان كان المستفاد دون نصاب ولا يبلغ النصاب الا به فلا حكم له **قوله** فان ادعى الناتج بعد الحول صدق واعلم ان الاختلاف
في الناتج بتمام الانفصال فاذا اختلف الساعي والمالك فقال حصل الناتج بعد الحول وقال الساعي قبله وكذلك اذا اختلفا انه من النصاب
او من غيره صدق المالك لان الاصل عدم الحدوث قبل ذلك ايضا والاصل ايضا عدم الوجوب **قوله** فان اتهم حلف اي احتياطا لحق الفقراء واليمين هنا
مستحبة وفي وجه واجبة **قوله** ولو زال ملكه في الحول فعاد او بادل بمثله استأنف هذا اشارة الى ان بقاء الملك جميع الحول فلو زال الملك في خلال الحول
انقطع الحول ولو بادل ماشية بماشية من جنسها او من غيره استأنف كل واحد منهما الحول ولا فرق في ذلك بين ان يقصد الفرار من الزكوة او لا لكنه
يكره وكذا لو بادل الذهب بالذهب او الورق بالورق استأنف الحول ولو كان صيرفيا على الاظهر ولا تقطع المبادلة الفاسدة وان اتصل بها القبض وغيره
بالزوال يدخل فيه البيع والهبة واشار بقوله فعاد الى انه لو عاد عقب الزوال ينقطع ويؤخذ منه ومن قوله بمثله الاستئناف عند طول الزمن
وعند اختلاف النوع بطريق الاولى **قوله** وكونها سائمة هذا الشرط الثالث الذي عنه ودليله قوله في كتاب انس وفي صدقة الغنم في سائمتها الحديث
وروى ابو داود والنسائي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل سائمة ابل في اربعين بنت لبون ورواه الحاكم وصححه
فثبت اعتبار السوم في الابل والغنم والحق البقر بها والسوم الرعي في الكلأ المباح فلو اسيمت في كلأ مملوك فهل هي سائمة او معلوفة فيه وجهان
من غير ترجيح يقال سامت تسوم سوما واسمتها اخرجتها للرعي سمي بذلك لانها تسم الارض بالرعي اي تعلمها والمعنى في اشتراط السوم ان سببه يقل المؤنة
ويكثر النماء **قوله** فان علفت معظم الحول فلا زكوة اي بالاتفاق وصورة المسئلة اذا لم يحصل العلف الا لو كان يعلف ليلا وترعى نهارا في جميع السنة فعلى الخلاف
الذي في حالة الرابعة **قوله** والا اي وان علفت دون معظم الحول فالاصح ان علفت قدرا تعيش بدونه بلا ضرر بين وجبت اي زكوتها لخفة المؤنة
قوله والا فلا اي وان كانت لا تعيش في تلك المدة بدونه او تعيش ولكن بضرر بين فلا زكوة لظهور المؤنة هكذا ذكره كثير من الائمة الا ان قوله بلا ضرر بين
من زيادة امام الحرمين ولم يتعرض له الاكثر وقيل ان علفت قدرا يتمول مؤنته بالاضافة الى رفق السائمة فلا زكوة وان احتقر بالاضافة اليه وجبت
وفسر الرفق بدرها ونسلها واصوافها واوبارها وقال في الشرح الصغير انه الاقوى وقيل لا تمتنع الزكوة الا اذا زاد العلف على نصف السنة وعليه الاكثرون
فالمشهور الجزم بالسقوط وقيل ان ما يتمول من العلف وان قل يقطع السوم قال الرافعي ولعل الاقرب تخصيص هذا الوجه بما اذا لم يقصد بعلفه
فان قصد به قطع السوم انقطع لا محالة كذا ذكره صاحب العدة وغيره قال السبكي وما قاله الرافعي حكاه الروياني عن نصه في الام وعلله بان النية قارنت
الفعل المسقط للزكوة فسقطت وان قل الفعل وكسوته وقال بان السبكي انه المذهب ومقتضى كلام جماعة قال في المهمات وصرح به
الشافعي فقال وان علفها الحول او بعضه ولم يوصلها الى العلف فلا حكم له وان نوى انقطع حولها في اصح الوجهين **قوله** ولو سامت بنفسها او اعتلفت
السائمة او كانت عوامل في حرث ونضح ونحوه فلا زكوة في الاصح ذكر هنا مسائل الاولى اذا سامت الماشية بنفسها بعد ان كانت معلوفة او لا معلوفة
ولا سائمة بان تكون ذلك عقب ملكه لها فلا زكوة اما لعدم القصد ان اشترطناه واما لان فعل الاسامة لم يوجد وقيل لا يجب فيها قطعا الثانية اذا
اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر من العلف فلا زكوة لحصول المؤنة وقيل تجب لانه لم يقصد فكان وجوده كعدمه الثالثة اذا كانت السائمة
عاملة في حرث ونضح فلا زكوة فيها لانها معدة لاستعمال مباح فاشبهت ثياب البدن وفي الحديث ليس في العوامل صدقة رواه البيهقي وغيره وقال
الشيخ ابو محمد وجماعة من الخراسانيين ان كان مستعملها ولكنها سائمة الا انها لا تعلف فالزكوة فيها واجبة [illegible] لان فيها توفر المؤنة وفائدة
العمل ولو عبر المص بالمذهب في الثلث استقام لانه في شرح المهذب في الاخيرتين عن الاكثرين انهم قطعوا بعدم الوجوب وتعليله في الاولى ايضا **فروع**
لو علف المالك لامتناع الرعي بالثلج وقصده الاسامة عند الامكان او علف الغاصب السائمة او اسام المعلوفة وقلنا بالزكوة في المغصوب
فالاصح لا زكوة في الثلث قال السبكي فظهر ان الشرط على الاصح اسامة المالك او من يقوم مقامه من وكيل او ولي لا قصده **قوله** واذا وردت ماء اخذت
زكوتها عنده والا فعند بيوتها لما روى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ صدقات اهل البادية على مياههم وافنيتهم فان لم يجد الساعي

نقل م

في هذه المواضع فليس له ان يلزم رب الماشية ان يحملها من مرعاها الى المسقى ولا عليه اسقاؤها وله ان يلزمه باحضارها الى البيوت او الافنية ونحو
الماء افضل **قوله** ويصدق المالك في عددها ان كان ثقة ويجوز للساعي عدها ايضا **قوله** والا اي وان لم يكن ثقة او قال لا اعرف عددها فتعد عند
مضيق لانه اسهل وابعد عن الغلط **قوله باب زكوة النبات** النبات يكون مصدرا كقولك نبت الشيء نباتا واسما بمعنى النابت
وهو المراد هنا والمراد به الزروع والثمار وان كان استعمال الثاني في الثمار غير مألوف قال في البحر ويدل للباب قبل الاجماع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
ومن السنة احاديث **قوله** تختص بالقوت لانه ضروري لا حياة بدونه فلذلك اوجب الشارع منه شيئا لارباب الضرورات **قوله** وهو من الثمار الرطب والعنب
بالاجماع ولما روى عتاب بن اسيد قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص العنب كما يخرص النخل ويؤخذ زكوته زبيبا كما يؤخذ صدقة النخل تمرا
رواه الترمذي وحسنه وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان **قوله** ومن الحب الحنطة والشعير والارز والعدس وسائر المقتات اختيارا اي كالحمص
والدخن والذرة والباقلاء والماش واللوبيا والجلبان روى الحاكم والبيهقي عن معاذ وابي موسى رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثهما الى اليمن
[illegible] لا تأخذا الا من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل قال السبكي والحق الكل بها الشمول معنى الاقتيات
وصلاحيتها للاقتيات والادخار وقوله اختيارا احترز به عن حب الغاسول ونحوه مما يقتات في حال الضرورة والجدب [illegible] بالاختيار
عن ذكر الاستثناء فانه [illegible] لا يقتات اختيارا واما ما ليس بقوت فقطعه لا يجب الزكوة فيه بلا خلاف كالتين والسفرجل والرمان وغيرها
من الثمار **تنبيه** ما وجبت فيه الزكوة لا فرق في الارض التي ينبت بين المملوكة والمستأجرة والخراجية عندنا كسواد العراق والبلاد المفتتحة
صلحا على ان تكون الارض للمسلمين ويسكنها الكفار بالخراج فيجب فيها العشر مع الاجرة والخراج وكذا لا فرق بين ان يزرع قصدا وبين ان ينتثر البذر من اهل
الزكوة فنبت واما الخراج المأخوذ ظلما من البلاد التي اسلم اهلها عليها او احياها المسلمون فان اخذه السلطان على ان يكون بدلا عن العشر سقط به
الفرض على الاصح واذا وجب العشر او نصفه في الزرع والثمار لم تجب فيها بعد ذلك شيء وان بقيت سنين **قوله** وفي القديم تجب في الزيتون والزعفران
والورس والقرطم والعسل ورد في الزيتون والورس آثار ضعيفة وفي العسل حديث [illegible] على ضعفه البخاري وغيره ولم يرد في الزعفران شيء
واما الحق بالورس ومنهم من الحق العصفر بالقرطم وطردوا القديم في الترمس وحكاه [illegible] في حب الفجل فهذه ثمانية اشياء على القديم والمشهور
ان النصاب يعتبر في الزيتون والعسل والقرطم ولا يعتبر في الزعفران والورس لقلة الحاصل منهما وبدو صلاح الزيتون نضجه واسوداده فان لم
يجيء منه زيت اخرج عشره زيتونا وان جاء فالصحيح انه يتخير بين الزيتون والزيت وهو اولى ولا فرق في العسل بين ان يكون النحل مملوكا او اخذه من
المواضع المباحة **قوله** ونصابه خمسة اوسق لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة متفق عليه من حديث ابي سعيد ولمسلم ليس في حب ولا تمر
صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق بفتح الواو مصدر بمعنى الجمع سمي به هذا المقدار لاجل ما جمعه من الصيعان وقال الجوهري الوسق يعني بالفتح مصدر والوسق
بالكسر ستون صاعا **قوله** وهي الف وستمائة رطل بغدادية لان الوسق ستون صاعا فتكون الخمسة الاوسق ثلاثمائة صاع والصاع اربعة امداد وذلك
الف ومائتا مد والمد رطل وثلث فيكون الحاصل ما ذكره المص وهو الف وستمائة رطل وانما قدر بالبغدادي لانه الرطل الشرعي كما قاله المحب الطبري
وتقدير الاوسق تحديد على الاصح خلافا لما في شرح مسلم وكتاب الطهارة من شرح المهذب والاعتبار بالكيل لا بالوزن على الصحيح وانما قدر بالوزن
استظهارا **قوله** وبالدمشقي ثلثمائة وستة واربعون رطلا وثلثان لان الرطل الدمشقي ستمائة درهم ورطل بغداد مائة وثلثون درهما عند الرافعي فيكون
المد مائة وسبعين درهما وثلث درهم والصاع ستمائة درهم وثلثه وسبعين وثلثا وجملة الصيعان ثلثمائة فاضرب ثلثه وسبعين وثلثا في
ثلثمائة واجعل كل ستمائة رطلا تحصل ما ذكره مجموع ذكر ثلثمائة وستة واربعون رطلا وثلثا وهو ما قال الرافعي **قوله** قلت الاصح ثلثمائة واثنان واربعون وستة اسباع
رطل لان الاصح ان رطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقيل بلا اسباع وقيل وثلثون والله اعلم اذا كان الرطل مائة
وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم [illegible] فاذا قسمتها
بالرطل الدمشقي وهو ستمائة درهم كان [illegible] درهم وهو سبع الرطل الدمشقي فلذلك قال المص فيأخذ
انها ثلثمائة واثنان واربعون وستة اسباع رطل والمد على هذا القول مائة واحد وسبعون درهما وثلثة اسباع درهم والصاع ستمائة وخمسة وثمانون درهما وخمسة اسباع

بالاجماع وفي صحيح ابن حبان في آخر حديث
ابي سعيد والوسق ستون صاعا

للستمائة بثلثمائة رطل ولاربعة وثمانين اسس واربعين رطلا ولواحد وخمسة اسباع خمسمائة واربعة عشر وسبعي درهم وهي ستة اسباع رطل و
ما قاله المص في تحرير الرطل البغدادي هو الصحيح فانه تسعون مثقالا كل اوقية منه سبعة مثاقيل ونصف مثقال والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم و
ممن ذكر ذلك الجوهري في الصحاح في باب نكك قاله الحكاو وعبارة المحرر في ضبط الاوسق سوله وهي بالمن الصغير ثمانمائة من وبالكبير الذي وزنه
ستمائة درهم بثلثمائة من وست واربعون منا وثلثا من فاذا ان الرطل الدمشقي ستمائة وللمن الكبير واحمر المص مما ذكره اعترض على احساد الرافعي
في قدر الرطل البغدادي **قوله** وتعتبر تمرا او زبيبا ان تمر او زبب بعد بكمسه اوسق في الرطب والعنب حال الجفاف ان كان مما يجيء منه التمر والزبيب
لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة رواه مسلم **قوله** والا فرطبا وعنبا اي وان لم يتمر الرطب ولم يزبب العنب فيوسق رطبا
وعنبا ويخرج الزكوة منهما لان ذلك اكمل احواله وقيل يعتبر بادنب الاشياء اليه مما يتمر او يزبب ولا خلاف انه يضم ما لا يجف من الثمار الى ما يجف في اكمال
النصاب **قوله** والحب مصفى من تبنه اي ويعتبر بلوغ الحبوب نصابا بعد التصفية من التبن لانه لا يدخر فيه ولا يؤكل معه **قوله** وما ادخر في قشره كالارز و
العلس فعشرة اوسق اي ولا يجب تصفيته لان ادخاره فيه اصلح له واذا زيل كان الصافي نصف المبلغ فيعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة اوسق لتكون
الصافية منه خمسة والمالك مخير ان شاء صفاه كذلك واخرج منه وسقا وان شاء قشره فان جاء منه خمسة اوسق زكاه والا فلا وقال السرخسي والروياني
وغيرهما على قول الشيخ ابي حامد انه يخرج منه الثلث اي فسر اشكره بعابه سبعة اوسق ونصفا قاله في المهمات وقوله كالارز والعلس يشمل الحمل وان ثم
ما ادخر في قشره غيرهما وليس كذلك والعلس بفتح العين واللام **قوله** ولا يكمل جنس بجنس اي كبر بشعير وحنطة بشعير وحمص بعدس او عكسه قياسا على
الماشية وبهذا الاخلاف **قوله** ويضم النوع الى النوع اي وان تباينا في الجودة والرداءة فيضم الحنطة الشامية الى المصرية والتمر المعقلي الى ما سواه
لاشتراكهما في الاسم ولا فرق بين ان يكون في بلد او بلاد اذا كان المالك واحدا **قوله** ويخرج من كل بقسطه اي من كل نوع لانه لا مشقة فيه وقيل فيه قول انه
يؤخذ من الغالب كما في الماشية على احد القولين **قوله** فان عسر اي لقلة الحاصل وكثرة الانواع اخرج الوسط اي من الانواع رعاية للجانبين وقيل يخرج
من كل نوع وان شق وقيل من الغالب واستشكلنا من التعبير بالعسر انه لو تكلف واخرج من كل واحد بالقسط جاز كما جزم به الرافعي بل هو افضل
كما في شرح المهذب **قوله** ويضم العلس الى الحنطة لانه نوع منها فاذا كان له ثلاثة اوسق حنطة صافية يكمل باربعة اوسق علس **قوله** والسلت جنس مستقل
نص عليه لانه يشبه الحنطة في اللون والشعير بالطبع فاكتسب من الشبهين طبعا انفرد به وصار اصلا برأسه فلا يضم الى واحد منهما وقيل شعير للشبه
المعنوي وقيل حنطة للشبه الصوري **قوله** ولا يضم تمر عام وزرعه الى آخر اي في تكميل النصاب لاختلاف الوقت فلو اطلعت ثمرة العام الثاني قبل جذاذ الاول او بعده
ولو كان بعد ان تحمل نخل في عام الواحد مرتين لم يضم الثاني الى الاول لان كل حمل كثمرة عام قال الاصحاب وهذا لا يقع في النخل والكرم وانما يقع في التين وغيره
مما لا يكون وانما ذكره الشافعي بيانا لحكمها لو تصورت **قوله** ويضم ثمر العام بعضه الى بعض وان اختلف ادراكه اي كنخل او كرم تأخر بعضها عن
بعض لاختلاف الانواع او البلاد حرارة وبرودة فان اطلع المتأخر بعد صلاح المتقدم او معه ضم قطعا لوجوده يوم الوجوب و
كذا بعد الصلاح وقبل الجذاد لاجتماعهما على رؤوس النخل جملة اما ان اطلع بعد الجذاد وهو معنى قوله النص لانهما ثمر عام واحد
قوله وقيل ان اطلع الثاني بعد جذاذ الاول لم يضم لانه يشبه ثمرة العام الثاني وصححه في الشرح الصغير واختاره البلقيني قال وعلى هذا لا يصح ان وقت الجذاد
عام بعامه وقيل في الكفاية عن الاصحاب ان المراد بالعام اربعة اشهر **قوله** وزرعا العام يضمان اي فيما يزرع في السنة مرتين كالذرة لانها تزرع
في الخريف والربيع والصيف وقيل والشتاء **قوله** والاظهر اعتبار وقوع حصاديهما في سنة اي ان وقع الحصادان في سنة واحدة بان يكون بين
حصد الاول والثاني اقل من اثني عشر شهرا ضم والا فلا لان الحصاد هو وقت استقرار الوجوب فكان اعتباره اولى والثاني اعتبار زرعهما في سنة والثالث
اعتبار الزرعين والحصادين في سنة بان يكون بين زرع الاول وحصد الثاني اقل من اثني عشر شهرا عربية والرابع اعتبار احد الامرين وما صححه في الكتاب
تبعا للمحرر قال الاسنوي لم ار من صححه بل رجح كثيرون اعتبار وقوع الزرعين في سنة منهم البندنيجي وابن الصباغ وتعبير المص لا يفهم تعدد الاقوال
وهذه الاقوال فيما اذا زرع الثاني بعد حصد الاول فان زرع بعد اشتداد حب الاول فطريقان اصحهما انه على هذا الخلاف والثاني
القطع بالضم لاجتماعهما في الحصول في الارض ولو وقع الزرعان معا او على التواصل المعتاد ثم ادرك احدهما والاخر بقل لم يشتد حبه فالاصح

القطع

القطع بالضم وانه على الخلاف لاختلافهما في وقت الوجوب **قوله** وواجب ما شرب بالمطر او عروقه لقربه من الماء من ثمر وزرع العشر وما سقي بنضح او دولاب
او بماء اشتراه نصفه اي نصف العشر والمغصوب كالمشترى لان عليه ضمانه والموهوب ان قلنا تقتضي ثوابا فكالمشترى والا فكالمغصوب على الارجح
للمنة روى البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وروى ابو داود كما ادهم في حديث ابن عمر فيما سقت الانهار
والعيون او كان بعلا العشر وقوله بماء اشتراه الاصوب قراءة ما معصوب على انها موصولة ليعم الثلج والبرد والماء النجس قاله الاسنوي **فائدة** البعل
الذي يشرب بعروقه والعثري بفتح المهملة والمثلثة الذي يسقى بماء السيل والنضح السقي من نهر او بئر بسانية وهي البعير او البقرة الذي يسقى عليه الذكر
بالصحيح ولا يثنى بالصحيح والدولاب بفتح الدال وضمها ما يديره الحيوان او الماء فارسي معرب ويسمى المنجنون بفتح ميم وجيم والدالية ايضا كما قاله الجوهري **قوله**
والقنوات كالمطر على الصحيح اي ففيه العشر وفيما سقي بها وهي السواقي المحفورة من النهر العظيم لان مؤنتها انما تحمل لاصلاح الضيعة فاذا تهيأت وصل الماء
الى الزرع بنفسه مرة بعد اخرى بخلاف النواضح ونحوها فان المؤنة تحمل لنفس الزرع والثاني نصف العشر لكثرة المؤنة وقال المتولي ان كانت السواقي والعين
نهرا كبيرا او حفر وجب نصف العشر وان لم يكن لها مؤنة غير الحفر الاول وكسحها في بعض الاوقات فالعشر والمذهب الاول **قوله** وما سقي بهما سواء اي بالنوع
العشر وما يوجب نصفه ثلاثة ارباعه اي ارباع العشر عملا بالتقسيط وقيل يجب العشر نظرا للمساكين **قوله** فان غلب احدهما ففي قول يعتبر هو والاظهر
يقسط اذا عزم على السقي بماء السماء والنضح فاحد القولين ان غلب ماء السماء وجب العشر وان غلب النضح فنصفه لان للكثرة تاثيرا في الترجيح والاظهر انهما
يقسط الواجب عليهما فان كان ثلثا السقي بماء السماء وثلثه بالنضح وجب خمسة اسداس العشر ثلثا العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث فلو عزم على السقي بماء
السماء فاحتاج الى النضح او انشاء على النضح فجاء السيل فسقاه فالاصح انه كما لو عزم على سقيه بهما ابتداء **قوله** والاعتبار بعيش الزرع ونمائه اي سواء
بسطا او اعتبارا بالاغلب فالاعتبار بعيش الزرع او الثمر ونمائه لان ذلك هو المقصود بالسقي وعبر بعضهم عن هذا بان النظر الى النفع عند اهل الخبرة
وقيل بعدد السقيات اي المفيدة فلا اشد او نحو والاصح المنصوص الاول **فرع** لو سقى زرعا بماء السماء واخر بالنضح ولم يبلغ واحد منهما نصابا ضم
احدهما الى الاخر لتمام النصاب وان اختلف قدر الواجب **قوله** وتجب ببدو صلاح التمر اي في النخل والعنب وحصوله في البعض كاف واشتداد الحب اي
بدو اشتداده لانه حينئذ ثمار ولا يجب الاخراج في ذلك الوقت بلا خلاف بل ولا يجزي وانما المراد بالوجوب انه انعقد سببا لوجوب الاخراج اذا صار تمرا
او زبيبا او حبا مصفى وبعد ذلك حقا للفقراء حتى لو علم انهم اذا اخذ الثمر وصفي الحب **تنبيه** ليس من شرط ذلك الصلاح او اشتداد الحب في ملكه ان
يكون هو الزارع حتى لو باع زرعه وهو بقل واشتد في ملك المشتري وهو من اهل الزكوة وجبت عليه وان كان المشتري ذميا فلا زكوة على احد **فائدة** مؤنة
تجفيف التمر وجداده وحصاده اي وحمله ودياسه وتصفيته وحفظه وغير ذلك من مؤنة من خالص مال المالك لا يحتسب شيء منها من مال الزكوة **قوله** و
سن خرص الثمر اذا بدا صلاحه على مالكه لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة يخرص على اهل خيبر رواه الامام احمد عن ابن عمر وابو داود
والدارقطني عن جابر والحديث عتاب بن اسيد السابق وقيل ان الخرص واجب ولم يذكر الماوردي غيره وهو مختص بالرطب والعنب واشار اليه بالثمر بالمثلثة
ولا مدخل للخرص في الزرع بلا خلاف وكذا لا خرص في الزيتون على المذهب والخرص لغة هو القول بغير علم بل بالظن والحزر وفي الاصطلاح حزر ما
يجيء من الرطب الكائن على النخل تمرا وما يجيء من العنب زبيبا **قوله** والمشهور ادخال جميعه في الخرص لعموم الادلة وفي قول يترك للمالك نخلة او نخلات
ياكلها اهله وقيل الماوردي يدل القول انه يترك لهم الربع او الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا
الربع رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم **قوله** وانه يكفي خارص اي كالحاكم لانه يجتهد ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عبد الله بن رواحة الى خيبر خارصا
وقطع به بعضهم والثاني لا بد من اثنين لان الخرص تقدير فاشبه التقويم **قوله** وشرطه العدالة اي شرط الخارص العدالة لا الفاسق والكافر الا نقل قولهما
على الغير وشرط ان يكون ايضا عارفا بالخرص لان الجاهل بالشيء ليس من اهل الاجتهاد فيه **قوله** وكذا الحرية والذكورة في الاصح اي فلا يكفي الرقيق والبعض
والانثى والخنثى لانها ولاية والثاني لا يشترطان كما في الكيال والوزان ومعنى كلام المص التفريع على انه واحد اما على اشتراط العدد
فلا يكفي بامرأتين واعتد قال في الكفاية وصح بعدها عليه انه لا يكفي ان يكون احدهما امرأة او عبدا والاخر ذكرا حرا ووجه الرافعي انه يكفي بامرأتين مقام الثاني

قوله فاذا خرص فالاظهر ان حق الفقراء ينقطع من عين التمر ويصير في ذمة المالك التمر والزبيب ليخرجهما بعد جفافه لان الخرص يبيح له التصرف في الجميع وذلك
استطاع حقهم عنها ويعبر عن هذا بان الخرص تضمين والثاني ان الخرص عبرة اي مجرد اعتبار للقدر ولا ينتقل حق المساكين الى ذمة المالك بل يبقى متعلقا
بالعين كما كان لانه ظن وتخمين فلا يؤثر في نقل حق الى الذمة وفائدة الخرص على هذا جواز التصرف ومطالبة المالك عند الاتلاف والثاني احتسابا الخرص قوله و
شرط التصريح بتضمينه وقبول المالك على المذهب اي تفريعا على ان الخرص تضمين لان الحق ينتقل من العين الى الذمة فلا بد من رضاهما كالبائع والمشتري فان لم
يضمنه او ضمنه فلم يقبل المالك بقي حق الفقراء كما كان والمضمن هو الامام او الساعي وقوم الولي في ذلك مقام المالك المحجور قوله وقيل ينقطع اي حق الفقراء
بنفس الخرص لان التضمين لم يرد في الحديث وهذه المعاوضة على خلاف الاصل شرعت للضرورة رعاية للمالك لجواز التصرف بالاكل وغيره وللمساكين لحفظ
الواجب لهم وقيل يشترط التضمين دون القبول اما اذا قلنا الخرص عبرة فلو ضمن الخارص المالك حق المساكين صريحا وقبله المالك كان لغوا وبقي حقهم
على ما كان ووجه انه يصير مضمونا فائدة قال في الكفاية اختلفوا في كيفية التضمين فقال ابن سريج يقول اي ضمنتك نصيب الفقراء من الرطب بما يجيء منه من التمر
وقال الشيخ ابو حامد خلافه بكذا وكذا تمرا وقال القاضي ضمنتك اياه بكذا قوله فاذا ضمن جاز تصرفه في جميع المخروص بيعا وغيره لانه ملكه ولا تعلق لاحد فيه فان لم
يضمن او جعلناه عبرة بعد تصرفه فيما عدا قدر الزكوة سوا افرزنا التصرف وتصرف في الجميع ولا نصحح مقدارها ان قلنا الزكوة متعلقة بالعين اما لو تصرف
المالك قبل الخرص بالاكل وغيره فلا يجوز وان فعله عزر فان لم يكن حاكم او كان ولم يبعث خارصا تحاكم الى عدلين يخرصان عليه قوله ولو ادعى هلاك المخروص
بسبب خفي كسرقة او ظاهر عرف صدق بيمينه يعني اذا ادعى المالك هلاك الثمار المخروصة عليه او بعضها واسنده الى سبب خفي كالسرقة او ظاهر يشتهر
من الناس كالحريق والنهب والبرد واتهم في الهلاك به صدق بيمينه في دعوى التلف بذلك السبب لانه امين واليمين مستحبة على الاصح لكن اذا عرف عموم اثر ذلك
السبب ولم يتهم لم يحلف قوله فان لم يعرف الظاهر طولب ببينة على الصحيح على وجود ذلك السبب لسهولة اقامتها والقول في الهلاك به لانه امين قوله ثم يصدق بيمينه في الهلاك
اي بذلك السبب الظاهر لاحتمال سلامة ماله منه فان اقتصر على دعوى الهلاك من غير تعرض لسبب فالمفهوم من كلام الاصحاب قبوله مع اليمين وقال الرافعي
رحمه الله اما اذا ادعى سببا يكذبه الحس كقوله هلك بحريق وقع في الجرين وعلمنا انه لم يقع لم نبال بكلامه فرع اذا اصاب الثمار آفة او سرقت من
الشجر او في الجرين قبل الجفاف فان تلف الجميع فلا شيء على المالك بالاتفاق اذا لم يقصر لفوات الامكان وان تلف البعض فان كان الباقي نصابا زكاه وان
كان دونه بني على ان الامكان شرط للوجوب او للضمان اما اذا اتلفها بعد الخرص فانه يضمن عشر التمر على الاصح وقيل يضمن عشر الرطب على الاصح والحالان في
رطب يتمر وعنب يتزبب فان لم يكن كذلك فالواجب في الحال ضمان الرطب بلا خلاف قوله ولو ادعى حيف الخارص او غلطه بما يبعد لم يقبل اذا ادعى المالك
ان الخارص تعمد الزيادة لم يلتفت اليه كما لو ادعى ميل الحاكم او كذب الشاهد لا يقبل الا ببينة وان ادعى انه غلط بما لا يحتمل اهل الخبرة الغلط بمثله كالثلث
والربع لم يقبل في حط جميعه والاصح انه يقبل في حط الممكن ولو قال لم اجد الا كذا وهو فاحش ولم يدع الغلط قبل لاحتمال انه نقص بعد الخرص
قوله او بمحتمل قبل في الاصح اي اذا ادعى بعد الكيل غلطا يسيرا في الخرص بقدر ما يقع بين الكيلين كصاع من مائة فوجهان صحح الامام انه لا يحط
قال المصنف رحمه الله ان الحط اقوى لان الكيل يقين والخرص تخمين قال السبكي وهو الاصح في البحر والمهذب في بعض نسخ الرافعي وفي الحسبة بالخلاف في
الحط لا في القبول ومحل الوجهين فيما اذا لم يكن المخروص باقيا فان كان اعيد كيله بالبينة وعمل به اما اذا كان فوق ما يقع بين الكيلين كخمسة اوسق من مائة
فيقبل قوله ويحط عنه ذلك القدر ولم يحكوا فيه خلافا فان اتهم حلف استحبابا على الاصح ولو ادعى الغلط ولم يبين مقدارا لم تسمع دعواه قوله ويحتمل
يعني المصنف

باب زكوة النقد

قال القاضي عياض النقد خلاف الدين والعوض وهو يشمل المضروب وغيره من الذهب والفضة
كما هو المقصود قوله نصاب الفضة مائتا درهم لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة متفق عليه والاوقية بتشديد
الياء وتخفيفها اربعون درهما والورق بفتح الواو وكسر الراء ويجوز اسكان الراء مع فتح الواو وكسرها قال الاكثرون من اهل اللغة هو مختص بالدراهم المضروبة
وقال جماعة يطلق على كل الفضة وان لم تكن مضروبة وهو مقصود بها هنا والدرهم بكسر الدال وفتح الهاء ويقال بكسر الهاء ويقال درهام قوله و
الذهب عشرون مثقالا قال ابن المنذر للاجماع عليه اذا لم يصح فيه العشرين عن مائتي درهم واجمع عليه اكثر اهل العلم اذا نقصت واجمعوا على انه لا
يجب في اقل من عشرين وروى ابو داود والبيهقي بسند جيد ليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما

زاد فبحساب ذلك قال حماد فبحساب ذلك شك الراوي هل هو مرفوع او موقوف على علي رضي الله عنه وكرم وجهه قوله بوزن مكة لقوله صلى الله عليه وسلم الميزان ميزان اهل مكة و (المكيال مكيال اهل)
المدينة رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح ووزن مكة هو كل درهم ستة دوانيق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمثقال لم يتغير في الجاهلية
والاسلام والدراهم كانت مختلفة ثم ضربت في زمان عمر رضي الله عنه وقيل عبد الملك على هذا الوزن واجمع المسلمون عليه ويجب اعتقاد ان ذلك هو مراد
الشارع حيث اطلق الدراهم وانها كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم معلومة على هذا الوزن لانهم لا يجوز ان يجمعوا على خلاف ما كان في زمانه وزمان خلفائه
الراشدين ويجب تاويل ما نقل مما يوهم خلاف ذلك قاله السبكي فرع التقدير المذكور تحديد فلو نقص نصاب الفضة او الذهب حبة ونحوها فلا زكوة
عندنا بلا خلاف ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فالصحيح لا زكوة للشك والاصل عدم الوجوب وعدم النصاب قوله وزكوتهما ربع عشر لقوله صلى
الله عليه وسلم وفي الرقة ربع العشر رواه البخاري والحديث السابق في الذهب والرقة بكسر الراء وتخفيف القاف وهي الفضة وقيل انها تشمل الذهب والفضة ومن
كلام المصنف يعلم انه يجب فيما زاد على النصاب بحسابه اذ لا وقص الا في الماشية والفرق ان النقود والثمار تتجزى من غير ضرر بخلاف الماشية ولا يكمل فضة
بذهب ولا عكسه كما لا يكمل التمر بالزبيب ويكمل جيد كل واحد منهما برديه ويخرج من الجيد اذا اختلفت القيمة فلو اخرج عن الجيد او المختلط رديا او
عن الخالص مغشوشا فالاصح انه لا يجزيه ثم الاصح انه يسترجع اذا بين عند الدفع انه زكوة وعلى الاصح لو كان باقيا قوم بحيث اخرج واخرج التفاوت
والمراد بالجودة النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب وان اختلف الانواع فان لم يكثر اخرج من كل بقسطه
فان كثرت وشق اعتبار الجميع اخرج من الوسط وقيل يخرج من كل بقسطه ابدا قوله ولا شيء في المغشوش حتى يبلغ خالصه نصابا اي انما تجب الزكوة في
المغشوش اذا كان خالصه نصابا ويخرج الواجب خالصا او يخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب كما اذا كان له اربعمائة
درهم قدر الفضة منها مائتان فيخرج عشرة منها او خمسة خالصة والقول قول المالك في قدر المغشوش فان جهل مقدار الغش مع علمه ببلوغ الخالص نصابا
فهو بالخيار ان شاء سبكها واخرج ربع العشر خالصا وان شاء احتاط واخرج ما يتيقن ان فيه ربع عشر خالصا فان سبكها فالاصح ان مؤنة السبك على
المالك والكلام في المسبوك ويكره للامام ضرب الدراهم المغشوشة ويكره لغيره ضرب الدراهم وان كانت خالصة وللامام ان يؤدب على ذلك ونص الشافعي
رضي الله عنه على كراهة المعاملة بالدراهم المغشوشة فان كان مقدار الفضة والغش معلوما جاز بالاتفاق وكذا ان كان مجهولا على الاصح لان المقصود
رواجها قوله ولو اختلط اناء منهما وجهل اكثرهما زكى الاكثر ذهبا وفضة او ميز يعني اذا كان له اناء من ذهب وفضة وزنه الف واحدهما ستمائة والاخر
اربعمائة فان اخرج زكوة ستمائة من الذهب وستمائة من الفضة خرج عن العهدة بيقين ولا يكفيه ان يقدر الاكثر ذهبا فان الذهب لا يجزي عن الفضة وان
لم يخرج زكوة ستمائة من كل واحد وجب عليه التمييز بالنار اما بسبك الجميع او شيء منه ليمتحن ويقاس به الباقي قوله ويزكى المحرم من حلي وغيره اجمع العلماء
على وجوب الزكوة في المحرم وهو نوعان حرام لعينه كالاواني والملاعق والمجامر من الذهب او الفضة وحرام بالقصد بان يقصد الرجل
تحلي النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال ان يلبسه او يلبسه غلمانه او قصدت المراة تحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه او تلبسه جواريها او غيرهن من النساء
لان اسقاط الزكوة فيه مشروط بقصد ولا بد ان يكون مباحا والمتعة المحظور كالمعدومة والحلي بفتح الحاء واسكان اللام مفرد وجمعه حلي بضم
الحاء وكسرها مع كسر اللام فيهما وتشديد الياء وقوله وغيره بالجر قوله لا المباح في الاظهر لانه معد لاستعمال مباح فاشبه العوامل من الابل والبقر
وفي الموطا بسند صحيح ان ابن عمر كان يحلي بناته وجواريه بالذهب ولا يخرج عنه الزكوة وان عائشة كانت لا تخرج الزكوة من حلي بنات اخيها والقول الثاني يجب
لاحاديث تقتضي ذلك فعلى هذا الزكوة منوطة بجوهر النقدين كالربا وعلى الاول منوطة بالاستغناء عن الانتفاع بها ومراد المصنف المحرم الاستعمال
والمباح الاستعمال فلو لم يقصد بالحلي استعمالا مباحا ولا حراما ولكن قصد كنزه او اقتناءه وجبت الزكوة على المذهب وتجب في الاواني المتخذة من
غير استعمال قطعا وان قلنا بجواز اتخاذها فرع اذا وجبت الزكوة في الحلي المباح واختلف قيمته ووزنه كخلخال زنته مائتان وقيمته ثلثمائة
اعتبرت القيمة على الصحيح فيتخير بين ان يخرج ربع عشر الحلي مشاعا ثم يشتريه من الساعي ان اراد وبين ان يخرج خمسة دراهم مصوغة قيمتها سبعة ونصف
وقيل يجوز ان يعطي خمسة دراهم ولا اعتبار بالصنعة ولو كان وزنه اقل من نصاب وقيمته نصابا لم تجب الزكوة بلا خلاف قوله فمن المحرم الاناء
اي للرجال والنساء فيحرم الاواني والسوار والخلخال للبس الرجل اما الذهب فلقوله صلى الله عليه وسلم احل الذهب والحرير لاناث امتي وحرم على ذكورها

المباح الحلي في الزكوة وجوب الزكوة

صحة الرهن واما المقصد فبالقياس **قوله** فلو اتخذ سوارا بلا قصد او بقصد اجارة لمن له استعماله فلا زكوة في الاصح بناء على الصورتين معا على عدم
اما في عدم القصد فلان الزكوة انما تجب في المال النامي والنقد غير نام في نفسه واما التحق بالنامي لكونه مهيئا للاخراج فيما يعود بعده وبالصياغة
بطل التهيؤ واما في الاجارة فلانه بعد الاستعمال مباح والكلام في الزكوة انما عند عدم القصد فلان الصارف للزكوة قصد الاستعمال ولم يوجد
واما في الاجارة فلانه يعد للنماء فاشبه ما اذا اشترى حليا ليتجر فيه ولا فرق في ذلك بين ان يتخذ الرجل حلي النساء او المراة حلي الرجال ولو قصد عند
الشراء محرما ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد القصد المحرم ابتدأ الحول وكذا لو قصد الاستعمال ثم قصد كنزه ابتدأ الحول واطلاق المصنف يقتضي القصد
منهم وجوب الزكوة اذا قصد القنية كنزا وهو المذهب **قوله** وكذا لو انكسر الحلي وقصد اصلاحه اي فلا زكوة في الاصح وان تمادت عليه احوال
لدوام صورة الحلي وقصد الاصلاح والثاني تجب لتعذر الاستعمال وصورة المسئلة اذا انكسر بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحوج الى صوغ جديد بل يصلح
بالالحام فان لم يمنع الاستعمال فلا اثر للكسر وان احوج الى الصوغ جديد وجبت الزكوة جزم به الرافعي وغيره وابتداء الحول من يوم الانكسار وقيل لا
زكوة كما لو لم يحوج الى صوغ جديد واحترز بقوله وقصد اصلاحه عما اذا قصد جعله تبرا او دراهم او قصد كنزه فانه ينعقد الحول عليه من يوم الانكسار
وعما اذا لم يقصد شيئا فان الارجح فيه في اصل الروضة والشرح الصغير الوجوب وفي الشرح الكبير ما يقتضيه وصحح فيه ايضا عدم الوجوب مال الاسنوي
هو الصواب الذي نص عليه الشافعي **قوله** ويحرم على الرجل حلي الذهب للحديث السابق **قوله** الا الانف يعني اذا قطع انفه جاز له ان يتخذ انفا من ذهب وان
امكن اتخاذه من فضة لحديث عرفجة ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتخذ انفا من ذهب حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحكمة في الذهب انه لا يصدأ بخلاف الفضة
قوله والانملة والسن اي ويجوز اتخاذهما من ذهب قياسا على الانف وما ثبت في العضو وراكب عليه يحرم لا زكوة فيه وما كان ظاهرا امكن نزعه ورده
ففيه القولان في الحلي ويجوز ايضا شد السن به عند تحركها وكلما جاز من الذهب فهو من الفضة اجوز **قوله** لا الاصبع هذا استثناء من الاباحة المستثناة
من التحريم اي لا يجوز لمن قطع اصبعه ان يتخذها من ذهب ولا فضة لانها لا تعمل فيكون لمجرد الزينة بخلاف الانملة فانه يمكن تحريكها والبد كالاصبع وقيل يجوز ان
قوله ويحرم سن الخاتم على الصحيح الذي قطع به الاكثرون لعموم ادلة التحريم ومقابله احتمال نقله الرافعي عن الامام قال لا يبعد تشبيه القليل بالضبة الصغيرة
في الاواني وسطريف الثوب بالحرير وفرق الرافعي بان الخاتم الزم للشخص من الاناء وليس الحرير اهون من الذهب **فرع** ما حرم على الرجل حرم على الخنثى و
زكوته على المذهب فيهما وكذلك ما حرم على المراة فالاصح في المهذب على الصحيح يحرم على الخنثى ما الحياة للرجل احتياطا **قوله** ويحل له من الفضة الخاتم للاجماع
وهو سنة سواء كان في اليمين ام اليسار لكن اليمين افضل على الصحيح والسنة ان يجعله في الخنصر وان يجعل فصه مما يلي كفه ويكره له جعله في الوسطى والتي تليها قال
ابن الرفعة وينبغي ان ينقص عن مثقال لما رواه ابو داود وابن حبان في حديث ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم مم اتخذه قال من فضة ولا تتمه
مثقالا ورواه الترمذي والنسائي وعليهم ولا تتمه مثقالا **فرع** لو اتخذ خواتم كثيرة ليلبس الواحد بعد الواحد جاز كذا قاله الرافعي وظاهره الجواز في
الاتحاد لا في اللبس وقال الاسنوي رحمه الله قال الدارمي في الاستذكار يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة وهو يقتضي جوازهما وفي الكافي للخوارزمي يجوز ان يلبس زوجا
في يد وفردا في الاخرى فان لبس في كل واحدة زوجا قال الصيدلاني لا يجوز ولا يجوز له لبس غير الخاتم كالسوار والطوق على الاصح **قوله** وحلية
آلات الحرب كالسيف والرمح والمنطقة ونحوها كالدرع والترس والخف واطراف السهام لان ذلك يغيظ الكفار ولانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة
يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة رواه الترمذي وحسنه **قوله** لا ما لا يلبسه كالسرج واللجام في الاصح كالاواني وهذا هو المنصوص والثاني يجوز لما فيه من
اغاظة الكفار والوجهان جاريان في الركاب وبرة الناقة واطراف السيور وثفر الدابة والاصح التحريم والخلاف في المجاهد اما غيره فيحرم عليه بلا اشكال
قاله الروياني ولا يجوز ذلك ايضا في النعال والتجمير بلا خلاف قاله في الذخائر ولا يجوز شيء من ذلك من الذهب بلا خلاف **قوله** وليس للمراة حلية آلة الحرب
بفضة ولا ذهب نقله الرافعي عن الجمهور لان فيه تشبها بالرجال وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء حرام ونقل عن صاحب المعتمد وهو الشاشي
مصنف الحلية ما حاصله القول بالجواز وقال هذا هو الحق ورده المصنف بان التشبه بالرجال حرام للحديث الصحيح **قوله** ولها لبس انواع حلي الذهب و
الفضة للاجماع والحديث السابق لكن يحرم عليهن التاج في مكان لم تجر عادة النساء بلبسه لان فيه تشبها بالرجال وهم ملوك الفرس كذا في الروضة
واصلها وقال في شرح المهذب ان التاج لهن الصواب جوازه مطلقا **قوله** وكذا ما نسج بهما في الاصح لعموم الادلة والثاني لا يجوز للسرف والخيلاء وكذا يجوز

89

نعل الذهب والفضة على الاصح **قوله** ولا يحرم المبالغة في السرف كخلخال وزنه مائتا دينار يعني كل حلي ابيح للنساء فلا زكوة اذا لم يكن فيه سرف فان كان
الروضة الصحيح الذي قطع به معظم العراقيين التحريم وهي مسئلة الخلاف قال السبكي واوجبوا فيه الزكوة وقيل يجوز كما يجوز اتخاذ اساور وخلاخل
للبس الواحد والتعدد بالمبالغة مع عدم المجرد ولم يعتد في الروضة واصلها قال السبكي وهو اولى ولعل التعدد محمول على ما يحقق السرف
قوله وكذا اسرافه في آلة الحرب لما فيه من الخيلاء **قوله** وجواز تحلية المصحف بفضة اي للرجال والنساء اكراما له وقيل لا يجوز كالاواني **قوله** وكذا للمراة
بذهب اي لا للرجل كالحلية والثاني يجوز لهما اكراما له والثالث المنع لهما والاصح ان حكم غلاف المصحف كحكمه اما سائر الكتب فلا يجوز اصلا **فرع**
تحلية الدواة والمقلمة والمقراض والمراة بالفضة او الذهب كالاواني الا الطيب منها كالمكحلة ونحوها حرام على الاصح للرجال والنساء ولا خلاف في
تحريمه من الذهب **قوله** وشرط زكوة النقد الحول لخبر المتقدم **قوله** ولا زكوة في سائر الجواهر كاللؤلؤ لان الاصل عدم الوجوب وهي معدة
للاستعمال ولم يرد فيها نص والله اعلم

باب زكوة المعدن والركاز والتجارة

المعدن بفتح الميم وكسر الدال اسم للمكان الذي
خلق الله فيه الجواهر من الذهب والفضة ونحوها سمي بذلك لعدون ما انبته الله فيه اي لاقامته تقول عدن بالمكان يعدن بكسر الدال عدونا اذا اقام
والركاز بكسر الراء دفين الجاهلية سمي بذلك لانه ركز في الارض اي اقر وقيل لخفائه في الارض ومنه قوله تعالى او تسمع لهم ركزا اي صوتا خفيا و
التجارة بكسر التاء تقال تجر يتجر بضم الجيم تجرا باسكانها وتجارة فهو تاجر وقوم تجر وتجار كصاحب وصحب وصحاب وتجار بالضم وتشديد الجيم
كتاجر وتجار والجمع تجر **قوله** من استخرج ذهبا او فضة من معدن لزمه ربع عشره للاجماع على وجوب الزكوة في المعدن وخص الذهب والفضة
لانه لا زكوة فيما يستخرج من المعدن الا فيهما على المذهب الذي قطع به الاصحاب وقيل تجب زكوة كل مستخرج منه منطبعا كان كالحديد والنحاس
او غيره كالكحل والياقوت وهو شاذ ولا بد ان يكون المستخرج من اهل وجوب الزكوة فلو كان قنا فالواجب على سيده او مكاتبا او
ذميا فلا شيء ولا فرق بين ان يكون المعدن في ارض مباحة او مملوكة له وفي الواجب ثلاثة اقوال اظهرها ربع العشر لما روى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخذ من المعادن القبلية الصدقة وهي بقاف وباء موحدة مفتوحتين ناحية من الفرع ومصرفه مصرف الزكوة قطعا **قوله** وفي قول الخمس قياسا
على الركاز والجامع غنيمة المال في الارض وعلى هذا فمصرفه مصرف الزكوة على المذهب وشرط النصاب فيه وفي قول مصرف خمس الفيء والغنيمة
قوله وفي قول ان حصل بتعب فربع عشره والا فخمسه لان الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالزرع فما احتاج الى الطحن والمعالجة
بالنار فربع العشر وما استغنى عنها ففيه الخمس واما قوله صلى الله عليه وسلم المعدن جبار اي هدر فالمراد به اذا استاجر رجلا يعمل فيه فلا يؤاخذ
به مستاجره للاجماع على الوجوب فيما يخرج من المعدن **قوله** ويشترط النصاب لا الحول على المذهب فيهما قياسا على المعشرات فلان ما دون
النصاب لا يحتمل المواساة واما نعتبر الحول للتمكن من تنمية المال وهذا نماء في نفسه ورجح الامام القطع باشتراط النصاب دون الحول تبعا للروضة
وقال السبكي تبعا للرافعي ان قلنا الواجب ربع العشر اشترط النصاب قطعا وفي الحول قولان اظهرهما لا يشترط وان قلنا الواجب الخمس لم
يعتبر الحول وفي النصاب قولان **قوله** ويضم بعضه الى بعض ان تتابع العمل اي اذا شرطنا النصاب فليس من شرطه ان يناله في الدفعة الواحدة
بل ما ناله بدفعات يضم بعضه الى بعض كما يضم المتلاحق من الثمار ولكن في الثمار الضابط كونها ثمار سنة وهنا تتابع العمل ولا
يشترط بقاء الاول على ملكه وشرط الضم اتحاد المعدن فلو تعدد لم يضم سواء تقاربا ام تباعدا وكذلك في الركاز ذكره في الكفاية عن النص **قوله**
ويشترط اتصال النيل على الجديد لان المعادن لا يتواصل فيها النيل غالبا والقديم اشتراطه والخلاف عند انقطاع النيل اما اليسير فلا
يقدح بلا خلاف **قوله** واذا قطع العمل بعذر ضم اما اذا قصر الزمان فقطعا وكذا اذا طال عند الاكثرين ويعرف الطول بالعرف على الاصح و
قيل هو يوم فصاعدا وقيل ثلاثة ومن الاعذار اصلاح الآلات وهرب العبيد والاجراء بلا خلاف وكذلك المرض والسفر على المذهب **قوله**
والا فلا يضم الاول الى الثاني ويضم الثاني الى الاول كما يضم الى ما ملكه من غير المعدن في اكمال النصاب اي اذا قطع العمل لغير عذر فلا يضم طال
الزمان او قصر لانه اعراض ومعنى امتناع الضم انه لا يضم الاول الى الثاني اما الثاني فانه يضم الى الاول في اكمال النصاب مثاله استخرج
خمسين وقطع العمل لغير عذر ثم استخرج تمام النصاب وهو مائة وخمسون فلا يضم الخمسين الى المستخرج ثانيا للوجوب في كونها وهذا هو المراد بقوله

ما ملكه

وهو المائة والخمسون ص

علم زكوة او حسابا الخمس

لا نضم ولا الى ان بلغ النصاب الثاني الاول وهو الخمسون فتجب الآن زكوة المائة والخمسين لان الحول لا يشترط واذا لم يمض حول من حين استخراج المائة و
الخمسين لان المجموع نصاب وقد حال عليه الحول وبهذا لو كان الاول مملوكا من غير المعدن بان ورثه او ابتاعه ونحوهما وهو دون نصاب ثم
حصل له من المعدن تمامه تجب حق المعدن على الاصح وتجب فيما عنده ربع العشر اذا مضى حول من حين كمال النصاب اما اذا كان
ما ملكه نصابا ونال من المعدن دون نصاب قبل تمام الحول فلا شيء عليه فيما عنده حتى يتم حوله ولا يصح انه يجب عليه حق المعدن وان نال دون النصاب
بعد خروجه من حول ما عنده وهو نصاب او بعد تمام حوله كالسل مضموما الى ما عنده وعليه في ذلك السدس وفيما نال حقه على الخلاف
قوله وفي الركاز الخمس لما في الحديث في الصحيحين وفي الركاز الخمس والفرق بينه وبين المعدن حيث وجب فيه ربع العشر عدم المؤنة وخفتها قوله يصرف
مصرف الزكوة على المشهور اي فلا يجب الا على من تجب عليه الزكوة لانه مستفاد من الارض فاشبه الثمار والزروع وعبر في الروضة بالمذهب
وحكي قول وقيل وجه انه يصرف مصرف خمس الفيء لانه مال جاهلي حصل الظفر به من غير ايجاف خيل ولا ركاب فعلى هذا يجب على المكاتب والذمي
قوله وشرطه النصاب والنقد على المذهب لانه مال مستفاد من الارض فاختص بما تجب فيه الزكوة قدرا ونوعا وعبر في الروضة بالمذهب ايضا و
رجح الرافعي طريقة القولين اظهرهما هذا وهو الجديد والثاني وهو القديم لا يشترطان لعموم الحديث فاذا لم يشترط النقد اخذ خمس كل موجود لا قيمة
ولا اعتراض على المتن في تعبيره بالنقد لان المراد حكما الذهب والفضة قوله لا الحول اي لا يشترط لان الحول انما يعتبر للاستنماء وهو نماء كله وصرح في الروضة
بنفي الخلاف ونقل الماوردي فيه الاجماع قوله وهو الموجود الجاهلي اي الركاز هو دفين الجاهلية وهم الذين قبل الاسلام سموا بذلك لكثرة
جهالاتهم ويعرف كونه من دفنهم بان يكون عليه اسم ملك من ملوكهم او صورا وغير ذلك من العلامات ويشترط ان يكون مدفونا فان وجد
ظاهرا فان علم ان السيل اظهره فهو ركاز وان علم انه كان ظاهرا فلقطة وان شك فهو كما لو شك هل هو من ضرب الجاهلية او الاسلام
نقله السبكي عن الماوردي قوله فان وجد اسلامي علم مالكه فله يعني اذا كان الموجود على ضرب الاسلام بان كان عليه شيء من القرآن او اسم
ملك من ملوك الاسلام لم يملكه الواجد بمجرد الوجدان بل يرده الى مالكه ان علمه قوله والا فلقطة اي وان لم يعلم مالكه فلقطة على الصحيح
قطع به الجمهور يعرفه سنة ثم يملكه ان لم يعرف مالكه وقيل هو مال ضائع يمسكه ابدا او يسلمه الى الامام ليحفظه في بيت المال حال البيع ويكون
المسألة ان يجده في موضع غير مملوك اما اذا وجده في مملوك او وجده مملوك وايس من وجود المالك فهو لبيت المال بهذا التصحيح كلام الماوردي قوله و
كذا ان لم يعلم من اي الضربين هو اي اذا لم يعلم اجاهلي هو ام اسلامي لعدم ما يدل عليه كالتبر والحلي فليس بركاز على الاظهر بل لقطة تغليبا لحكم
الاسلام والثاني انه ركاز لان الموضع يشهد له قوله وانما يملكه الواجد وتلزمه الزكوة اذا وجده في موات او ملك احياه اشار الى ان الركاز
شرطه امران احدهما ما تقدم وهو كونه جاهليا وقد سبق والثاني في مكانه وهو المقصود هنا ولا فرق في الموات بين موات دار الاسلام و
دار العهد ودار الحرب وفي معنى الموات قبور الجاهلية والقلاع العادية والخراب الجاهلية روى الشافعي بسند حسن او صحيح ان رجلا وجد كنزا فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم ان وجدته في قرية مسكونة او طريق ميتاء فعرفه فان وجدته في خربة جاهلية او قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس
والميتاء بكسر الميم وبعد الياء همزة بالمد اي كثير السلوك عليه مفعال من الاتيان قوله فان وجد في مسجد او شارع فلقطة على المذهب يعني اذا
وجد الركاز في الاماكن المشتركة بين المسلمين وغيرهم فهو لقطة لان يد المسلمين عليه وقد جهل مالكه فيكون لقطة وقيل انه ركاز لانه جاهلي
في مكان غير مملوك فاشبه الموات قوله او في ملك شخص فللشخص ان ادعاه اي فهو للمالك بلا يمين ان ادعاه كالامتعة في الدار ولا بد من اليمين
ان ادعاه الواجد ويقبل الملتقط بدعوى المالك بعده الرافعي قال ابن الرفعة ولا يشترط دعواه بل ان لا ينفيه وسوى السبكي وصوبه
الاسنوي فعلى هذا يكون له في حالة السكوت قوله والا فلمن ملك منه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي اي وان لم يدعه المالك الان او نفاه فيكون
لمن ملك منه هذا المالك بشرط ان لا ينفيه وهكذا حتى ينتهي الى الذي احياه فيكون له وان لم يدعه لانه بالاحياء ملك ما في الارض و
بالبيع لم يزل ملكه عنه فانه مدفون منقول فان كان المحيي او من تلقى الملك عنه ميتا قام ورثته مقامه فان ادعاه بعضهم اعطي نصيبه
وحفظ الباقي فان ايس من صاحبه كان لبيت المال كسائر الاموال الضائعة والموجود في الارض الموقوفة لمن في يده الارض حالة الوجود قوله ولو

تنازعه بائع ومشتر او مكر ومكتر او معير ومستعير اي بان قال كل منهم انا دفنته او قال البائع ملكته بالاحياء صدق ذو اليد بيمينه اي اذا احتمل انه دفنه و
لو على بعد كالامتعة فان لم يحتمل بان يكون مثله لا يمكن دفنه في زمان يده فلا يصدق وقال المزني القول قول المكري والمعير لاجل الملك و
لو اتفقا على انه ركاز لم يدفنه صاحب اليد فهو لصاحب الارض بلا خلاف فلو تنازع المستاجر والمستعير بعد رجوع الدار الى يد المالك فان قال
المالك دفنته بعد رجوعه صدق بشرط الامكان وان قال قبل خروجها من يدك فالاصح تصديق المستاجر والمستعير لان المالك سلم له حصول
الكنز في يده فيده تنسخ اليد السابقة ولهذا لو تنازعا قبل الرجوع كان القول قوله

فصل

الاصل في زكوة التجارة قوله تعالى انفقوا
من طيبات ما كسبتم قال مجاهد الكسب التجارة وقوله صلى الله عليه وسلم في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته رواه الحاكم و
قال صحيح على شرطهما وعند ابي داود عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع والبز ضبطه الدارقطني
والبيهقي بالزاي وهو يطلق على الثياب المعدة للبيع وعلى السلاح وزكوة العين لا تجب في البز فتعين حمله على زكوة التجارة ونقل ابن المنذر الاجماع
على وجوبها قوله وشرط زكوة التجارة الحول لعموم الحديث لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والنصاب اي بلا خلاف فيهما كما في المواشي والنقد قوله
معتبرا باخر الحول وفي اعتبار النصاب ثلاثة اقوال كما عبر به المحرر قال في الروضة والصحيح انها اوجه اصحها وهو المنصوص انه يعتبر اخر الحول
لانه وقت الوجوب وقياسا على الزيادة على النصاب فانا لم نشترط وجودها في اثناء الحول لوجوب زكوتها لم نشترط وجودها في اول الحول قوله
وفي قول بطرفيه اي في اول الحول واخره اما الاول فليجري في الحول واما الاخر فلانه وقت الوجوب ولا يعتبر في اثنائه لعسر مراعاة النصاب بالقيمة قوله وفي
قول بجميعه قياسا على المواشي فعلى هذا لو نقصت القيمة عن النصاب في لحظة انقطع الحول فان كمل بعد ذلك استانف وهذان القولان مخرجان فعلى الاول
يجري في الحول وان كان يوم الشراء اقل من نصاب وعلى الثاني والثالث لا يجري في الحول ما دام ناقصا فاذا بلغت قيمته نصابا ابتدئ عليه الحول صرح به
الرافعي ثم الشرط على القولين اما الثمن الذي اشترى به سلعة التجارة فلا يشترط كونه نصابا قوله فعلى الاظهر لو رد الى النقد في خلال الحول وهو دون
النصاب واشترى به سلعة فالاصح انه ينقطع الحول ويبتدئ حولها من شرائها يعني اذا باع سلعة في اثناء الحول بنقد دون النصاب ثم اشترى به سلعة فتم حول
الاولى وقيمة الثانية نصاب فالاصح انقطاع الحول بالبيع ويكون حول الثانية من شرائها لان النقصان عن النصاب قد تحقق بالتنضيض وعلى ما ذكر المحرر وهذا
ما قال به الماوردي والثاني لا ينقطع كما لو بادل بها سلعة ناقصة عن النصاب فان الحول لا ينقطع على الصحيح لان المبادلة معدودة من التجارة فلو باع
عرض التجارة في اثناء الحول بعرض فان نوى التجارة لم ينقطع او القنية انقطع او اطلق فالمشهور انه لا ينقطع وقيل ان كان العرض عند
صاحبه للقنية انقطع استدامة للحكم فلو باع عرضا للقنية بعرض كان عند بايعه للتجارة فانه يكون للقنية استدامة للحكم اصلا الا ان نوى التجارة
واشار بالالف واللام في النقد الى المعهود وهو الذي يقوم به فلو باع بالدراهم والحال يقتضي التقويم بالدنانير او بالعكس فهو كالمبادلة و
الاصح فيها عدم الانقطاع كما سبق قوله ولو تم الحول وقيمة العرض دون النصاب فالاصح انه يبتدئ حول ويبطل الاول فلا يجب شيء حتى يتم حول ثان
لانه نقص في وقت الوجوب والثاني يجب متى تم النصاب ويجعل ابتداء الحول الثاني من ذلك الوقت وصححه في الروضة لانهما اذا وجب في الحول الاكثر الاولى و
ما ذكره المصنف من تصحيح انقطاع الحول محله اذا لم يكن له ما يكمل به النصاب فان كان كما اذا ملك مائة فاشترى بخمسين منها عرضا للتجارة وبقيت الخمسون في ملكه
وبلغت قيمة العرض في اخر الحول مائة وخمسين فان ذلك يضم الى ما عنده ويجب عليه الزكوة في الكل بلا خلاف ولو اشترى بالمائة وملك الخمسين بعد ذلك لان
الخمسين انما تضم في النصاب لا في الحول بل اذا تم حول الخمسين زكى الجميع قاله في شرح المهذب قوله ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها اي بنية القنية بخلاف
عرض القنية لا يصير للتجارة بالنية لان الاصل في العروض القنية وهو الامساك للانتفاع والتجارة عارضة فيعود اليه بمجرد النية ويعود حكم الاصل كما ان المسافر
يصير مقيما بمجرد النية وان دامت حكم الاصل لا يزول بمجرد النية كالمقيم لا يصير مسافرا الا بالفعل ولو نوى القنية لثياب الديباج ليلبسها او
السيوف ليقطع بها الطريق ففي انقطاع الحول وجهان في التتمة قوله وانما يصير العرض للتجارة اذا اقترن نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء اشار الى
ان شروط وجوب زكوة التجارة ان ينوي التجارة فلو ملكه ولم يقصد التجارة فلا زكوة لان الاصل القنية وان تكون نية التجارة مقترنة بالملك فلو
كان له عرض ملكه بشراء او غيره ونوى بعد الملك انه للتجارة لم يصر للتجارة ولم ينعقد الحول عليه على الصحيح وقال الكرابيسي يصير للتجارة بمجرد النية وان ملكه

لاقتران النية

معاوضة فلو ملكه بهبة او ارث او اغتنام او حيازة مباح ونوى انه للتجارة لم يصر للتجارة لان هذه الاشياء ليست من اسباب التجارة فلا اثر
لها ونية معنى الشراء اما لو صالح عن دين له في ذمة انسان على عرض بنية التجارة فيصير للتجارة سواء كان الدين قرضا او ثمن مبيع او ضمان متلف فاذا او نقده
وجدت الشروط فلا فرق بين ان يشتري بعرض او دين حال او مؤجل واذا ثبت حكم التجارة لا يحتاج لكل معاملة الى نية جديدة **قوله** وكذا المهر وعوض
الخلع في الاصح يعني بل يشترط في المعاوضة التي يملك بها العرض ان تكون محضة ام لا وذكر صورتين احدهما اذا زوج السيد امته او نكحت الحرة وقصد التجارة
في الصداق الثانية اذا خالع الرجل امرأته وقصد التجارة في عوض الخلع ففيهما وجهان اصحهما انه يكون مال تجارة لانه مال مملوك معاوضة ولهذا
تثبت الشفعة فيما ملك بهما والثاني لا لانهما ليسا من عقود التجارات والمعاوضات المحضة والوجهان جاريان في المال المصالح عليه عن الدم والذي آجر به
نفسه او ماله ونوى بهما التجارة وفيما اذا كان يتصرف في المنافع بان كان يستأجر العقار ويؤجرها بقصد التجارة والمذهب في الجميع وجوب
الزكاة كما قطع به في شرح المهذب والمعاوضة المحضة هي التي تفسد بفساد عوضها **قوله** لا بالهبة والاحتطاب يعني لا اثر لاقتران نية التجارة بهما وكذا الاصطياد
والاحتشاش والارث كما تقدم نعم ان شرط في الهبة ثوابا معلوما صارت كالبيع **قوله** ولا الاسترداد بالعيب يعني اذا باع عرضا للقنية بعرض للقنية
ثم رد ما اشتراه بعيب واسترد الاول بقصد التجارة او رد عليه ما باعه بعيب فقصد بالاخذ التجارة لم يصر مال تجارة لانه ليس عقد معاوضة وكذا لو كان عنده
ثوب قنية فاشترى به عبدا للتجارة او نوى بالتجارة فاشترى به عينا للقنية ثم حصل الرد والنية لم يكن مال تجارة لان الثوب الاول لم يكن عليه حكم
التجارة فيبقى على اصله وفي الثانية انقطع حكم التجارة بنية القنية بخلاف ما لو كانا معا للتجارة فانه يستمر حكم التجارة ولا ينقطع الحول بالرد **قوله** واذا ملكه بنقد
نصاب فحوله من حين ملك النقد يعني اذا ملك مال التجارة بنصاب من النقدين بني حول التجارة على حول النقد لاشتراكهما في قدر الواجب وفي جنسه والنقد بكسر القاف
يشمل المضروب وغيره وكلامه يدل على ان ذلك فيما اذا اشترى بالعين اما اذا اشترى بنصاب في الذمة ونوى نقد ما عنده او اطلق ثم نقده فينقطع
حوله لانه لم يتعين صرفه فيه وكان حول التجارة من وقت الشراء صرح به القاضي حسين والبغوي وقال في شرح المهذب لا خلاف فيه **قوله** او دونه او بعرض قنية فمن
الشراء اي وان ملك مال التجارة بنقد ينقص عن النصاب او بغير نقد فابتداء حوله من حين الشراء لانه لا حول للناقص حتى يبنى عليه ولان العرض لا زكوة فيه
ولا اعلام في ذلك اذا كان العرض مما لا زكوة فيه وكانت قيمته نصابا فان كان العرض مما تجب فيه الزكوة كنصاب سائمة فالصحيح ان ابتداء الحول من حين الشراء
لاختلاف الزكوتين قدرا ووقتا وان كانت قيمة العرض دون النصاب فكلامه يدل على الاصح في ان النصاب لا يعتبر الا في اخر الحول والمراد فيما اذا ملكه بدون
النصاب ما دام لم يملك غيره اما اذا كان مالكا لتكملة النصاب فانه يبني على حول النقد **قوله** وقيل ان ملكه بنصاب سائمة بني على حولها كما لو ملك بنصاب من النقد
قوله ويضم الربح الى الاصل في الحول ان لم ينض اي سواء حصل بزيادة في نفس العرض كسمن الجارية او بارتفاع في الاسواق كعرض قيمته مائتان فبلغ ثلثمائة
في الحول ولو قبل تمامه بلحظة لانه متعلق الزكوة فيه وفي الاصل واحد وهو القيمة قياسا على النتاج فلو حصل الربح بعد الحول وقبل اخراج الزكوة
لا يضم الى الاول على الصحيح بل لعام اخر وما بعد اخراجها لا يضم قطعا ونض هو بكسر النون يقال نض ينض اذا صار ناضا وهو ضد العرض كما قاله الازهري **قوله** لا ان نض
في الاظهر بيانه انه لا يضم اليه بل يزكي الاصل بحوله ويفرد الربح بحول وكلامه فيما اذا نض بجنس رأس المال كعرض اشتري بمائتي درهم فباعه بعد ستة اشهر بثلثمائة
درهم وامسك الناض حتى تم الحول فيخرج الزكوة عن مائتين فاذا مضت ستة اشهر اخرى اخرج عن المائة لانه بالنضوض استقل وتعلقت الزكوة بعينه
فاعتبر بنفسه وافرد له حول والثاني وهو اختيار المزني انه يزكي بحول الاصل لانه نماؤه كما لو لم ينض وقطع ابن سريج بالقول الاول فلو اشترى به سلعة قبل
تمام الحول فطريقان اصحهما انه كما لو امسكه لان الربح بالنضوض فائدة استفادها فلا فرق بين ان يشتري بها سلعة او لا والثاني القطع بانه يزكي
الجميع بحول الاصل وقد دخل الصورتان في كلام المصنف واذا قلنا بافراد الربح بحول فابتداؤه من حين النضوض على الاصح وقيل من حين الظهور
وخرج عن كلام المصنف ما اذا نض بعد تمام الحول فان ظهرت الزيادة قبل تمام الحول زكى الجميع بحول الاصل قطعا وان ظهر بعد الحول فالاصح انه يستأنف للربح
حولا اما لو نض بغير جنس رأس المال كعرض بمائتي درهم باعه بعشرين دينارا فالمذهب انه كما لو ابدل عرضا بعرض فلا يستأنف الحول بل يبني وقيل هو على
الخلاف المتقدم وعلى المذهب اذا لم يبع بها في آخر الحول نضا بالدراهم وقلنا انه يسقط حكم ذلك الحول فهل ينتقل الزكوة من الدراهم الى الدنانير فيه
وجهان فان قلنا ينتقل فهل يحسب حولها من حين التقويم او من حين نضت فيه وجهان ثم هذا كله فيما اذا اشترى بنقد من النقدين او بما ساوى نصابا

ولو

فان اشترى بمائة مثلا وباعه بعد ستة اشهر بمائتين ونقصت عنده الى اخر الحول فان قلنا بالمذهب ان اعتبار النصاب في اخر الحول بني على القولين في الربح الناض
ان قلنا يضم زكى المائتين وعلى قوله لا يضم لا زكاة في الربح الا بعد ستة اشهر اخرى **قوله** والاصح ان ولد العرض وثمرته مال تجارة اذا كان مال التجارة حيوانا فاتى
بما تجب الزكوة في عينه كالسائمة وان لم يكن كالخيل والجواري والمعلوفة من الغنم والاشجار فالاصح ان اولادها وثمارها الحادثة بعد الشراء
مال تجارة لانهما جزآن من الام والشجر فكان لهما حكمهما والثاني لا لانهما لم يحصلا بالتجارة ومحل الوجهين في الولد اذا لم ينقص قيمة الام بالولادة
فان نقصت جبر النقص من قيمة الولد وفي معنى الثمرة صوف الحيوان واغصان الاشجار واوراقها **قوله** وان حوله حول الاصل اي اذا جعلناه
مال تجارة فالاصح ان حوله حول الاصل تبعا كنتاج السائمة والذي في الشرح والروضة ان الاصح القطع بذلك فكان ينبغي ان يقول المذهب
الطريقة الثانية انه مبني على قولي ربح الناض لانها زيادة مستمرة فان فرعت على احدهما ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار **قوله** و
واجبها ربع عشر القيمة الواجب في زكوة التجارة ربع العشر بلا خلاف كالنقد والجديد المشهور انه من القيمة لانها متعلق هذه الزكوة ولا يجوز ان يخرج من عين
العرض والثاني يجب عليه ان يخرج ربع عشر ما في يده لانه الذي يملكه والقيمة تقدير والثالث يتخير بينهما فلو كان عرضه مائتي قفيز حنطة تساوي مائتين
فعلى المشهور واجبه خمسة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى الثالث يتخير بينهما **قوله** فان ملك بنقد قوم به ان ملك بنصاب اي اذا ملك مال
التجارة بنصاب من احد النقدين قوم في اخر الحول بذلك النقد سواء ابطله السلطان ام لا كما اقتضاه اطلاقه لان حوله مبني على حوله والزكوة واجبة فيه
وسواء كان ذلك النقد هو الغالب في البلد ام لا فان بلغ به نصابا زكاه وان لم يبلغ به النصاب فلا زكوة فيه سواء بلغ بغيره نصابا ام لم يبلغ وفي قول
حكاه صاحب التقريب ان التقويم ابدا بغالب نقد البلد ومنه يخرج الواجب سواء كان في راس المال نقدا او غيره **قوله** وكذا دونه في الاصح اي اذا
ملك بنقد دون النصاب فالاصح انه يقوم بذلك النقد لانه اصله وقيل يقوم بغالب نقد البلد ومحله اذا لم يملك من جنس النقد الذي اشترى
به ما يتم به النصاب فان ملكه كما اذا اشترى بمائة ومعه مائة اخرى قوم بما اشترى به قطعا لانه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول وابتدأ الحول من يوم
ملك الدراهم وهكذا قاله الرافعي وقال المصنف يجري فيه القول الذي حكاه صاحب التقريب **فرع** اذا اشترى مال التجارة بالنقدين وكان كل
منهما نصابا قوم بهما على نسبة التقسيط يوم الشراء وطريقه ان يقوم احد النقدين بالاخر فلو فاذا اشترى بمائتي درهم وعشرين دينارا فان كانت
قيمة المائتين عشرين دينارا فنصف العرض مشترى بدراهم ونصفه بدنانير وهكذا يقوم في اخر الحول ولا يضم احدهما الى الاخر فلا تجب الزكوة اذا لم يبلغ
واحد منهما نصابا ولو كان اذا قوم الجميع باحد النقدين بلغ نصابا وحول كل واحد من المبلغين من حين ملك ذلك النقد اما اذا كان كل منهما دون
نصاب فالاصح انه يقوم ما ملكه بالدراهم بدراهم وما ملكه بالدنانير بدنانير وان كان احدهما نصابا والاخر دونه قوم ما ملكه بالنصاب بنقده وكذا ما ملكه نصابا م
بالناقص على الاصح وكل واحد من المبلغين يقوم في اخر حوله وحول المملوك بدون النصاب من حين ملك العرض **فرع** ذكر ابن القماح ان الصيمري في شرح
الكفاية قال قال القاضي ابن سريج ربما انفتح بجواز اخراج الفضة عن الذهب يعني في النقدين فعلى هذا يجوز تقويم العرض المشترى بالذهب بالدراهم وبالعكس **قوله**
او بعرض فبغالب نقد البلد اي وان ملكه بعرض قنية قوم بغالب نقد البلد من الدنانير او الدراهم لان العرض لا يقوم به فان بلغ به نصابا زكاه
والا فلا وسواء بلغ بغيره نصابا ام لا والمملوك بالخلع والنكاح كالمملوك بالعرض **قوله** فان غلب نقدان وتساويا واحدهما اعلى قوم به وان غلب نقدان و
بلغ باحدهما نصابا قوم به اي فان غلب نقدان واستويا فبلغ باحدهما نصابا دون الاخر قوم بما بلغ به نصابا لبلوغه نصابا بنقد غالب لا معلوم
وقيل يقوم بالاخر تغليبا للسقوط حكاه في الكفاية **قوله** فان بلغ بهما قوم بالانفع للفقراء اذا بلغ مال التجارة النصاب بكل من النقدين الغالبين فاولى
الوجهين في المحرر انه يقوم بالانفع للمساكين كاجتماع الحقاق وبنات اللبون ورجحه الامام والبغوي **قوله** وقيل يتخير المالك اي فيقوم بايهما شاء كالتخيير
الجبران بين الشياه والدراهم وصححه في الروضة وكلام الرافعي في الكبير يقتضي ان الاكثرين عليه قال في المهمات وبه الفتوى وقيل يتعين الدراهم لانها ارفق للفقراء
وقيل يعتبر الغالب في اقرب البلاد اليه **قوله** وان ملك بنقد وعرض قوم ما قابل النقد به والباقي بالغالب لان كلا منهما لو انفرد لكان حكمه كذلك وهكذا اذا ملك
بنقد واحد لكنه مختلف الصفة كالصحيح والمكسر يقوم ما يخص الصحاح بالصحاح وما يخص المكسر بالمكسر **فرع** اذا اشترى بنصاب في ذمته او بسبائك او تبر
في ذمة التام وقلنا تجب الزكوة في الدين فهل يقوم بنقد البلد او يقوم بجنس ما اشترى به **قوله** ويجب فطرة عبد التجارة مع زكوتها اي زكوة التجارة لانهما

حولا احتلف وان النصاب

لانهما حقان يسببين مختلفين احدهما البدن والاخر المال فلا يتداخلان كجزاء الصيد المملوك وقيمته اذا قتله المحرم **فرع** يضم اموال التجارة بعضها الى بعض
قوله ولو كان العرض سائمة فان كمل نصاب احدى الزكوتين فقط وجبت اذا كان عرض التجارة مما تجب الزكوة في عينه سواء كان سائمة او ثمرا او زرعا فله
احوال احدها ان يكمل نصاب احديهما دون الاخرى كما اذا كان مال التجارة اربعين من السائمة ولم تبلغ قيمتها نصابا عند تمام الحول او تسعا وثلثين
دونها وبلغت قيمتها نصابا فالمذهب وجوب زكوة ما كمل نصابه فتقدم في الاولى زكوة العين دون زكوة التجارة وفي الثانية العكس لوجود المقتضي لوجوبها
سالما عن المعارض وهذا اقطع الاصحاب في معظم الطرق كما قال النووي في شرح المهذب وغلط من قال غيرها الخلاف الاتي فيه **قوله** او نصابهما فزكوة العين
في الجديد الحالة الثانية ان يكمل نصاب كل واحد من الزكوتين ويتفق الحولان بان اشترى للتجارة نصابا من سائمة بعرض قنية او نقد دون نصاب او بنصاب
ملكه ستة اشهر واستمر عنده حولا وله قولان احدهما وهو الجديد واحد قولي القديم تغليب زكوة العين للاجماع عليها وتعلقها بالرقبة وعلى هذا اخرج
السن الواجبة من السائمة ويضم السخال الى الامهات والثاني من القديم تغليب زكوة التجارة لانها انفع للمساكين لكونها تزيد بزيادة القيمة وتعم اصناف الاموال
وعلى هذا تقوم مع درها ونسلها وصوفها وما اتخذ من لبنها ولا خلاف انه لا يجمع بين الزكوتين **قوله** فعلى هذا لو سبق حول التجارة بان اشترى بمالها بعد
ستة اشهر نصاب سائمة فالاصح وجوب زكوة التجارة لتمام حولها ثم يفتتح حولا لزكوة العين ابدا اشار الى الحالة الثالثة وهو ان يكمل نصاب الزكوتين
ولا يتفق حولهما فان سبق حول التجارة كما اذا اشترى بمال التجارة بعد ستة اشهر نصاب سائمة فيه للتجارة ففيه طريقان اصحهما انه على القولين فان غلبنا
زكوة التجارة زكاها في اخر حولها بلا اشكال وان غلبنا العين فوجهان احدهما تجب زكوة العين عند تمام حولها ويبطل ما مضى من حول التجارة واصحهما
تجب زكوة التجارة عند تمام حولها لئلا يبطل بعض حولها ثم يفتتح حول زكوة العين من منقرض حول التجارة وتستمر في سائر الاحوال وما مضى من
السوم في بقية الحول الاول غير معتبر اما اذا تقدمت زكوة العين بان اشترى نخلا مثمرة للتجارة او ارضا مزروعة فبدا صلاح الثمرة او اشتد الحب
عند تمام حول التجارة فعلى الجديد يخرج العشر او نصفه من الثمار والزرع ولا يسقط زكوة التجارة في المستقبل بل تجب ويكون ابتداء حولها من وقت
اخراج العشر والاصح انه لا يسقط زكوة التجارة عن قيمة الجذوع وتبن الزرع وارض الحديقة والزرع لان زكوة العين غير واجبة فيها فان لم تبلغ
قيمتها نصابا فالاصح من زوائد انه لا يضم قيمة الثمرة واخواتها ليكمل النصاب ولو اشترى الثمار وحدها وبدا الصلاح في يده جرى القولان اخرج
العشر ام زكوة التجارة ولو اشترى ارضا للتجارة وزرعها ببذر للقنية وجب العشر في الزرع وزكوة التجارة في الارض بلا خلاف فيهما **قوله** واذا قلنا عامل
القراض لا يملك الربح الا بالظهور اي وهو الاظهر بل بالقسمة فعلى المالك زكوة الجميع اي الاصل والربح لانه ملكه وراى الامام تخريج الوجوب في نصيب
العامل على الخلاف في الاملاك الضعيفة كالمغصوب والمجحود لتاكد حق العامل **قوله** فان اخرجها من مال القراض حسبت من الربح في الاصح كالمؤن التي تلزم
المال من اجرة الدلال والكيال والحافظ وفطرة عبيد التجارة وارش جناياتهم والثاني انها من راس المال والربح جميعا بالنسبة لانها وجبت فيهما والثالث
انها من راس المال خاصة **قوله** وان قلنا يملك بالظهور لزم المالك زكوة راس المال وحصته من الربح لانه مالك لهما والمذهب انه يلزم العامل زكوة حصته
اي من الربح لانه متمكن من التوصل اليه متى شاء بطلب المقاسمة وقيل لا لعدم استقراره وقيل على القولين في المغصوب ونظائره لانه
غير متمكن من كمال التصرف وحينئذ فالاصح المنصوص ان ابتداء حول حصته من يوم الظهور فاذا تم حوله ونصيبه لا يبلغ نصابا لكن مجموع المال
يبلغه فان اثبتنا الخلطة في النقدين فعليه الزكوة والا فلا الا ان يكون له من جنسه ما يتم به النصاب ولا يلزمه الاخراج الا بعد القسمة على المذهب ويزكيه لما مضى
والاصح المنصوص ان العامل يستقل باخراج الزكوة عن حصته من مال القراض وقيل لا لان الربح وقاية

باب زكوة الفطر

قال زكوة الفطر ان وجوبها بدخول الفطر وزكوة الفطرة لانها تخرج عن الفطرة وهي الخلقة سميت زكوة لانها تزكي النفس وتطهرها والاصل فيها ما
رواه الشيخان عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر
او انثى من المسلمين وفي رواية صغير او كبير وقوله فرض اي اوجب وقيل وجب بقوله قد افلح من تزكى والسنة فيه وفرض عام هذه الاية وقد ذكر ما
قيل في صدقة لا بل هي [illegible] الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قدرها وقوله على كل حر وعبد قال القاضي ابو الطيب وغيره معناه
عن لان العبد لا يطالب بالاخراج ولئلا تؤدي الى التكرار لتقدم قوله على الناس وعلى يستعمل مكان عن قال الشاعر اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله

اعجبني رضاها

رمضان وفرض صوم العام

ويحتمل ان يكون على بابها ويكون قوله على كل حر بدلا لامر الناس باعادة الحاوي وهو مقتضى كلام الرافعي والمشهور انها فرضت في السنة الثانية من الهجرة
قوله تجب باول ليلة العيد في الاظهر هو الجديد لانها مضافة في الحديث الى الفطر من رمضان وهو بغروب الشمس وقال في القديم بطلوع الفجر
من يوم العيد لانها قربة متعلقة بالعيد فلا تتقدم عليه كالاضحية وهو منقوض بالغسل وقيل بمجموع الوقتين لتعلقها بالفطر والعيد جميعا
والاكثرون على الاصح والاول فمن ادرك جزءا من اخر رمضان نص عليه ثم فرع المص على القول الاظهر واشار اليه بالفاء فقال — فيخرج عمن مات بعد
الغروب ممن يؤدى عنه اذا مات بعد التمكن من الاخراج وكذا ان مات قبل التمكن على الاصح في اصل الروضة وكذا يخرج عمن زال الملك عنه بعد الغروب
وعمن طلقها بائنا وهي غير حامل وقد علم مما قاله انه لا يخرج على الثاني لعدم السبب ولا على الثالث لعدم احد الجزئين **فرع** الابن الصغير اذا ملك
قوت ليلة العيد ويومه فقد سقطت نفقته عن الاب وسقطت فطرته على الاصح وفي الابن الكبير تسقط قطعا لسقوط نفقته ولانه عليه لا عسار قال ابن
العماد ينبغي الحاق الكبير العاجز بهذا الصغير كما الحقوه به في النفقة **قوله** دون من ولد اي بعد الغروب وكذا من تجدد بعده من عبد او زوجة فانه
لا يخرج عنهم على الاول والقديم اخر الكم الموجب فيخرج على الثاني ولا يخرج على الثالث ولو وجدوا الثلاثة وماتوا او زال الملك قبل الفجر فلا فطرة على الاول
ولو زال الملك بعد الغروب وعاد قبل الفجر وجبت على الجديد والقديم وكذا على الثالث في الاصح الحاقا للزائل العائد بالذي لم يزل **فرع**
اذا مات المؤدى بعد الفجر ففطرته وفطرة رقيقه في التركة او قبل الغروب فلا فان مات بينهما وجبت في التركة على الجديد **قوله** ويسن ان لا تؤخر عن
صلوته اي صلوة العيد لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بزكوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة متفق عليه قال السبكي ولو قيل بالوجوب
لم يبعد لظاهر الامر وليس في كلام المص تصريح بانه يسن اخراجها يوم العيد دون ليلته وقال في شرح المهذب اتفقت نصوص الشافعي والاصحاب
على انه يستحب تعجيلها يوم العيد قبل الصلوة والحق البغوي ليلة العيد بيومه **قوله** ويحرم تاخيرها عن يومه اي يوم العيد بلا عذر لفوات المعنى المقصود
وهو اغناؤهم عن السؤال في يوم السرور واما حديث اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم فقال البيهقي انه ضعيف فان اخر لزمه القضاء **قوله** ولا فطرة على
كافر شرط لوجوب زكوة الفطر على المؤدى بنفسه شروطا احدها الاسلام فلا فطرة على كافر اصلي لا عن نفسه ولا عن غيره كما لو قوله في الحديث من المسلمين ونقل
الماوردي الاجماع عليه واما المرتد ففي فطرته الاقوال التي في زكوة ماله وفطرة الرقيق المرتد كفطرة السيد المرتد فيه الاقوال ذكره الماوردي **قوله**
الا في عبده وقريبه المسلم في الاصح اي فان فطرتهما واجبة عليه وقيل لا تجب عليه فان قلنا بالوجوب قال الامام لا صائر الى ان المتحمل عنه ينوي والكافر
لا تصح منه النية قال في المهمات ذكر الرافعي في الكلام على تكفير الكافر انه يشترط ان ينوي وان نيته للتمييز لانه يعرف قال ابن العماد المراد بنية التمييز
الدفع عن جهة وليست بعبادة لانها تجري في الديون والدين لا يتوقف على النية بل الخلاف مبني على ان من وجبت فطرته على غيره هل وجبت
عليه ثم تحملها عنه المخرج او وجبت ابتداء على المخرج فيه وجهان اصحهما انه بطريق التحمل وبهذا الكلام الاشارة المسألة فاسار بقيه وفيهما الوجهان و
يجريان في الزوجة الكافرة اذا اسلمت ودخل وقت الفطرة والزوج متخلف فان نفقتها تجب على الصحيح سواء اسلم ام لا وحكم فطرتها حكم
نفقتها فلو قال المص الا في عبده وقريبه وزوجته المسلمين كان الحصر صحيحا وكان الصواب ان يقول المسلمين بالتثنية او يعطف باو **قوله** ولا رقيق اشار الى
الشرط الثاني وهو الحرية فلا تجب على الرقيق ولو كان مدبرا او ام ولد فطرته ولا فطرة زوجته وان قلنا يملك بتمليك السيد على
وقلنا بملكه لم تجب فطرته على واحد منهما وقيل تجب على السيد لانه قادر على انتزاعه **قوله** وفي المكاتب وجه اي بوجوب فطرته في كسبه كنفقته وهو جار
في وجوب فطرة زوجته ورقيقه على الاصح لا تجب فطرته على السيد على الصحيح لسقوط نفقته عنه بخلاف المكاتب كتابة فاسدة ففطرته
على سيده ولانه عليه نفقته كذا ذكره الرافعي في الكتابة **قوله** ومن بعضه حر يلزمه قسطه اي يلزمه من الفطرة بقدر حريته وباقيها على مالك الباقي فالضمير
يلزمه عائد على من بعضه حر ان لم يكن بينهما مهاياة فيجب على من وقعت له النوبة في الاصح وهو مبني على الاصح ان الفطرة من المؤن النادرة وانها تدخل في
المهاياة والعبد المشترك فطرته عليهما فان كان بينهما مهاياة كانت على من وقع زمن الوجوب في نوبته **قوله** ولا معسر اشار الى الشرط الثالث وهو اليسار
فلا فطرة على المعسر بلا خلاف **قوله** فمن لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه شيء فمعسر اي ومن فضل عنه شيء فموسر حكى العبدري
هذا الضابط عن اكثر العلماء وجماعة من التابعين ونقل الاجماع على ان من لا شيء له لا فطرة عليه وانه لا يحفظ القول باشتراط النصاب عن احد

الثاني عشر

[illegible]

الكلام في الرابع وبه صرح

عن الى حسه ولا فرق الذي بان بعقه بين الآدمي والبهائم فلو عدم الذي كان اصرف فالى السعر وكلامهم يقتضي عدم الوجوب ولو قدر على الكسب لان

على الاستطاعة في الحج قوله وشرط كونه اي كون المحتاج ما فضلا عن مسكن وخادم يحتاج اليه في الاصح كما في الكفارة ذكره الامام والبغوي والاول ما عدا

الفطرة للشرط فيها كون المخرج فاضلا عن كفاية اول المعسر فيها قوت يومه كالدين بخلاف الكفارة فان لها بدلا وعلى الاصح يعتبر كونهما لائقين به فلو كانا

يمكن ابدالهما بلائق به ويخرج التفاوت لزمه ذلك كما ذكره الرافعي في الحج وشرط اعتبار كونه فاضلا عن دست ثوب يليق به وعن كسوة من يلزمه نفقته على الصحيح

مالم البغوي وعن دين ان كان عليه كما نقل الامام الاتفاق عليه وفي المهمات ان المعتمد جزم في نكت التنبيه باشتراطه ونقله عن الاصحاب ورجح الرافعي في الشرح الصغير انه

لا يشترط وكلامه في الكبير يقتضيه قال ابن العماد والبغوي عليه لان الدين لا يمنع الزكوة ... المال كذلك لا يمنع الفطرة وحكى المتولي في ذلك طريقين القطع بعدم الاشتراط

لانها لا تعلق لها بالمال واما قولهم كسائر الزكوات ومحل نفقة المسكن والخادم في ابتداء ثبوت الفطرة اما اذا ثبتت في ذمته فيعتبر فيها لانها صارت

كالدين والمراد بالحاجة العبد لخدمته كما صرح به في المحرر اما اذا كان يحتاجه لعمله في ارضه او ماشيته فان الفطرة تجب كما قاله في شرح المهذب قوله ومن لزمه

[illegible]

اما كونه خيرا من الارز على القول بالاجزاء واما كونه خيرا من التمر فهو لا يصح وكذا ان التمر خير لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج منه قوله ولا يصح ان الشعير
ان التمر خير من الزبيب والثاني ان التمر خير من الشعير وان الزبيب خير من التمر نظرا الى القيمة ويوجد من كلامه ان الشعير خير من الزبيب لانه خير من التمر الذي هو خير من
الزبيب هو الاصح قوله وله ان يخرج عن نفسه من قوت وعن قريبه اعلى منه مراده ان من وجب عليه اخراج الفطرة عن غيره جاز له ان يخرج عن نفسه من جنس وعن
الغير من جنس اخر سواء اخرج الاعلى عن نفسه او عن غيره وسواء كان ذلك الغير قريبا او زوجة او مملوكا وكذا لو ملك نصفين من عبدين واخرج نصف صاع عن
احد النصفين من المعشر ونصفا عن الثاني من جنس اعلى قوله ولا يبعض الصاع اي لا يجوز عن شخص واحد فطرة من جنسين وان كان احدهما اعلى لانه
الواجب على الصحيح سواء اخرجا من الاجناس ام لا كما لا يجزئ في كفارة اليمين ان يطعم خمسة ويكسو خمسة وقيل يجوز اذا كان يحصل الاجزاء اعلى وقيل ان كان عنده من قوتين
التبعيض والاجزاء قوله ولو كان في بلد او الاعمال فيها بخيرين بعا على ان المعتبر قوت البلد واهل البادية الذين لا قوت لهم يخرجون من قوت اقرب البلاد اليهم
اسوى بلدان في القرب واحتلف العالب من اقواتها تخير واقوله ولا فضل اشرفها اي في الاقتيات لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قوله ولو كان عبده ببلد
اخرها لا صح اعتبار قوت بلد العبد اي بناء على انها تجب على العبد اولا ثم يتحملها السيد والثاني لا تتحمل الا كما وجب وكان الغير بلد السيد بناء على
انها وجب عليه ابتداء قوله ولكن الواجب الحب السليم اي فلا يجزئ المسوس والمعيب وعن القاضي حسين انه يخرج من المسوس والمعيب الذي يعتاد منه وليس على غير
ان الربعة بان يكون المخرج مقدار ما يسعه ان جبة ملأ الصاع وليس الندم عينا بالحلال فيجزئ اخراج الندم وان قلت قيمته اذا لم يتوطعه ولا لوبه ولا ريحه
اولى وقوله لا يجزئ الاقط ولا السويق ولا الخبز على الصحيح لان النص ورد في الحب وهو يصلح لما لا يصلح له غيره فيتبع مورد النص ولا يجزئ القيمة ايضا قوله ولو
اخرج من ماله فطرة ولده الصغير الغني جاز لانه له ولاية عليه ويستقل بتمليكه فقدر كانه ملكه ذلك ثم تولى الاداء عنه بخلاف ما لو فعل ذلك وطرده في الاولاد بالنسبة
الى الصبي ومعه في الوصي والقيم الا باذن القاضي لان اتحاد الموجب والقابل مخصوص بالاب والجد قوله كاجنبي اذن اي كما في غيرها من الديون فان لم ياذن فيفتقر
الى النية قوله بخلاف الكبير فيما في شرح المهذب بالرشد لانه لا ولاية له عليه فلا بد من اذنه قوله ولو اشترك موسر ومعسر في عبد اي والمعسر محتاج لا يكلف شيئا لاحتياجه
الى خدمته لزم الموسر نصف صاع اي اذا كانت حصته النصف فان الفطرة تجب على قدر الحصص وكان الاحسن التعبير بالقسط قوله ولو ايسرا واختلف واجبهما
اخرج كل واحد نصف صاع من واجبه في الاصح والله اعلم يعني اذا كان السيدان في بلدين مختلفي القوت او اعتبرنا قوت الشخص واختلف قوتهما فوجهان
اصحهما انه يخرج كل واحد قدر ما يلزمه من قوت بلده لان كل واحد اخرج ما لزمه من جنس واحد والثاني يخرجان صاعا من احد القوتين لان المخرج عن واحد قال
السبكي وعلى هذا لا شبهة انهما يخيران من الادنى دفعا للضرر عن صاحبه وقيل من الاشرف رعاية للمساكين وهو كما قاله في الشرح الصغير والثالث من قوت البلد
الذي فيه العبد واطلق المصنف رحمه الله الخلاف هنا وفي الروضة ورجح جواز التبعيض والوجهان فيه مبنيان على انها وجبت ابتداء او تحملا فعلى الاول يجوز
التبعيض وعلى الثاني وهو الاصح لا لان الشيء لا يحتمل ضمانا الا كما وجب فالمعتبر بلد العبد سواء كان في بلد احدهما او في بلد ثالث وهذا هو الصحيح
انتهى ملخص كلام الشارحين ولتعلم ان للسيدين والعبد بالنسبة احوالا احدها ان يكونوا معا في بلد واحد واعتبرنا العالب فيخرجان عنه من قوت البلد الثانية
ان يكونا في بلد والعبد في اخر فالحكم فيها مبني على ان الفطرة تجب على المالك ابتداء او يتحملها عن العبد فعلى القول بالتحمل وهو الاصح الاعتبار ببلد العبد الثالثة
ان يكونا في بلدين مختلفي القوت او اعتبرنا قوت الشخص واختلف قوتهما والعبد ببلد اخر فالاصح انه يخرج كل واحد نصف صاع من قوت بلده او قوته وهي مسألة
الكتاب ولا اعتراض عليها بناء على ذلك الا العماد ثم قال والفرق بين اذا كان السيدان في بلدين حيث لا يعتبر بلد العبد وبين اذا كانا في بلد واحد حيث يعتبر بلد
العبد هو ان تعلق الزكوة يحصل بسببه جواز تعلق الصدقة وعدم اعتبار احد البلدين كما نص عليه فيمن ملك اربعين شاة نصفها ببلد ونصفها ببلد اخر يخرج
اي البلدين شاء فلذلك هنا يسقط تعلق قدر احد البلدين بذمة المالك بخلاف ما اذا كانا في بلد واحد **فرع** لا تلزم ان كان في نفقة ولدين ومن حكمهما حكم
العبد المشترك وقال في الروضة الاصح يخرجان من جنس قوتي الولدين ومالك النصف والمخرج عن نصفه الحر اذا اختلف بلدهما والله اعلم **باب من تلزمه**
الزكوة وما تجب فيه تكلم في هذا الباب على شروط من تجب عليه وعلى اشياء تتعلق بالمالك وعلى اداء الزكوة وتعجيلها وليس في الترجمة ما يدل على
الاخيرين **قوله** شرط وجوب زكوة المال اي انواع المال الزكوي من المواشي وغيرها واحترز بالمال عن زكوة الفطر فانها تلزم الكافر عن غيره على الاصح **قوله**
الاسلام اي شرط وجوب ادائها فلا تجب على كافر اصلي لقول ابي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين

الحاكم والاطالب بها في حالة الكفر وتسقط عنه بعد الاسلام اما العقوبة في الآخرة اذا مات كافرا فيعاقب عليها كما في تكليفه بالفروع ولا يصح انه مكلف **قوله** والحربي اي ولا تجب على
الرقيق لانه لا ملك له على الصحيح فان قلنا يملك بتمليك السيد فلا زكوة عليه ايضا لضعف ملكه خلافا لابي ثور ولا على السيد في الاصح لزوال ملكه على هذا
القول وقيل تجب عليه لعدم ملك العبد على الصحيح **فرع** شرط من عليه الزكوة كونه معينا فلا زكوة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين ولزم
المرتد ان ابقينا ملكه قال السبكي اشار الى ان وجوب الزكوة على المرتد مبني على الملك ان قلنا يبقى وجبت وان قلنا يزول لم تجب وان قلنا موقوف وهو
الاصح فالزكوة موقوفة وهذه اصح الطرق والطريقة الثانية تجب بكل حال كالنفقة والغرامات وصورة المسألة اذا مضى عليه حول وهو مرتد او
ارتد قبل تمامه فيتابعه وان قلنا لا تجب وقلنا لا يقبل الا بعد انقضائها فلو وجبت عليه في الاسلام ثم ارتد لم تسقط قطعا وحيث اوجبناها فاخرجها في حال الردة اجزأت على
المذهب وقيل لا **قوله** دون المكاتب اي فلا تجب عليه لان ملكه ضعيف لا يحتمل المواساة فان عتق اتبدأ حولا وان عجز نفسه ابتدأ السيد الحول قال ابو ثور تجب على المكاتب كالحر وكان
الحرية يعني عن افراد المكاتب بالذكر **قوله** وتجب في مال الصبي والمجنون لحديث ابتغوا في اموال اليتامى لا تأكلها الصدقة رواه الشافعي مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم و
اعتضد بقول خمسة من الصحابة وبالقياس على زكوة المعشرات وزكوة الفطر قال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب فيهما ويجب على الولي اخراجها فان لم يخرج عصى بالتأخير ولم
يجب عليهما الاخراج بعد البلوغ والافاقة **قوله** وكذا من ملك بعضه الحر نصابا في الاصح اي تجب عليه الزكوة وهو الاصح عند المراوزة لانه ملكه تام على ما ملكه
بحريته ولهذا قال السبكي اعترض انه يكفر كفارة الموسر والثاني لا تجب عليه لنقصانه بالرق وهو الاصح عند العراقيين وقال الشيخ ابو علي تجب عليه **قوله** وفي المغصوب
والضال والمجحود في الاظهر اي لملك النصاب وتمام الحول وحولان الحول عليه والثاني وهو القديم لا تجب لتعطل نمائها وامتناع التصرف فيها وقيل تجب قطعا وقيل ان عاد بعينه
وجبت والا فلا والمسروق والواقع في البحر ونحوه ونسي موضعه كالمغصوب **قوله** ولا يجب دفعها حتى يعود اي لا يجب اخراج الزكوة قبل عود المال لعدم التمكن
فاذا عاد زكاه للاحوال الماضية ما لم ينقص بعلق الزكوة عن النصاب ولو تلف قبل العود سقط الواجب اذا قلنا انه وجب **قوله** والمشترى قبل قبضه اي تجب
على المشتري قطعا في المبيع قبل القبض اذا مضى عليه حول بعد انقضاء الخيار لانه يمكنه تسليم الثمن وتسلمه وقيل فيه القولان اي في المغصوب ونحوه وقيل لا
تجب قطعا لضعف ملكه **قوله** وتجب في الحال عن الغائب ان قدر عليه يعني ان المال الغائب المقدور عليه يجب اخراج زكوته في الحال لانه كالمال الذي في خزانته ويخرجها
في بلد المال فان اخرج في غيره ففيه خلاف نقل الزكوة وهذا اذا كان المال سائرا في البلاد فان كان سائرا فان في العادة لا يخرج زكوته حتى يصل الى بلد
وصل زكاه لما مضى بلا خلاف **قوله** والا فكالمغصوب اي ان لم يقدر عليه لانقطاع الطريق او الشك في سلامته ففيه الخلاف في المغصوب **قوله** والدين ان كان ماشية
او غير لازم كمال الكتابة فلا زكوة كذلك مسألتين الاولى اذا كان الدين ماشية بان اقرض اربعين شاة او اسلم فيها ومضى حول قبل قبضه فلا زكوة عليه لان علة الزكوة
فيها النماء ولا نماء في ما في الذمة بخلاف النقد فان علة الزكوة فيه كونه معدا للتصرف والربح وهذا حاصل فيما اذا كان على ملي الثانية مال الكتابة لا زكوة فيه
للسيد لعدم قدرة المالك على التصرف التام فيه وعدم لزومه والدين الذي للسيد على المكاتب غير الكتابة في سقوطه بالتعجيز وجهان اولها
سقط فهو كمال الكتابة والا فكغيره من الديون **قوله** او عرضا او نقدا فكذا اي العدم يعني اذا كان الدين عرضا للتجارة او نقدا ففي الزكوة فيه على
القديم سواء كان على ملي او غيره حالا او مؤجلا لانه لا ملك فيه حقيقة فاشبه دين المكاتب **قوله** وفي الجديد ان كان حالا وتعذر اخذه لاعسار وغيره
كجحود ولا بينة او مطل او غيبة ملي فكمغصوب اي تجب على الاظهر ولا يجب الاخراج قبل حصوله **قوله** وان تيسر وجب تزكيته في الحال بان كان على ملي
مقر باذل او كان له بينة بعد ذكر عليه لانه قادر على قبضه في الحال او كان الحاكم عالما وقلنا يقضي بعلمه فانها تجب على الجديد بلا خلاف ويلزم اخراجها في
الحال كالمال المودع والذي في خزانته وان في التتمة فان قصر في اقامة البينة حتى حال الحول ففي وجوب الاخراج وجهان كما في الدين المؤجل ونقصه السبكي
بانه مثله لانه قادر على قبضه باقامة البينة قال فالصواب ان يقال بوجوب الاخراج ولا يجب عليه ان يخرج من عنده بل هو مثل ما قبض ذلك المال ولا اخراج منه
قوله او مؤجلا فالمذهب انه كمغصوب اي فيكون على القول لكن لا يجب الاخراج الا بعد القبض على الاصح لعدم القدرة على التصرف التام وهذه طريقة ابي اسحق
بناء على ان المؤجل مملوك وهو الاصح وقال ابن ابي هريرة لا يجب قطعا بناء على انه في ان المؤجل غير مملوك قال السبكي وهذان الطريقان جاريان سواء
كان من عليه الدين مليئا او لا معترا او لا **قوله** وقيل يجب دفعها قبل قبضه ما سانع العائب قال السبكي والمراد قبل حلوله لان صورة محل الخلاف اذا كان
على ملي مقر ولا مانع سوى الاجل فاذا حل وجب الاخراج فورا ولم يقبض **قوله** ولا يمنع الدين وجوبها في اظهر الاقوال **قوله** الثالث في الثاني فرد احد الاقوال الثلاثة انه اخر قوله الشامل

الاقوال م

لانها ان تعلقت بالذمة فهي متنوعة الصنف عن ثبوت الحقوق او بالعين فالمتعلق بالذمة لا يمنع ما يتعلق بالعين ولانه يمنع لان الزكوة حق يجب في الذمة بوجود
مال فمنع الدين وجوبه كالحج ومحل الخلاف ما اذا لم يكن له من غير المال الزكوي ما يقضيه الدين فان كان لم يمنع قطعا عند الجمهور قوله والثالث يمنع
في المال الباطن وهو النقد والعرض دون الظاهر وهو المواشي والزروع والثمار والمعدن والفرق ان الباطن انما ينمو باعداده للربح والظاهر نامي
من ذلك والظاهرة تنمو بنفسها وبهذا الخلاف جار سواء كان الدين من حقوق الله تعالى كالكفارة والزكوة وجزاء الصيد والنذر او من حقوق الآدميين
وسواء كان الدين حالا او مؤجلا من جنس المال او من غير جنسه فلو زاد المال الزكوي على الدين فان كان الفاضل نصابا وجبت الزكوة فيه قطعا وفي الباقي
الخلاف وان لم يكن الفاضل نصابا فالجميع على الخلاف قوله فعلى الاول لو حجر عليه لدين فحال الحول في الحجر فكمغصوب لانه حيل بينه وبينه وقسم الرافعي رحمه الله حال
المحجور الى ثلثة احوال احدها ان يفرق الحاكم ماله بين الغرماء فعدم الملك ولا زكوة الثاني ان يعين لكل منهم شيئا من ماله على ما يقتضيه التقسيط ويمكنهم من اخذه فحال الحول
قبل اخذهم فالمذهب الذي قطع به الجمهور لا زكوة عليه ايضا لضعف ملكه وقيل فيه خلاف المغصوب قال السبكي وهذا الذي قاله ظاهر اذا كان المال من جنس الدين فان اشتغال
الملك فيه موقوف على ... الغرماء اما اذا كان من غير جنس الدين فلا بد من تمليك الحاكم لهم او بيع الاموال عليهم بديونهم ولا اشكال في عدم الزكوة ايضا
ان لم يوف ماله ولا تعين ويحول الحول في دوام الحجر وهي مسئلة الكتاب ففي وجوب الزكوة فيه طرق اصحها انه على الخلاف في المغصوب لامتناع التصرف والثاني
القطع بالوجوب والثالث القطع بالوجوب في المواشي وما سواها كالمغصوب قوله ولو اجتمع زكوة ودين آدمي في تركة قدمت الزكوة سواء كانت زكوة المال او زكوة
الفطر لقوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بالقضاء متفق عليه وهو ورد في الحج والصوم ولانه ان الزكوة احق بالتقديم ... فان مصرفها
الآدميون قوله وفي قول الدين اي دين الآدمي لافتقار الآدمي واحتياجه كما يقدم القصاص على القتل بالردة والقطع بالسرقة وجوابه ان الحدود
مبناها على الدرء قوله وفي قول يستويان اي فيقسم بينهما وقوله زكوة ودين آدمي في تركة ليس قيدا في جريان الخلاف فانه جار في اجتماع غير الزكوة من حقوق الله
مع الدين كما صرح به الرافعي في اجتماع الزكوة مع غيرها من حقوق الله تعالى كالحج صرح به ... وفيما اذا اجتمعت الزكوة وحقوق الآدمي على حي وحجر عليه
كما حكاه القاضي ابو الطيب وان فاتها بعدم التساوي لكن قال الرافعي لا يجري الاقوال فيه بل ان لم يكن محجورا قدم الزكوة جزما وان كان محجورا قدم حق
الآدمي قطعا وقال السبكي فلو كان الدين متعلقا بمال الزكوة تعلقا سابقا على الموت كالمرهون والمحجور فالاصح انه كما لو كان متعلقا بالذمة فقط فلو كان في الحياة
لم يكن رهن ولا حجر فقد صرح القاضي ابو الطيب بالقطع بتقديم الزكوة وفي تعليق البندنيجي ما يقتضيه وهذا الخلاف عند عدم المال الذي وجبت فيه الزكوة اما
اذا كان المال الزكوي موجودا فطريقان احدهما اجراء الخلاف وهو الذي صححه الرافعي هنا والثاني القطع بتقديم الزكوة وبها جزم في كتاب الايمان قوله والغنيمة
قبل القسمة ان اختار الغانمون تملكها ومضى بعده حول والجميع صنف زكوي وبلغ نصيب كل شخص نصابا او بلغه المجموع في موضع ثبوت الخلطة وجبت زكوتها
والا فلا اعلم انه اذا استولى الجيش على الغنيمة بعد انقضاء الحرب وحازوها ثبت استحقاقهم قطعا والاصح انهم لم يملكوا لكن ملكوا ان يملكوا كالشفيع اذا باع
شريكه تسلط على الملك وعلى هذا يحصل الملك اما بالاختيار بان يقولوا اخترنا التملك وان لم يقع قسمة واما بالقسمة بشرط ان يقبلوا ما عينه لهم الامام
ويكره للامام تاخير القسمة من غير عذر وفي المهذب انه يحرم التعجيل اذا لم يكن عذر فاذا قسم فكل من اصابه مال زكوي وهو نصاب او بلغ مع غيره من ملكه نصابا
استانف الحول من حينئذ وان تاخرت القسمة حولا فان لم يختاروا التملك فلا زكوة على الاصح وان قلنا انهم ملكوا لانه ملك ضعيف يسقط بالاعراض وان اختاروا
التملك ومضى حول من وقت الاختيار فان كانت الغنيمة اصنافا فلا زكوة سواء كانت كلها زكوية او بعضها غير زكوي لان كل واحد منهم لا يدري ما يصيبه وكم
نصيبه وان لم يكن الا صنف زكوي فان بلغ نصيب كل واحد نصابا بان كانوا محصورين يعلمون ذلك او عزل الامام لطائفة حصتهم ولم يقسموا فعليهم الزكوة
وكذلك اذا بلغ مجموع نصيب الغانمين بعد الخمس اما لانحصارهم او عزل الامام لهم وحال الحول وكانت ماشية او غيرها واثبتنا الخلطة في غير المواشي اما
اذا كان نصيب الغانمين لا يبلغ نصابا الا باضافة سهم الخمس فلا زكوة لان اهل الخمس ليسوا من اهل الزكوة لعدم تعينهم فلا تصح مخالطتهم قوله والا فلا اي
وان لم يختاروا او لم يمض حول او كانت اصنافا او صنفا غير زكوي او لم يبلغ نصيب كل واحد نصابا ولا وجدت شرط الخلطة فلا وجوب قوله ولو
اصدقها نصابا سائمة معينا لزمها زكوته اذا تم حول من الاصداق اي سواء دخل بها ام لا قبضتها ام لا لانها ملكتها بالعقد وفي قول مخرج انه
اذا لم يدخل بها فحكمه حكم الاجرة كما سياتي وفي وجه اذا لم تقبض يكون على الخلاف في المبيع قبل القبض تفريعا على ان الصداق مضمون ضمان عقد والمذهب القطع

ومنها الصداق بحث

بالوجوب عليها مطلقا واحترز بقوله معينا عما اذا كان في الذمة فان السائمة في الذمة لا زكوة فيها كما سبق بخلاف الدراهم والدنانير فان الزكوة
اذا كان نصابا سواء كان معينا او في الذمة على ما مر في اقسام الدين فلو امتنع الزوج من اقباضها وتعذر طلبها صار كالمغصوب قاله المتولي والا
مع علم المراة بانها سائمة اما اذا لم تعلم فيبنى على ان قصد السوم شرط اولا قوله ولو اكرى دارا اربع سنين بثمانين دينارا وقبضها فالاظهر انه لا يلزمه ان
يخرج الا زكوة ما استقر لانها قبل الاستقرار تعرض السقوط بالانهدام وذلك يوجب ضعف الملك وقوله وقبضها احترز به عما اذا كانت في الذمة ولم
يقبض اذا اوجبنا الزكوة في الديون وعما اذا كانت معينة غير مقبوضة فحكمها حكم المبيع قبل القبض كما قال القاضي حسين قال السبكي بحثا وينبغي ان المراد
في الاخراج اي الاداء الا اذا لم يكن ماله من العين قوله فيخرج عند تمام السنة الاولى زكوة عشرين لان ملكه قد استقر عليها الآن فيخرج حصتها وهو نصف
دينار قوله ولتمام الثانية زكوة عشرين وهي اجرة السنة الاولى لسنة وهي الثانية وعشرين لسنتين وهي اجرة السنة الثانية لانها قد مضى في ملكه سنتين ولم يخرج عنها
شيئا فيكون مجموع ما يخرجه في السنة الثانية دينارا ونصفا قوله ولتمام الثالثة زكوة اربعين هي اجرة السنة الاولى والثانية لسنة وهي الثالثة وعشرين لثلث
سنين هي اجرة السنة الثالثة اذ مضى في ملكه ثلث سنين ولم يخرج عنها شيئا فيكون ما يخرجه في السنة الثالثة دينارين ونصفا قوله ولتمام الرابعة زكوة ستين
اي السنين التي استقرت قبل ذلك وهي اجرة الاولى والثانية والثالثة وهي الرابعة وذلك دينار ونصف قوله وعشرين لاربع هي اجرة السنة الرابعة
لانها لم تستقر الا الآن وقد مضى في ملكه اربع سنين فيخرج عنها دينارين ومجموع ذلك ثلثة دنانير اذا اخرج ذلك من غير المال فان اخرج من عينه نقص من حسابه
قال السبكي وانما يتم ما ذكره اذا لم نفرع على قول الشركة ولم نجعل الدين مانعا من الزكوة قوله والثاني يخرج لتمام الاولى زكوة الثمانين هذا القول الثاني في
اصل المسئلة وهو في الوسيط واختاره المزني ورجحه صاحبا المهذب والشامل انه يلزمه عند تمام السنة الاولى زكوة جميع الاجرة لان ملكه تام في الباقية
لكن لو ان اخرج من غيرها او لم يخرج وقلنا يتعلق الدين وان الدين لا يمنع والا فزكوة ما بقي واصح الطريقين ان القولين في كيفية الاخراج والوجوب
ثابت في جميع الاجرة قطعا كما هو مقتضى كلام المصنف وعن القاضي ابي الطيب انهما في الوجوب ايضا وصورة المسئلة اذا كانت اجرة السنين متساوية فان
تفاوتت زاد المستقر في بعض السنين على التوزيع ونقص في بعضها ومعلوم ان جميع ذلك انما هو اذا انقضت الى آخر المدة

فصل

تجب الزكوة على الفور اذا تمكن للامر بايتائها ووجوب الاداء على الفور وكلامه يوهم ان اصل الوجوب المعتبر بالاستحقاق يتوقف على التمكن وليس كذلك على
الاظهر بل مراده ان اداء الزكوة اذا وجب واجب على الفور بعد التمكن فان اخر عصى ودخل في ضمانه كما سبق وكلامه فيما عدا زكوة الفطر فان وقتها
موسع الى آخر يوم العيد قوله وذلك اي التمكن بحضور المال والاصناف اي فلا يجب اخراج زكوة الغائب من غيره وان جوزنا نقل الصدقة بل التمكن فيه
ان مضى بعد تمام الحول مدة يمكن السير اليه فاذا مضى هذا الزمان فقد حصل الامكان وصل اليه او لم يصل قال ابن العماد انما لم يوجب الزكوة عن الغائب
في الحال لاحتمال انه قد تلف فهو شبيه بالمغصوب لكن يسعى اذا اخرج مع امكان السير والدفع ان يكون ضامنا للزكوة اذا تلف الغائب بعد التمكن من السير اليه
وعبر في المحرر بالمصروف اليه وهي اخص ليشمل الاصناف او الامام او نائبه واذا وجد الاصناف وقلنا الدفع الى الامام افضل او عكسه
فاخر لطلب الافضل او لطلب قريب او جار او احوج فالاصح الجواز لكن لو اخر فتلف كان ضامنا على الاصح لانه اخر لغرض نفسه وشرط الامام
لجريان الوجهين في التاخير شرط ظهور استحقاق الحاضرين فان تردد فيه فاخر ليتروى جاز بلا خلاف وان اشتد ضرر الحاضرين فان تضرروا بالجوع ع
لم يجز التاخير للقريب ونحوه بلا خلاف قوله وله ان يؤدي بنفسه زكوة المال الباطن ... الصدقات فنعما هي لانه محل الامر ... فيه و
نقل المحاملي وغيره الاجماع فيه وليس للامام طلبها فان بذلها صاحبها طوعا قبلها فان علم الامام من رجل انه لا يؤديها بنفسه فاصح الوجهين
انه يقول له اما ان تفرقها بنفسك واما ان تدفعها الي لاصرفها لان ذكر ... في المطالبة بالنذور والكفارات ومن الاموال الباطنة الركاز
وزكوة الفطر على الاصح قوله وكذا الظاهرة على الجديد اي له ان يفرق زكوة المال الظاهر قياسا على الباطن والقديم لا يجوز بل يجب الدفع الى الامام لقوله
خذ من اموالهم صدقة وخالف الاموال الباطنة لان الناس لهم غرض في اخفاء اموالهم فلا ينبغي ان يفوت ذلك عليهم والثاني لا يطلع ... اخفاؤه
... فيما اذا كان عادلا فان كان جائرا فالاصح الاجزاء كالعادل لنفاذ حكمه وقيل لجوره والثاني مع التفريع على القديم خوفا من ان لا يوصله الى
المستحق قال السبكي وهو المختار ونفاذ حكمه لا يقتضي الوجوب اذا لم يطلب وقيل لا يجوز دفعها اليه وقال الماوردي ان كان عادلا في الزكوة جائرا في غيرها

الزكوة مع حاجة المستحق الى الطلب ... ع

الدفع في الخلاف

حاز دفعها إليه وجرى فيه القديم والجديد والإمام الجائر حيث قلنا بالوجوب فعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي فإذا أيس فرق بنفسه نص عليه وحمل
إلى الإمام إذا لم يطلبها فإن طلب وجب التسليم إليه بلا خلاف لما فيه من الطاعة قال اسمعوا وأطيعوا وإن أجابوا إلى دفعها بأنفسهم لا يجب منعهم افتياتا
على الإمام بمكه أقاله الرافعي والمص وحكى في الكفاية عن الساعي وغيره وجها أنه لا يجب قال السبكي ومع منع الدفع إلى الجائر ينبغي أن يمنع بعد القلب
أيضا الآن يخاف فتنة قوله وله التوكيل في الدفع إلى الإمام أو التفرقة على المستحقين حيث يجوز لأنه حق مالي فجاز التوكيل فيه وسواء كان
من مال الوكيل أو من مال الموكل ويجوز أن يوكل العبد وكذا الكافر والصبي على الأصح ويشترط في الجميع تعيين المدفوع إليه وهو بعض ما له
في المهمات وقال ابن العماد المحتاج في شرح المهذب اشتراط الإسلام قوله والصرف إلى الإمام لأنه نائب المستحقين وكان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده يبعثون
السعاة لأخذ الزكوات قوله والأظهر أن الصرف إلى الإمام أي إذا كان عادلا أفضل لأنه أعرف بالمستحقين وأقدر على التفرقة بينهم و
يقضي ببراءة قطعا وإذا فرق بنفسه فقد يأخذ ما غير مستحق والثاني تفرقته أفضل لينال أجر التفرقة ويخص الأقارب والجيران والأحق
هذا في الأموال الباطنة أما الظاهرة فالمذهب القطع بأن دفعها إلى الإمام أفضل وقيل على الخلاف وهو وجه في الشرحين والروضة وقال
السبكي في قسم الصدقات القول ببراءة المالك قطعا هو إذا قبضها الإمام وهو عادل حين قبضها بالزام منه فتبرأ ذمة المالك بقبضه سواء تلفت
عند الإمام أم أتلفها أم أكلها وسواء قلنا بانعزاله بعد ذلك أم لا لأنه حين القبض والدفع عادل لا واجب الدفع إليه بأمره بل محل وفاق قوله
إلا أن يكون جائرا أي فالأفضل أن يفرق بنفسه إن حكمنا بجواز الصرف إليه وقيل لا الأفضل الدفع إلى الإمام مطلقا وصححه في شرح المهذب ولا خلاف
أن تفرقته بنفسه أو وكيله للإمام أفضل من التوكيل قوله وتجب النية لأنه لا بد منها في الزكوة على الجملة للحديث وقطع في الروضة بالوجوب
فلو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكوة لم تسقط وفي وجه صححه الماوردي وابن الصباغ وهو المنصوص في المختصر أنه إذا دفع إلى الإمام و
قال فرقه على الفقراء لا يحتاج إلى النية لأنه لا يدفع إليه إلا الفرض وهل النية قصد القلب أم تكفي النطق باللسان فيه طريقان أشهرهما على وجهين
وقيل قولين أصحهما أنه لا بد من قصد القلب كما في سائر العبادات والثاني تكفي اللسان قوله فينوي هذا فرض زكوة مالي أو فرض صدقة مالي ونحوهما
أي كزكوة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة لدلالة كل واحد من هذه الأمور على المقصود نعم لو نوى الزكوة دون الفرضية أجزأه على
المذهب وقيل وجهان حملا على الإطلاق قوله ولا يكفي فرض مالي لأن ذلك يصدق على النذر والكفارة قوله وكذا الصدقة في الأصح لأنها قد تكون نافلة و
الثاني تكفي لأنها قد عهدت في القرآن لإرادة الزكوة وما قاله المص هنا موافق لما في الروضة وفي شرح المهذب لو نوى الصدقة فقط لم تجزه على
المذهب وبه قطع الجمهور وحكى الرافعي فيه وجها ضعيفا ولو قال صدقة مالي أو صدقة المال فوجهان أصحهما الإجزاء قوله ولا يجب تعيين المال
المخرج عنه لأن الغرض لا يختلف فلو ملك أربعين من الغنم وخمسا من الإبل فأخرج شاة من غير تعيين جاز ولو أخرج شاة وعينه النصابان أو
خمسة دراهم وهو يملك مائتين حاضرة ومثلها غائبة ثم تلف أحد المالين بعد الإخراج أو بان تلفه فله أن يحسبه عن الآخر قوله فلو عين لم يقع عن غيره كما لو
أخرج عن الغائب فبان الغائب تالفا لم يكن له صرفه إلى الحاضر بل يقع تطوعا فلو قال عن الغائب إن كان سالما فبان تالفا لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح
ولو قال عن الغائب فإن كان تالفا فعن الحاضر فالمذهب إن كان الغائب باقيا وقع عنه وإلا وقع عن الحاضر ولا يضر التردد لأن التعيين ليس
شرطا حتى لو قال هذه عن الحاضر أو الغائب أجزأه وعليه خمسة للآخر والأوفق الغائب عن المجلس والبلد إذا جوزنا النقل قوله وتلزم الولي النية إذا
أخرج زكوة الصبي والمجنون لأن النية واجبة وقد تعذرت من المالك فقام بها وليه كالإخراج وجزم في شرح المهذب بأنه يتولى عن السفيه فلو دفع
الولي من غير نية لم يقع الموقع ويجب عليه الضمان قوله وتكفي نية الموكل عند الصرف إلى الوكيل في الأصح أي يكفي عن نية الوكيل عند الصرف إلى المستحق
لوجود النية من المخاطب بالزكوة مقارنة لفعله وكما لو فارقت الصرف إلى الإمام فإنه يكفي قطعا وإن لم ينو الإمام والثاني لا بد من نية الوكيل عند التفرقة
أيضا والوجهان مبنيان على أن المالك إذا فرق بنفسه هل يجوز أن يقدم النية على حال الدفع والأصح الجواز لعسر المقارنة كما في الصوم وقيل لا يجوز هنا
قطعا ومحل الخلاف في جواز تقديم المالك النية على التفرقة ما إذا عزل المخرج ونوى قبل الإعطاء أما إذا نوى قبل العزل فلا يجزي وجها واحدا
قال في المهمات صرح به المتولي والروياني والماوردي ونقله في شرح المهذب عن جماعة وقال الأول من أنه يكفي النية مقارنة للعزل أو بعده وقبل التفرقة

التفرق
الوكيل عند
إن نوى

وإن نوى الوكيل وحده لم يجز قطعا ولو نوى الموكل وحده عند تفرقة الوكيل أجزأه قطعا كما لو لم ينو المالك لكن فوض النية إلى الوكيل قوله والأفضل
أيضا جزم به بلا خلاف قوله ولو دفع إلى السلطان كفت النية عنده أي عند الدفع إليه وإن لم ينو السلطان عند التفرقة لأنه نائب المستحقين والساعي
كالسلطان قوله فإن لم ينو أي المالك عند الدفع إلى السلطان لم يجز على الصحيح وإن نوى السلطان كما لو دفع إلى الأصناف بغير نية فإن السلطان نائبهم و
الثاني يجزي وبه قطع جماعة أن الإمام لا يدفع إليه إلا الفرض واكتفى بهذا الظاهر وعبر في الروضة بالأصح قوله والأصح أنه يلزم السلطان
النية إذا أخذ زكوة الممتنع وأن نيته تكفي أي نية السلطان تكفي في السقوط باطنا لأن الإمام قائم مقامه في أمر الزكوات كولي الطفل والممتنع
مقهور كالطفل فلو لم ينو عصى والثاني لا لأنه لا يكفي بنيته بل يبقى الزكوة في ذمة الممتنع فيما بينه وبين الله لئلا يتهاون المالك فيما هو
متعبد به والوجهان في اللزوم مبنيان على الوجهين في الإجزاء أما السقوط في الظاهر يعني أنه لا يطالب ثانيا إذا نوى الإمام فلا
خلاف وإن لم ينو الإمام لم يسقط في الباطن وكذا في الظاهر على الأصح فلو نوى الممتنع عند أخذ السلطان كفى وبرئ ظاهرا وباطنا قال في
المحرر ولعل تسميته هنا ممتنعا إنما هو باعتبار امتناعه السابق وإلا فقد صار بنيته غير ممتنع فصل لا يصح تعجيل الزكوة على
ملك النصاب كما إذا ملك مائة درهم فعجل خمسة دراهم لتكون المعجل عن زكوته إذا تم النصاب وحال الحول لأن الحق المالي إذا تعلق
بسببين وجد أحدهما يجوز تقديمه على الآخر ولا يجوز تقديمه عليهما جميعا كالكفارة لا يجوز تقديمها على الحنث واليمين جميعا وكذلك لو ملك
أربعين شاة معلوفة فعجل شاة عازما على أن يسيمها حولا لم يقع عن الزكوة إذا أسامها لأن المعلوفة ليست مال زكوة فهي كما دون النصاب
وهذا في الزكوة العينية أما إذا اشترى عرضا للتجارة يساوي مائة فعجل زكوة مائتين وحال الحول وهو يساوي مائتين أجزأه المعجل
عن الزكوة على الصحيح لأن الاعتبار في زكوة التجارة بآخر الحول قوله ويجوز قبل الحول أي بعد انعقاده وقيل تمامه لأن العباس سأل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك رواه الأربعة والحاكم وصححه ولأنه حق مالي أجل رفقا فجاز تعجيله قبل محله كالدين
المؤجل وقياسا على الكفارة قبل الحنث قوله ولا تعجل لعامين في الأصح صححه في التنبيه وقال الرافعي إن الأكثرين صححوه لأنه لم ينعقد حول الثاني فهو كالتعجيل
على ملك النصاب والثاني يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم تسلف من العباس صدقة عامين وقال الإسنوي نص عليه الشافعي وصححه الأكثرون بل لم يصحح المنع إلا
الشيخ خاصة والمانعون يحملون حديث العباس إن صح على أنه عليه السلام تسلفها في دفعتين والأوفق في جريان الوجهين بين العامين والأكثر منهما وعلى
القول بالجواز شرطه أن يبقى معه بعد التعجيل نصاب كامل كما إذا ملك اثنين وأربعين فعجل منها شاتين فإن لم يبق نصاب لم يجز على الأصح لأن التعجيل عن
السنة الثانية لا يجوز وفي تعجيل الشاتين من اثنين أو إحدى وأربعين ما يوجب نقصان النصاب في جميع السنة الثانية وشرط أيضا أن لا ينوي بتقديم
زكوة السنة الثانية على الأولى فإن نوى فوجهان كما لو جهز في تقديم الصلوة الثانية على الأولى في الجمع في وقت الثانية وعلى القول بالمنع لا يجزيه المخرج
عما عدا السنة الأولى على الأصح قال السبكي وهو الذي فيما إذا ميز واحدة لكل سنة أما إذا لم يميز فيتجه أن لا يجزي عن السنة الأولى أيضا لأن المجزي شاة
معينة لها بعينها لا مبهمة قوله وله تعجيل الفطرة من أول رمضان أما أصل تعجيلها فلأن ابن عمر كان يبعث بزكوة الفطر إلى من يجمع عنده قبل الفطر
بيوم أو يومين رواه البخاري وأما كونه من أول رمضان فلأن وجوبها بسببين رمضان والفطر منه وقد وجد أحدهما هذا قول الجمهور وقيل إنما
يجوز تعجيلها من أول يوم من رمضان لا من أول الليلة لأنه لم يشرع في الصوم وقيل لا يجوز مطلقا وعلى الصحيح ينبغي المجوز عليه فلا يخرجها الولي من
ماله إلا ليلة العيد فلو عجلها الولي من مال نفسه جاز قاله في البحر قوله والصحيح منعه قبله لأنه تقديم على السببين والثاني يجوز لأن وجود الشخص
بعينه سبب لزكوة الفطر وأجاب الحاصل والطيب بأنه لا بد من تقدم السبب الآخر ويقدمه على السببين فيهما بدليل كفارة الظهار فإن سببها الزوجية
والظهار والعود ولا تقدم على الظهار قوله وأنه لا يجوز إخراج زكوة الثمر قبل بدو صلاحه ولا الحب قبل اشتداده ويجوز بعدهما يعني أن الصحيح
جواز تعجيل الزكوة في الثمر بعد بدو الصلاح وفي الزرع بعد اشتداد الحب لأن الوجوب فيهما قد ثبت إلا أن المجهول لا إخراج لا يجب ولا يجوز
التعجيل قبل ذلك لأنها وجبت بسبب واحد فيمتنع تقديمها عليه والثاني يجوز في الثمار بعد الطلع وخروج الثمرة وفي الزرع بعد التسنبل والانعقاد و
في المهمات وجه أنه يجوز في الزرع بعد النبات والثالث لا يجوز في الثمار قبل الجفاف ولا في الحب قبل التصفية لعدم العلم بالقدر ورجحه العراقي والأحسن أنه لا يجوز في

لم يكن او مات

الثمار قبل الطلع ولا في الزرع قبل التسنبل **قوله** وشرط اجزاء المعجل بقاء المالك اهلا للوجوب الى اخر الحول الخ فلو ارتد في اثنائه وقلنا الردة تمنع وجوب الزكوة
المعجل زكوة وهل يحسب في صورة الموت عن زكوة الوارث ان قلنا بالقديم ان الوارث يبني على حول مورثه اجزاه والا لم يجزه على الصحيح وشرط
بقا المال ايضا وقد صرح به في المحرر وعبارته وشرط في كون المعجل واقعا عن الزكوة ان يبقى المالك بحيث تجب عليه الزكوة الى اخر الحول فلو مات
او تلف ماله او باعه لم يكن المعجل زكوة وتعبيره بالوقوع يشمل ما اذا لم يتم الوجوب على المالك ولكن وجد مانع كنقص النصاب ونحوه او لم يتم كسقوط المالك
ونحو ذلك وتعبير المصنف بالاجزاء لا يصدق الا حيث كان الوجوب ثابتا وكذلك تعبيره بالاهلية لا يلزم منه وصفه بوجوب الزكوة عليه لان الاهلية
تثبت بالاسلام ونحوه **فرع** قد يبقى المال والاهلية للمالك ولكن يتغير صفة الواجب كما لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فبلغت قبل الحول ستا وثلثين بالتوالد لم
تجز على الصحيح وان صارت بنت لبون في يد القابض بل يستردها ويخرجها ثانيا وقال السبكي وما قالوه قد يعترض بما قطعوا به انه لو كان الثاني له ستا وثلثين اخرج بنت
لبون وان كان خمسا وثلثين اخرج بنت مخاض والاولى من التصريح بلبون اولا **قوله** وكون القابض في اخر الحول مستحقا اي فلو كان ميتا او مرتدا او غنيا بغير المدفوع
لم يحسب المعجل عن الزكوة لخروجه عن الاهلية عند الوجوب والاطلاق يقتضي اشتراط ان يكون حاله الاخذ مستحقا فلو كان موسرا ثم صار في اخر الحول فقيرا لم يعتد بذلك وجهان
واحدهما اصحهما انه يجزي قاله الشيخ ابو حامد وغيره لانه كان مستحقا بالنص فلا اهلية بعد ذلك **قوله** وقيل ان خرج عن الاستحقاق في اثناء الحول لم يجزه كما لو لم يكن اهلا عند الاخذ
صار من اهله عند تمام الحول ولا خلاف انه يجزي الاكتفاء بالاهلية في طرفي الوجوب كالاداء ولو وقع الشك في موت الفقير هل هو قبل الحول او بعده
الاجزاء وجهان اقربهما عند الروياني لا اجزاء **قوله** ولا يضر غناه بالزكوة اي تلك المعجلة لان المقصود بدفع الزكوة اليه ان يستغني وفي الاسترجاع ابطال لهذا
المقصود وكذا لو استغنى بها وبغيرها لانه بدونها ليس بغني كما جزم به الرافعي ولو استغنى بزكاة اخرى واجبة او معجلة فهو كما لو استغنى بغير الزكاة صرح
الغاصبي **قوله** واذا لم يقع المعجل زكوة استرد ان كان شرط الاسترداد ان عرض مانع لانه مال دفعه الى من يستحق قبضه في المستقبل فاذا عرض مانع الاستحقاق
استرده كما لو عجل الاجرة ثم انهدمت الدار في المدة وقوله ان عرض مانع ليس فيه قوله يسترد لانه يسترد الا اذا عرض مانع وقوله ثم الاسترداد لا يكون شرطا لكن
ان يقول ان عرض مانع استرجعت وليس الاسترداد بكلمته لانه شرع بالتعجيل فهو كمن عجل دينا مؤجلا الاسترداد **قوله** والاصح انه ان قال هذه زكاتي المعجلة
فقط استرد لانه عين الجهة فاذا بطلت رجع كما في الاجرة والثاني لا لان العادة ان المدفوع الى الفقير لا يسترد فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجدت شرطها والا
فهو صدقة ومحل الوجهين اذا كان الدافع المالك فان كان الامام استرد قطعا اذا ذكر التعجيل ولا حاجة الى شرط الرجوع والوجهان جاريان فيما اذا
لم يصرح بالتعجيل لكن علمه القابض **قوله** والاصح انه ان لم يعرض للتعجيل ولم يعلمه القابض لم يسترد يعني اذا ادعى الدافع انه اعطى قاصدا
للتعجيل لم يسترد عملا بالاصح بل لو صدقه لا اذ لم يشترط بترك الاعلام عند الدفع وهو بظاهر ما اداه كله في قضاء دين بعضها ولم يستشهد فانه لا يرجع وان
صدقه الموكل في الاعطاء وقيل يسترد كما لو دفع مالا الى غيره على ظن ان له عليه دينا فلم يكن وقيل ان كان الدافع هو الامام رجع وان كان المالك لم
يرجع وبه قطع جمهور العراقيين وقيل فيهما قولان فكان الاولى التعبير بالمذهب ولا تعطيه ويجري الخلاف سواء قال هذه زكوتي او صدقتي المفروضة او
صدقة واطلق او سكت ولم يذكر شيئا لان الكافي الحالة الاولى والثانية احراهما واحدة عند الدفع والكافي الثالثة التطوع والرابعة مترددة وقوله
لم يعلمه القابض مفهومه انه اذا علم استرد وهو الاصح كما سبق قال السبكي وعلم القابض انما يؤثر اذا اقترن بالقبض فان تجدد بعده لم اره مصرحا به
ولا اثر له كالمقارن في كلام الشيخ ابي حامد والامام ما يوهم خلافه **قوله** وانهما لو اختلفا في مثبت الاسترداد صدق القابض بيمينه قال السبكي فيه صور
احدها اختلفا في ذكر التعجيل او في التصريح بالرجوع ان شرطناه فالقول قول القابض في الاصح لان الاصل عدمه والغالب كون الاداء في الوقت والله
قال الاسنوي وهو الاصح في شرح المهذب يصدق الدافع سواء كان هو المالك او الامام لانه اعرف بقصده والثانية قال السبكي اذا اختلفا في علم القابض
فلا خلاف في قوله ان كان حيا وقول وارثه ان كان ميتا فان صدقه استرد وان انكر فهل يحلف فيه وجهان جاريان فيه وفي وارثه يحلف ابدا ان يكون
المقابل بل لما في الكتاب انه لا يصدق القابض اذا كان الاختلاف في ذكر التعجيل او الرجوع او انه يصدق من غير يمين اذا كان الاختلاف في العلم
الثالثة اذا اكتفينا في اثبات الرجوع بقصد المالك فاختلفا فيه فالقول قول المالك مع يمينه ومتى ثبت والمعجل بالوجه صحانه يعني
اذا اثبتنا حق الاسترداد وكان المعجل تالفا في يد القابض ضمانه بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة ان كان متقوما وفي وجه انه يضمن الحيوان بمثله صورة

نعم ص

والعوارض

قوله م

الصوري بلا خلاف

بناء على ان التعجيل كالقرض وصححه السبكي وعزاه الى ظاهر النص وقال الماوردي ان محل الخلاف اذا اخرج الدافع عن اهلية الوجوب فان اخرج القابض وجب المثل
والصحيح انه لا فرق في جريان الخلاف بين خروج الدافع عن اهلية الوجوب والمدفوع اليه عن اهلية الاستحقاق ومتى ثبت الاسترداد وكان الفائت
مثليا فالضمان بمثله **قوله** والاصح اعتبار قيمته يوم القبض اي في المتقوم لان الزيادة حصلت في ملك القابض فلا يضمنها والثاني يوم التلف لانه يوم
انتقال الحق الى القيمة كالعارية والثالث اقصى القيم وعن التتمة تخريج اعتبار قيمته يوم الاسترجاع **فرع** اذا لم يقع المعجل عن الزكوة وجب اخراجها
ثانيا وسبيله ما لو عجل شاة عن اربعين فتلفت عند القابض فلا يجب التجديد على المذهب لان الواجب في القابض القيمة فلا يكمل بها نصاب الشياه
قوله وانه ان وجده ناقصا فلا ارش اي اذا كان نقص صفة كالمرض والهزال لانه نقصان حدث في ملكه فلا يضمنه كما لو اذا رجع في الموهوب
وقد نقص والثاني له الارش لان جملته مضمونة فكذلك جزؤه وعبر في الروضة بالصحيح واحترز بقوله وحده عما لو عجل شاتين بلغت احداهما فانه
يرجع بالباقية وقيمة التالفة في احد الوجهين وقيمتهما في الاخر قاله السبكي وقال الاسنوي يرجع في قيمة الاخرى بلا خلاف قاله في شرح المهذب والكفاية **قوله**
وانه لا يسترد زيادة منفصلة اي قبل ثبت الاسترجاع كالولد واللبن وهذا مبني على ان القابض يملك المعجل وهو المذهب وقيل ان ملكه موقوف فان
عرض مانع تبين عدم ملكه والاصح ملكه من يوم القبض وعلى هذا يرد الزوائد المنفصلة وسعض بصره وعن الروضة عن مسئلة الكتاب
بالمذهب ونسبه الى النص واحترز بالمنفصلة عن المتصلة كالسمن فانه يأخذه معها وقال الامام ان عدم الرجوع بالارش النقص والزيادة محله
اذا وجدا قبل حدوث سبب الرجوع فان حدثا بعده رجع بها وجزم به في الكفاية وكذا اذا ظهر ان القابض حال الدفع لم يكن اهلا للزكوة رد
الزوائد المتصلة وارش النقص وبعضهم صرح بوجوب الارش في هذه الصورة العاصي حسن قاله السبكي **قوله** وتأخير الزكوة بعد التمكن
يوجب الضمان وان تلف المال بعدم ان التمكن من الاداء يوجبه على الفور فان اخر عصى ودخل في ضمانه حتى لو تلف بعد ذلك اداها هو او غيره لزمه
الضمان سواء اطلب ام لا وليس التمكن شرطا في الوجوب على الاظهر وعلى القول بان الحول الثاني من تمام الحول الاول والمضمون هو الواجب اي يستقر
وجوبها ان كان واجبا وعن التتمة فيه قيمة الواجب ومراد المصنف بالتأخير عمن يحب تسليمها اليه الامام او نائبه او الاصناف فلو دفع زكوة الاموال
الظاهرة الى الامام وقلنا بوجوب دفعها اليه فرث ومنه وان قلنا له ان يفرقها بنفسه ودفعها الى الساعي مختارا فتلفت في يده ففي الاجزاء خلاف
لو دفعها الى الحاكم فلم يوصلها وقلنا لا يعزل باجور ولا يجب الدفع اليه فكان الامام فالظاهر انه يجب على المالك تتمة الزكوة في هذه الصورة كالمصير ولو
وكل وكيلا في الصرف ودفعها اليه فتلفت في يده قال السبكي فلا شك ان ذمة رب المال مشغولة وكان الصواب حذف الواو من قوله لان بها يقتضي
اشتراك ما بعدها وما قبلها في الحكم وان ما بعدها اولى بعدمه وليس كذلك هنا لان محل الضمان هو التلف واما قبله فالواجب الاداء **قوله** ولو تلف قبل التمكن
فلا لانا ان قلنا التمكن شرط في الوجوب فلم يجب شيء وان قلنا شرط في الضمان فقد سقط في التلف سببها كما اذا ماتت اوجب بعد دخول الوقت وقبل مضي ما يسع
الصلوة فانها تسقط **قوله** ولو تلف بعضه فالاظهر انه يغرم قسط ما بقي اذا نقص النصاب بعد الحول وقبل التمكن كخمس من الابل تلف منها واحد فان
قلنا التمكن شرط في الوجوب لم يجب شيء كما لو نقص النصاب قبل الحول وان قلنا بالاظهر وهو انه شرط في الضمان دون الوجوب فعليه قسط ما بقي وهو اربعة
اخماس شاة فاذا كان المال اكثر من النصاب كتسع من الابل تلف منها اربع فان قلنا التمكن شرط في الوجوب لزمه شاة وان قلنا في الضمان و
الوقص عفو وهو الصحيح فكذلك لتعلق الوجوب وان قلنا الفرض يتعلق بالجميع لزمه اربعة اتساع شاة على الصحيح وقيل شاة كاملة لان الزيادة
شرط للوجوب فلا يؤثر تلفها فان اعتبرت الضمير في قوله بعضه على النصاب وكان ما قاله المسئلة الاولى وان اعدته على المال وهو المعتمد في كلام المصنف
اطلاق وجوب التقسيط الاعلى ان الوقص ليس بعفو وان تلفه مؤثر في سقوط مقابله **قوله** وان اتلفه بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط الزكوة اي سواء
قلنا التمكن شرط في الضمان او في الوجوب لانه متعد وعن الحناطي حكاية وجه انها تسقط والضمير يعود الى المالك وان اتلفه اجنبي فان قلنا التمكن شرط
في الوجوب فلا زكوة وان قلنا في الضمان فان علقناها بالذمة فلا زكوة ايضا وان علقناها بالعين انتقل الحق الى القيمة كمثل العبد الجاني اذا قتل
قال السبكي هكذا اطلقه الرافعي وكانه مصور في الماشية اما النقدان اذا اتلفه متلف ضمن مثله ويجب فيه الزكوة اذا قلنا بزكوة الدين ويبني
حوله على حول العين ولا يبني على الاول **فرع** زكوة الفطر تستقر في الذمة بالتلف او الاتلاف قبل التمكن وبعده وكذا اتلفه بعد التمكن وقبله وجهان الصحيح انها كالمعشر

نص

ب

اليه من ص

حمه ص

هون

قال الاكثرون قوله وهي تتعلق بالمال تعلق الشركة لقوله تعالى وفي اموالهم حق وقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وفي قول تعلق الرهن فيكون الواجب في ذمة المالك و
النصاب مرهونا به لانه لو امتنع من الاداء ولم نجد السن الواجب في ماله فانه يبيع جزءا منه ويشتري به السن الواجب كما يباع المرهون لوفاء الدين
وفي قول بالذمة لانها عبادة وحيث اخذنا فتعلقت بالذمة كزكاة الفطر وتشطر ذلك ان في كيفية تعلق الزكاة بالمال قولين القديم تتعلق بالذمة والجديد انه الاظهر
بالعين واذا قلنا بالعين فهل هو تعلق شركة او رهن او جناية اقوال الاظهر الاول وان قلنا بالذمة فهل لا تعلق لها بالعين وقيل مرهونة به وهو الاصح على
العدم فان قلنا بالشركة فهل الواجب شائع او مبهم فيه وجهان اصحهما عند ابن الصباغ الاول قال الاسنوي والوجهان في الماشية اما النقود والحبوب
فواجبها شائع بلا خلاف صرح به جماعة وطاها في شرح المهذب اطلاق الخلاف واذا قلنا بالرهن او بالجناية فهل يتعلق ذلك بجميع المال او بقدر الزكاة فيه
وجهان اصحهما الثاني هذا اذا كان الواجب من جنس المال فان كان من غير جنسه كالشاة الواجبة في الابل فطريقان احدهما القطع بتعلقها بالذمة واصحهما
انه على الخلاف فعلى الاستيثاق لا الخلطة وعلى الشركة يشاركون بقدر قيمة الشاة قوله فلو باعه قبل اخراجها فالاظهر بطلانه في قدرها وصحته في الباقي اذا باع
مال الزكاة بعد الوجوب ففي صحة البيع في قدر الزكاة يتفرع على الاقوال ان قلنا بالذمة المحضة صح او بالرهن فالاصح عند العراقيين وغيرهم الصحة لان يد العلقة
ثبتت بغير اختيار المالك وليست بمحض قبيح فيها وان قلنا بالشركة فطريقان احدهما القطع بالبطلان واصحهما على قولين اظهرهما البطلان لانه باع
ما لا يملكه وان قلنا بالجناية فهو كالعبد الجاني مع ان الاصح المنع ومتى حكمنا بالصحة في قدر الزكاة فما سواه اولى واذا حكمنا بالبطلان فيه ففي الباقي
فيما عداه قولا تفريق الصفقة وكذا على الاستيثاق ان قصرنا على قدر الزكاة وان لم نقصر بطل في الجميع فتلخص بذلك اقوال البطلان في الجميع و
الصحة في الجميع والبطلان في قدر الزكاة والصحة في الباقي وهو الاظهر فعلى هذا للمشتري الخيار ويسقط باداء البائع الزكاة من موضع اخر فان
اجاز خير بالقسط من الثمن في الاظهر هذا اذا باع جميع المال فان باع بعضه ولم يستبق قدر الزكاة فكما لو باع الكل وان ابقاه فان قلنا بالشركة
فالاتمام صح او على الاستيثاق بطل في قدر الزكاة وصح في الباقي قال الحاوي بعد وجوب الزكاة فيها لجائز على المذهب لان تعلقها هو العشرة و
هي لا تسوى بالبيع

كتاب الصيام

قال الجوهري الصوم الامساك عن الطعام وقد صام الرجل صوما وصياما وقال
ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وفي الشرع الامساك عن الطعام والشراب في جميع النهار مع النية بشرائط مخصوصة و
الاصل في وجوب صوم رمضان الكتاب والسنة والاجماع وهو معلوم من الدين بالضرورة من جحده كفر وقيل بكفره وكان فرضه في شعبان في السنة الثانية من الهجرة
قوله يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين
متفق عليه وفي رواية للبخاري فاكملوا عدة شعبان ثلاثين ثم من راى الهلال بنفسه لزمه الصيام وان كان فاسقا وفهم كلامه انه لا يجب الصوم بقول
المنجم وهو الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني ولا الحاسب وهو الذي يعتمد على منازل القمر وتقدير سيره وهو كذلك على الاصح في شرح المهذب
قال بل ولا يجوز لهما ولكن لهما الكل لا يجزيهما عن الفرض قال السبكي وهو بعيد بل الصواب انه اذا جاز يجزئ وهو الوجه انه ويؤخذ من تعبيره انه
لا يكره ذكر رمضان دون الشهر وهو الصحيح سواء كان هناك قرينة اولا وقيل يكره قوله وثبوت رؤيته بعدل قال السبكي هو نصه في القديم ومعظم
كتبه الجديدة لما روى ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصومه رواه ابو داود باسناد صحيح
على شرط مسلم ولانه احتياطا للعبادة وقال الامام البلقيني لم اجد نصا صريحا بالصوم بشهادة واحد والنص الذي فيه انما هو على سبيل الاحتياط
واذا قلنا يثبت بواحد فذلك في الصوم خاصة اما الطلاق والعتق المعلقان برمضان والدين المؤجل اليه وغير ذلك من الاجال فلا يثبت الا بعدلين
كاملي العدالة وقال المتولي انه لا خلاف فيه ومحله اذا سبق التعليق الشهادة فلو حكم القاضي بدخول رمضان بشهادة واحد ثم قال قائل ان ثبت رمضان
فعبدي حر او زوجتي طالق وقع ما علقه قاله القاضي حسين عن ابن سريج وكان الاحسن التعبير يثبت لتشعر بثبوت بالحصر قوله وفي قول عدلان
نص عليه في البويطي كسائر الشهور ولا فرق على القولين بين ان تكون السماء مصحية او مغيمة ومتى شهد عدلان ثبت قطعا وقال ابو حنيفة يثبت رمضان
في الغيم بواحد وفي الصحو بعدد الاستفاضة والاشتهار ويختلف ذلك بصغر البلد وكبره وقال الاسنوي ان الربيع ذكر ان اشتراط الاثنين رجع عنه قوله بقبول
الواحد ونقل الامام البلقيني عن الربيع رجوع الشافعي بعد فقال لا يصام الا بشاهدين قوله وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لا عبد وامراة

بالرؤية موثوق به اذا اخبره رواية

اذا قلنا يثبت بواحد فهل هو شهادة او رواية الاصح الاول فيشترط صفة العدول ولا يقبل فيه العبد والمراة وقال الامام وابن الصباغ تفريعا على انه رواية
يلزم قبوله وقال جماعة يجب قطعا ونبه على انه شهادة باشتراط صفة العدول واراد المقبول الشهادة والا فالعبد والمراة عدلان وفي اشتراط
لفظ الشهادة طريقان اصحهما ان قلنا شهادة اشترط والا فلا وفي الصبي المميز الموثوق به طريقان اصحهما القطع بعدم القبول ولا خلاف في اشتراط
العدالة الظاهرة واما الباطنة وهي المستندة الى التزكية عند الحاكم فان قلنا رواية فوجهان جاريان في رواية المستور الحديث قال في شرح المهذب
والاصح قبول رواية المستور الحديث وكذا الاصح قبول قوله هنا والصيام به وبهذا قطع صاحب الابانة والعدة والمتولي قال السبكي لكن الروياني
نقله عن بعض اهل خراسان وقال انه غلط وبهذا الذي قاله الروياني هو الاصح هنا وفي رواية الحديث وان قلنا شهادة اشترطت العدالة الباطنة
وعبارة المحرر احسن من عبارة المتن فانه فرض المسالة في شهادة واحد وقال تعتبر فيه صفة الشهود قوله واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد ثلاثين افطرنا
في الاصح وان كانت السماء مصحية لان رمضان كمل بحجة شرعية وان كان اوله ثبت بواحد ويجوز ان يثبت الشيء ضمنا بما لا يثبت به اصلا كما ان شهادة
النساء لا تقبل على النسب استقلالا ولو شهدن على الولادة ثبت النسب تبعا بلا خلاف وكذا الميراث والثاني لا نفطر والا لكنا مفطرين
بقول واحد وهو ممتنع وقيل ان كانت السماء مغيمة افطرنا وان كانت مصحية فلا لقوة الريبة والى هذه الطريقة اشار بقوله وان كانت السماء مصحية اي
لا فرق في جريان الوجهين بين الصحو والغيم واحترز بقوله بعدل عما اذا صمنا بعدلين ولم نر الهلال فان كانت السماء مغيمة افطرنا بلا
خلاف وان كانت مصحية فكذلك وبه قطع الاكثرون ونقل بعضهم نصه في الام وحرملة قوله واذا رؤي ببلد لزم حكم البلد القريب لانه بمنزلته
ايضا وفي الحاوي وجه انه لا يلزم غير بلد الرؤية دون البعيد في الاصح قطع به الشيخ ابو حامد وغيره لحديث كريب قال قدمت الشام فرايت
الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فقال ابن عباس متى رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معوية
فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم رواه مسلم والثاني انه يلزم البعيد ايضا وصححه جماعة لان علة الوجوب ثبوت الهلال مرئيا بعده عن الشمس وقد وجدت قوله والبعيد مسافة القصر
لان ما دونها في حكم الحاضر بدليل القصر والفطر وغيرهما وهذا هو الاشهر في المحرر وصححه المصنف في شرح مسلم قوله وقيل باختلاف المطالع قلت
هذا اصح والله اعلم لان رؤية الهلال لا تعلق لها بمسافة القصر فعلى هذا ان شك في اختلافها فلا وجوب كما قاله في زوائد الروضة لان الاصل عدم
قوله واذا لم نوجب على البلد الاخر اي لكونه على مسافة القصر او لاختلاف المطالع فسافر اليه من بلد الرؤية فالاصح انه يوافقهم
الصوم اخرا اي وان كان قد اتم ثلاثين لانه بالانتقال الى بلدهم صار منهم فيلزمه حكمهم وقد قيل ان ابن عباس امر كريبا ان يقتدي باهل المدينة ان م
والثاني يفطر لانه التزم حكم البلد الاول فيستمر عليه واحترز بقوله واذا لم نوجب عما اذا اوجبنا اما لقرب البلد او تفريعا على انه يعم حكم الرؤية كل البلاد
فانه يلزم اهل البلد المنتقل اليه موافقته ان عيد قبلهم حال البلد الاول بقوله او بقول غيره وعليهم قضاء اليوم الاول فان لم يثبت عندهم لزمه
هو الفطر كما لو راى هلال شوال وحده ويفطر سرا قوله ومن سافر من البلد الاخر الذي لم ير فيه الى بلد الرؤية عيد معهم وقضى يوما اي
اذا كان تعييده معهم في التاسع والعشرين من صومه وعلله بان حكم البلد الثاني او عممنا حكم الرؤية اما اذا لم نعم وقلنا له حكم البلد الاول لزمه
الصوم وان كان تعييده معهم يوم الثلاثين فلا قضاء لان الشهر يكون تسعة وعشرين فاطلاق المتن القضاء لحسن قوله ومن اصبح معيدا فسارت
سفينته الى بلدة بعيدة اهلها صيام فالاصح انه يمسك بقية اليوم سبق في تصحيح المحرر والشرح الصغير وحكاه في الروضة واصلها عن
الشيخ ابي محمد وهو جار على ان لكل بلد حكم نفسه وان للمنتقل حكم البلد المنتقل اليه واستبعد الامام والغزالي ايجابه من جهة انه لم يرد فيه
اثر وتبعيض اليوم عيد وصوم وتصويره احدهما ان يكون يوم الثلاثين من صوم البلدين لكون المنتقل اليهم لم يروه والثاني ان يكون التاسع و
العشرين بالنسبة الى المنتقل اليهم لتاخر صومهم يوما وان قلنا للمسافر حكم البلد المنتقل عنه او عممنا الحكم تعين عليه الفطر في الصورتين وعكس
مسالة الكتاب لو اصبح صائما فسارت سفينته الى قوم معيدين فان عممنا او قلنا له حكم المنتقل اليه افطر والا فلا واذا افطر قضى يوما اذا لم يصم
الا ثمانية وعشرين **فروع** قال ابن العماد لو علق الطلاق على انقضاء رمضان ثم سافر الى بلد اخر رؤي فيه الهلال ولم ير في بلد التعليق

فهل يقع الطلاق اعتبارا بالليلة المستقبلة لانه يدخل مواقيته في الصوم او لا يقع اعتبارا بليلة التعليق لا ارى الا ذلك **فرع** اذا رأى الهلال بالنهار
قبل الزوال او بعده لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعده لو كما وقال بذلك جماعة من
الصحابة ولا مخالف لهم وحكي في شرح البحر للاجماع فيما اذا رئي بعد الزوال قال الرافعي فان كان هلال رمضان لم يلزمهم امساك ذلك اليوم
او هلال شوال لم يجز الافطار حتى تغرب الشمس **فصل** النية شرط للصوم النية في الصوم للحديث ولان الامساك يقع بالعادة
عادة وتارة عبادة فلا بد من النية تميز بينهما والشرط هو الخارج عن الماهية والركن الداخل فيها وعد الاصحاب النية ههنا ركنا وجعلوها في الصلوة
ومراد المصنف انه لا بد منها لا المعنى المصطلح ولا خلاف انه لا يشترط النطق في الصوم قال في الكفاية وان حكي وجه في اشتراطه في الصلوة انتهى وبعضهم عمم
هذا الوجه في كل عبادة مفتقرة الى النية وعن [illegible] العكس [illegible] انه قال لو تسحر للصوم او شرب لدفع العطش نهارا او امتنع عن الاكل مخافة الفجر
كان ذلك نية للصوم قال الرافعي وهذا هو الحق ان خطر بالبال الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها لانه اذا تسحر للصوم فقد قصده **قوله** وشرط لفرضه
التبييت اي شرط للمفروض من الصوم سواء كان رمضان او قضاء او كفارة او نذرا تبييت النية وهو ايقاعها ليلا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم
يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن من حديث حفصة وصححه الدارقطني وغيره وفي لفظ عن عائشة من لم يبيت رواه الدارقطني
ويجمع بضم الياء [illegible] التشديد والتخفيف وقوله يبيت بضم الياء بعدها باء موحدة [illegible]

[illegible]

اشتراط التعيين في الصوم الراتب كصوم عرفة وعاشوراء كرواتب الصلوة **قوله** وكماله في رمضان اي كمال التعيين كما قاله في المحرر ان ينوي صوم غد عن اداء
ويذكره علم انه لا بد من النية لكل يوم من رمضان لان صوم كل يوم عبادة مستقلة [illegible] كالصلوات وقال مالك واحمد يكفي نية الشهر في اول
ليلة منه وعندنا لا يصح صومه بهذه النية الا في اليوم الاول على المذهب **قوله** عن اداء فرض رمضان هذه السنة اي ليتميز عن اضدادها فاحترز بالاداء
عن القضاء وبالفرض عن النفل وبرمضان عن النذر والكفارة وبهذه السنة عن سنة اخرى **قوله** وفي الاداء والفرضية والاضافة الى الله تعالى الخلاف المذكور
في الصلوة اي فيكون الاصح اشتراط الفرضية دون الاداء والاضافة لكن في شرح المهذب الاصح عند الاكثرين هنا عدم الاشتراط في الفرضية ايضا والفرق ان صوم
رمضان من البالغ لا يكون الا فرضا بخلاف صلوة الظهر مثلا فانها قد تكون نفلا في حق المعادة **قوله** والصحيح انه لا يشترط تعيين السنة وهو المنصوص وقطع به
الاكثرون لان تعيين اليوم بالغد يغني عنه [illegible] في سنة اخرى **قوله** ولو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان ان كان
[illegible]

عن الجماع
لا امساك

لما عاداه ما كلفه او لما عادت المحللة لم يصح الصوم لانها لم يجزم بالنية والنساء كالحائض فصل شرط الصوم الامساك عن الجماع اجمعت الامة على انه لا ادمي
والاستمناء انه كالجماع ويصح ما يائي وهو الصائم الى الليل وبعرض الصائم بالشرط هنا الصائم بترده الاصطلاحي قوله والاستقاءة هو
طلب القي نقل ابن المنذر الاجماع على انه اذا تقيأ عامدا افطر وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن
استقاء عمدا فليقض رواه اصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي فان كان جاهلا قال القاضي حسين يفطر الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشأ
بادية بعيدة وقال في البحر انه يعذر مطلقا لانه يشتبه على كثير قوله والصحيح انه لو تيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه بطل بناء اذا استقاء عمدا او تحفظ بحيث لم يرجع
شيء او تقيأ منكوسا بطل صومه على الاصح وهي عبارة الروضة بناء على ان نفس الاستقاءة مفطرة لعينها كالانزال وهو الصحيح للحديث والثاني لا يفطر بناء
على ان سبب الفطر في القيء رجوع شيء مما خرج وان قل واحترز بقوله تيقن انه لم يرجع عما اذا تيقن الرجوع فان قلنا الاستقاءة مفطرة بنفسها فهنا اولى وان
والاكثر قال في المنتخب المصححة قاله الامام وعمادا لم يتيقن شيئا فانه لا يفسد الى وبالاول عملا بالاصل قاله الاسنوي قوله ولو غلبه القيء فلا بأس للحديث وهو يعني
حرعه بالدال المعجمة قوله وكذا لو اقتلع نخامة ولفظها في الاصح اذا قلنا الاستقاءة بنفسها مفطرة فهل يلحق بها النخامة اذا اخرجها من صدره والغائط وجهان اصحهما
نعم والاصح لا لان الحكم بالافطار بالاستقاءة مأخوذ من الخبر فلا يتعدى وعبر في الروضة بالمذهب الذي قطع به الاكثرون وشبه حكاية الوجهين للشيخ ابي محمد وقوله ولفظها
به عما اذا اقتلعها وبلغت في محلها فانه لا يفطر وعما اذا اقتلعها وخرجت في حد الظاهر اسلعها فانه يفطر قوله فلو نزلت من دماغه وحصلت في حد الظاهر
الفم فليقطعها من مجراها وهو النقبة النافذة من الدماغ الى اقصى الفم فوق الحلقوم وليمجها اي حتى لا تصل الى الباطن فان تركها مع القدرة فوصلت الجوف
بنفسها وهو عالم بها افطر في الاصح لتقصيره وعبر في المحرر بالاشبه والثاني لا لانه لم يفعل شيئا واما امساك عن الفعل وصححه الماوردي اما اذا لم يشعر بها او
شعر ولم يقدر على قطعها ومجها حتى نزلت الى الجوف فلا يفطر وان قدر واخرجها الى اقصى الفم او خرجت الى ثم ابتلعها افطر ذكره هذا التفصيل الامام
قال السبكي وهو متعين قوله وعن وصول العين الى ما يسمى جوفا اي سواء كانت العين مما يؤكل ويشرب او لا كالتراب والحصاة والدراهم يسيرا كانت او كثيرا
النهي بالساحة او صح عن ابن عباس انه قال انما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وانما الفطر مما دخل وليس مما خرج واحترز بقوله جوفا عما لو وصل الدواء
الى داخل لحم الساق او غرز سكينا فوصلت الى مكان المخ فانه لا يفطر لانه لا يعد عضوا مجوفا قوله وقيل يشترط مع هذا ان يكون فيه اي في الجوف قوة تحيل الغذاء
او الدواء وهو الذي اورده الغزالي لان ما لا تحيله لا تغتدي به النفس ولا تنتفع به البدن فاشبه الواصل الى غير الجوف والراجح عدم الاشتراط فعلى هذا
على الحلق فانهم جعلوه كالجوف في بطلان الصوم بالوصول اليه صرح به ابن الصباغ والبغوي وقال الامام اذا جاوز الشيء الحلقوم فطر قوله فعلى الوجهين
باطن الدماغ والبطن والامعاء والمثانة مفطر بالاستعاط او الاكل او الحقنة او الوصول من جائفة ومأمومة ونحوهما لانه جوف ويحيل الذكر الرافعي
عن الامام والبغوي والروياني انه اذا وصل الدواء الموضوع على المأمومة او الجائفة الى خريطة الدماغ او الجوف فطر وان لم يصل باطن
الامعاء وباطن الخريطة وجزم به في الروضة وهو يقتضي ان باطن الدماغ ليس بشرط بل ولا الدماغ بل المعتبر مجاوزة القحف كما صرح به الامام و
كذا في الامعاء لا يشترط باطنها ايضا ولا فرق في الدواء بين الرطب واليابس وفي معنى الاحتقان ما اذا دخل اصبعه في دبره او فعل غيره ذلك بادنه و
قال القاضي حسين يعني للصائم ان يحفظ اصبعه حالة الاستنجاء من مسربته فانه لو دخل فيه ادنى شيء من رأس الانملة بطل صومه قال السبكي وهو ظاهر فيما اذا
وصل الى المكان المجوف اما اول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفا فيشبه ان لا يفطر بالوصول اليه وللاصح في التهذيب فيما اذا كان به باسور ونحوه الى
مقعدته باصبعه انه لا يفطر به كما لو ردت بنفسها قوله والتقطير في باطن الاذن والاحليل مفطر في الاصح ماخذ الخلاف في الاذن انه لا منفذ فيها
مفتوح الى الدماغ على ما قيل وما يصل يصل من المسام فلذلك قال جماعة انه لا يفطر والاصح انه يفطر وبه قال الامام الحلاف على الوجهين فيما يعتبر في
الجوف وصون المسألة في التقطير في باطن الاحليل اذا لم يصل الى المثانة في الاصح يفطر كما لو وصل الى الحلق ولم يصل الى المعدة وفي وجه
لا لانه ليس ومثلها ان جاوز الحشفة فطر والا فلا قوله وشرط الواصل كونه في منفذ مفتوح فلا يضر وصول الدهن بتشرب المسام ولا الاكتحال وان
وجد طعمه بحلقه لما روي البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومثله الغسل والانغماس في الماء وان وجد اثره في باطنه لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصب على رأسه الماء وهو صائم من شدة الحر والعطش قوله وكونه بقصد فلو وصل جوفه ذباب او بعوضة او غبار الطريق وعن ثلاثة الذي

التحف العظم الذي
فوق الدماغ الصحاح

100

الصحيح
على

لم يفطر لان تكليف الصائم الاحتراز عنها عسر ولا يكلف ان يطبق فاه عند الغبار للمشقة بل لو فتح فاه عمدا حتى وصل الغبار الى جوفه لم يفطر
قوله ولا يفطر ببلع ريقه من معدنه للاجماع ولانه لا يمكن الاحتراز عنه ونحوه للانسان واحترز بقوله عما اذا امتص ريق غيره وبلعه فانه يفطر جزما
فلو خرج عن الفم ثم رده وابتلعه او بل خيطا بريقه ورده الى فيه وعليه رطوبة تنفصل او ابتلع ريقه مخلوطا بغيره او متنجسا افطر فيه اربع
مسائل الاولى اذا اخرج الريق عن الفم ولو الى ظاهر الشفة ثم رده وابتلعه افطر لانه خرج عن معدنه وصار كالاعيان المنفصلة لكن لو اخرج لسانه و
عليه ريق ثم رده وابتلع ما عليه لم يبطل صومه في الاصح في الروضة واصلها لان اللسان كيف ما تقلب معدود من داخل الفم وحكى في شرح المهذب
طريقين وقال المذهب انه لا يفطر قولا واحدا والثانية لو جمع الخياط اذا بل خيطا بريقه واخرجه ثم رده وابتلع ريقه افطر ايضا لانه انفصل عنه ولا
ضرورة الى ابتلاعه وهذا قول الاكثرين وقال الشيخ ابو محمد لا يفطر لانه قليل جدا من المايعات المصمصة وخص المتولي الوجهين فيما اذا كان جاهلا
بالتحريم فان كان عالما افطر بلا خلاف فان لم يكن عليه ما ينفصل اما لقلته او لعصره او لجفافه فلا يفطر قولا واحدا الثالثة اذا ابتلع ريقه مخلوطا
بغيره افطر لكن الفطر بذلك الغير كمن قتل خيطا مصبوغا فما ينفصل من صبغه شيء او اذا تنجس ريقه كما لو دميت لثته افطر بلعه ولو بصق حتى صفى ريقه
فالاصح انه يفطر بابتلاعه لانه نجس لا يجوز له ابتلاعه واما المطهر الماء قوله ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر في الاصح لانه لم يخرج من معدنه وابتلاعه
متفرقا جائز والثاني يفطر لسهولة الاحتراز عنه والوجهان جاريان سواء جمعه بمضغ العلك ام لا ويكره في العلك ونحوه من ان يصل منه عين الى الباطن
فلا يفطر بوصول طعمه او ريحه الى جوفه على ما قاله الجمهور وعن ابن القطان انه يفطر بوصول طعمه واحترز بقوله جمع عما لو اجتمع بغير قصد اما لكثرة الكلام
او غيره فانه لا يفطر بلا خلاف قوله ولو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوفه فالمذهب انه ان بالغ افطر والا فلا اشار الى طرق صحح الرافعي منها انه
اذا بالغ افطر قطعا للحديث لقيط بن صبرة واذا لم يبالغ فقولان احدهما يفطر لانه وصل بفعله والثاني لا لانه وصل بغير اختياره وقيل يفطر
مطلقا وقيل لا مطلقا ولا فرق بين صوم الفرض والنفل ولو كان ناسيا للصوم لم يفطر بحال ويبقى الماء عند غسل الفم لنجاسة كسبقه في المضمضة قال
الرافعي والمبالغة هنا كلها ينبغي ان يكون كالسبق في المضمضة بلا مبالغة والسبق من المضمضة في الرابعة احتياط الماء فيه لحرم بالافطار لانها منهي عنها قوله
ولو بقي طعام بين اسنانه فجرى به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه اذا بقي طعام بين اسنانه فجرى به الريق بغير قصد نقل المزني انه لا يفطر ونقل
الربيع انه يفطر فقيل فيه قولان كما في المضمضة لان الطعام حصل في فيه بسبب غير مكروه وهو الاكل بالليل والاصح تنزيل النصين على حالين فقال
نقل المزني فيما اذا لم يقدر على تمييزه ومجه وما نقله الربيع فيما اذا قدر فلم يفعل وابتلعه واحترز بقوله فجرى عما اذا ابتلعه عمدا فانه يفطر بلا خلاف قوله و
لو اوجر مكرها لم يفطر لعدم القصد والفعل منه وقيل يفطر وكذلك لو صب الطعام او الشراب في حلقه وطئت المرأة او وجيء بالسكين فلو كان مغمى عليه وقلنا لا يبطل صومه
بالاغماء فاوجروا دواء فالاصح انه لا يبطل صومه كما لو كان عن غير احسان قوله فان اكره حتى اكل افطر في الاظهر قال في المحرر انه الذي رجح من القولين كما لو
اكل او شرب لدفع الجوع والعطش قلت الاظهر لا يفطر والله اعلم قال السبكي هو كما قال لان حكم احسانه ساقط فكأنه الناسي ممن صححه صاحب التنبيه والعدة
وفي بعض نسخ الوجيز تصحيحه وتصحيحه في الروضة زيادة على اصله من غير تنبيه والفرق بينه وبين الجوع والعطش انهما لا يقدحان في احسانه والاكراه قادح في
القولان فيما لو اكره المرأة حتى مكنت وكذلك اذا اكره الرجل حتى وطئ ان قلنا يتصور الاكراه على الوطء لكن لا يجب الكفارة وان حكمنا بالافطار للشبهة و
ان قلنا لا يتصور الاكراه افطر ولزمته الكفارة قوله وان اكل ناسيا لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه
الله وسقاه متفق عليه واللفظ لمسلم وفي رواية من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة صححها ابن حبان والحاكم والدارقطني وخالفنا مالك في
ذلك قوله الا ان يكثر في الاصح اي فانه يفطر كبطلان الصلوة بالكلام الكثير ناسيا لان النسيان في الكثير نادر والكثير يلحقه قصاعدا قاله العراقي قلت الاصح لا
يفطر والله اعلم لاطلاق الحديث وبناء على ان ماخذ البطلان في الصلوة انقطاع نظمها بالكثير والصوم ليس فيه افعال منظومة وعبر في شرح المهذب
بالمذهب المنصوص الذي قطع به الجمهور انه لا يفطر وقيل وجهان فرع ان اكل جاهلا بتحريم الاكل فان كان قريب عهد بالاسلام او نشأ بادية وكان
يجهل مثل ذلك لم يبطل صومه والا بطل هكذا قاله البغوي والرافعي وفيه اشكال لانه اذا جهل كون الاكل مفطرا جهل حقيقة الصوم فلا يصح
في جهل المفطر جهل الامساك عنها الذي هو حقيقة الصوم ويخلص من هذا بان يعرض في الاشياء النادرة كالحصى والتراب فانه قد يخفى كونه مفطرا او يتكلم في الصوم

الامساك عن المعتاد وما عداه شرط في صحته او تصور من احتجم او اكل ناسيا او اغتاب فظن انه افطر بذلك فاكل بعد ذلك او جامع عامدا اما انه
افطر فالاول فان الشيخ ابا حامد قال لا يبطل صومه ويعلل عن النص ونسب ذلك الى سائر الاصحاب انه يفطر **قوله** والجماع كالاكل على المذهب في بطلان
الصوم بالجماع ناسيا طريقان اصحهما القطع بعدم البطلان كما في الاكل والثاني على قولين كجماع المحرم ناسيا اظهرهما لا يفطر **قوله** وعن الاستمناء وهو استخراج
المني فيفطر به بالاجماع لان الايلاج من غير انزال مفطر فالانزال بنوع شهوة اولى ولا احتلام لا يفطر بالاجماع ولو حك ذكره لعارض فانزل فالاصح
انه لا يفطر كسبق ماء المضمضة **قوله** وكذا خروج المني بلمس وقبلة ومضاجعة لانه انزال بمباشرة وهذا ما ذكره الجمهور وحكى الامام عن والده وجهين فيمن ضم
امراة الى نفسه وبينهما حائل فانزل قال وهو عندي كسبق الماء في المضمضة فان ضاجعها متجردا فهو كالمبالغ في المضمضة وجزم كسوبانه لو قبلها فوق خمار فانزل لا يفطر لعدم
المباشرة واحترز بالمني عن المذي فانه لا يفطر به **قوله** لا الفكر والنظر بشهوة اي اذا خرج المني بالنظر او الفكر لا يفطر لانه انزال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام ونقل
الماوردي الاجماع على عدم الفطر بخروجه بالفكر وفيما اذا كرر النظر وجه شاذ انه يبطل صومه ونقل في المهمات تحريم تكرير النظر عن القاضي حسين وجماعة و
الكراهة عن غيرهم **قوله** وتكره القبلة اي في الفم او غيره وكذا المعانقة واللمس باليد كما قاله شرح المهذب **قوله** لمن حركت شهوته المعنى الذي اشار اليه من تحريك
الشهوة هو المعتبر سواء كان شيخا ام شابا وقد روى البيهقي باسناد صحيح عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها
الشاب وقال الشيخ يملك اربه والشاب يفسد صومه وفسره البيهقي بانه يعني ربما انزل فيفسد صومه بالانزال وهو الذي يقتضيه كلام الامام والقاضي حسين والروياني وغيرهم
ان المراد بتحريك الشهوة خوف الانزال وفي كلام بعضهم انه التلذذ وخطأه الامام **قوله** والاولى لغيره تركها اي لمن لم تحرك شهوته حسما للباب ولان الصائم يسن له ترك
الشهوات مطلقا قال الاسنوي والذي جزم به من عدم الكراهة خلاف النص فقد نص في الام على الكراهة في هذه الحالة وعلى التحريم عند خوف
الانزال **قوله** وهي كراهة تحريم في الاصح والله اعلم هو المنصوص كما في صحيح مسلم وحديث البيهقي يعضده والثاني انها كراهة تنزيه لان الاصل عدم الانزال وسكت
عن الاملاء تصحيحه **قوله** ولا يفطر بالفصد والحجامة اما الفصد فبلا خلاف واما الحجامة فهو قول اكثر العلماء من الصحابة وغيرهم لما رواه البخاري من حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم واما حديث افطر الحاجم والمحجوم فهو منسوخ كما قاله الشافعي رضي الله عنه وحديث ابن عباس متاخر عنه
ومن الاصحاب من تأوله بانه يعني افطر بغير الحجامة اما علم عليه السلام بتقدم فطرهما او انهما تعرضا للفطر فقال افطرا يعني سقط ثوابهما او انه رأى بهما ضعفا فعلم
انهما مفطران بعد وهل يكره الفصد والحجامة او هما خلاف الاولى جزم في الروضة تبعا للرافعي بالاول وفي شرح المهذب بالثاني وهو المنصوص وقول الاكثرين **قوله** و
الاحتياط ان لا ياكل آخر النهار الا بيقين اي رؤية غروب الشمس قال السبكي ويجب امساك جزء من الليل ليتحقق استكمال النهار واخبار عدل بالغروب كرؤيته والاكتفاء
بالواحد كالشهادة على هلال شوال صرح به الروياني وبحث السبكي في الاكتفاء به لان اخبار العدل اقوى من الاجتهاد وروى الحاكم والشيخان عن سهل بن سعد الساعدي قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان صائما امر رجلا فاوفى على نشز فاذا قال قد غابت الشمس افطر **قوله** ويحل بالاجتهاد في الاصح اي بالاوراد ونحوها
البخاري عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت افطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام بن عروة فامروا بالقضاء قال وبد من قضاء
عبارة الروضة الصحيح انه لا يجوز لقدرته على اليقين والاصل بقاء النهار **قوله** ويجوز اذا ظن بقاء الليل اي يجوز الاكل في آخر الليل بالاجتهاد لان الاستصحاب
يعضده قلت وكذا لو شك والله اعلم لان الاصل بقاء الليل قال في زوائد الروضة الاكل هجوما بلا ظن حرام في آخر النهار قطعا وجائز في اوله وقد صرح الماوردي
والدارمي والبندنيجي وخلائق بانه لا يحرم على الشاك الاكل وغيره ولا خلاف في هذا لانه صح عن ابن عباس كل ما شككت حتى يتبين لك وقال الماوردي وغيره
الافضل للشاك ان لا يتعاطى شيئا من المفطرات **فرع** شهادة العدل بطلوع الفجر في رمضان هل يكفي ام لا بد من اثنين قال الروياني يحتمل وجهين وهما مبنيان على
قبول الواحد في هلال رمضان قال السبكي ويدل لقبول الواحد في الفجر قوله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** ولو اكل باجتهاد
اولا اي اول اليوم بان ظن ان الفجر لم يطلع او آخرا اي آخر اليوم بان ظن ان الشمس قد غربت وبان الغلط بطل صومه لانه تحقق خلاف ما ظنه وقيل لا يبطل
في الاول لان الاصل بقاء الليل فهو معذور بخلاف الآخر وبه قال المزني وقيل لا يبطل فيهما قاله ابن خزيمة **قوله** او بلا ظن ولم يبن الحال اي اكل في
الطرفين بلا ظن ولم يتبين الخطأ ولا الصواب صح ان وقع في اوله اي اول اليوم لان الاصل بقاء الليل وبطل في آخره اي اليوم لان الاصل بقاء النهار ولو بان
الحال فان بان الغلط بطل صومه فيهما قال السبكي والاتجاه وجه ابن خزيمة هنا لعدم العذر وان بان الصواب صح فيهما **قوله** ولو طلع الفجر وفي فمه طعام فلفظه

اوفى الشخص على الشيء اشرف عليه صح

الثالث عشر

صح صومه لانه لو وضعه في فيه نهارا ولم يصل الى حلقه لم يفطر فاولى اذا كان الوضع ليلا ... ان امساكه في فيه بعد الطلوع لا يضر فكان الاولى ان يقول
فلم يبتلعه فان سبق منه شيء الى جوفه بغير اختيار فالاصح انه لا يفطر وان كان باختياره بطل بلا خلاف والعلم بالطلوع ولا فرق ... في حذفها **قوله** وكذا لو كان
مجامعا فنزع في الحال اي اذا طلع الفجر وهو مجامع وعلم به حال طلوعه ونزع حال علمه صح صومه ايضا لان النزع ترك للجماع فلا يتعلق به حكم الفعل
كما لو حلف لا يلبس ثوبا هو لابسه فنزعه وقال المزني وابو اسحق لا يصح صومه وعلى المذهب لا فرق بين ان ينزل في حال النزع او لا لانه متولد من مباح لكن
شرطه ان يقصد بالنزع الترك اما اذا احس بالفجر فنزع بحيث وقع آخر النزع مع اول الطلوع صح قطعا وقال ابن سريج وابو اسحق هذا انما يتصور فيمن كان
على سطح مراقبا للفجر واما من كان مطلع الفجر متواريا عنه فاكل او جامع حتى احس بطلوعه فعليه القضاء قال السبكي وهو صحيح وقاله غيرهما ايضا **قوله** فان مكث
بطل يشمل مسئلتين ما اذا علم به حال طلوعه ومكث بعد العلم مستديما للجماع فانه يبطل بلا خلاف وتجب عليه الكفارة على الصحيح المنصوص وما اذا طلع الفجر ولم يعلم به
لحظة وهو مجامع ثم نزع فيبطل سواء نزع قبل العلم ام بعده وقال الرافعي ان الخلاف فيما اذا اكل على ان الصبح لم يطلع فبان خلافه عائد هنا قال السبكي والصحيح انه
هو كذلك فيما اذا نزع قبل العلم اما اذا نزع بعده فيبطل على المذهب وعلى قول المزني معا لانه يبطل بالنزع وقوله يبطل يشعر بانه انعقد ثم بطل والصحيح انه
لم ينعقد ولذلك لا كفارة **فصل** شرط الصوم اي شرط صحته الاسلام بالاجماع فلا يصح صوم الكافر اصليا كان او مرتدا لان الصوم عبادة
وهي لا تصح من الكافر ولا اثر على صومه في الكفر بعد الاسلام بخلاف ما اذا تصدق ثم اسلم فانه يثاب على الصدقة الماضية على الصحيح قاله السبكي **قوله** و
العقل المراد به هنا التمييز فلا يصح صوم الصبي الذي لا يميز والسكران ويصح صوم المميز ولا يصح صوم المجنون اذ المستغرق الجنون جميع النهار بلا خلاف **قوله**
والنقاء عن الحيض والنفاس بالاجماع وقوله جميع النهار قيد في الاربعة فيبطل الصوم اذا فات ابتداء او عرض في اثنائه ردة او حيض او نفاس
وكذا جنون على المذهب فلو ولدت في اثناء النهار ولم تر دما فان قلنا بالغسل لم يبطل صومها والا بطل على الاشهر قاله السبكي وهو ما صحح في التحقيق وفي شرح المهذب ان
القوي انه لا يبطل قاله الاسنوي في باب الغسل ونقل عنه هنا ان الاصح البطلان **قوله** ولا يضر النوم المستغرق على الصحيح اي اذا نوى في الليل ونام جميع
النهار صح صومه وقيل لا يصح كما لو كان مغمى عليه جميع النهار والفرق على المذهب ان الاغماء يغلب على العقل ويخرجه عن اهلية الخطاب ويسقط عنه قضاء
الصلوات والنائم اذا نبه انتبه ويجب عليه قضاء الصلوات لانه واقف الى رتبة الغفلة واحترز بالمستغرق عما لو استيقظ في لحظة فانه يصح بالاتفاق **قوله**
والاظهر ان الاغماء لا يضر اذا افاق لحظة من نهاره لان الصوم لا بد فيه من القصد فاذا لم يفق في شيء من النهار لا يكون قاصدا البتة واذا افاق في جزء فقد قصد
والقول الثاني انه متى اغمي عليه في لحظة من النهار بطل صومه كالجنون والحيض واختاره ابن ابي عصرون والثالث ان كان مفيقا عند طلوع الفجر لم يبطل
والا فلا لانه وقت الشروع وصححه جماعة وعبر في الروضة بالمذهب هو اللائق باصطلاحه لان الخلاف طرق بعد الاقوال منه هي المنصوصة **فرع** نقل الرافعي عن التتمة
انه لو سكر بعض النهار كان كاغمائه **قوله** ولا يصح صوم العيد شرط في صحة الصوم الوقت القابل له وهو جميع ايام السنة الا خمسة ومنه يوما العيد ففي الصحيحين من رواية
... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى واجمع العلماء على تحريم صومهما وعندنا وعند اكثر العلماء لا يصح ولا ينعقد نذره كايام الحيض **قوله** و
كذا التشريق وهي الثلاثة التي بعد النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيامها رواه ابو داود وغيره باسناد صحيح من حديث عمرو بن العاص وقطع به بعضهم والقديم انه يجوز للمتمتع العادم للهدي صومها عن الايام
الثلاثة الواجبة في الحج قال في الروضة والله هو الراجح دليلا وحكى عن المزني ان الشافعي رجع عن القول بجواز صومها للمتمتع فلا يكون في المسئلة خلاف وعلى القول بجوازه فلا يجوز
لغير المتمتع فيها صوم ماله سبب على الاصح اما الذي لا سبب له فلا يجوز اتفاقا كما صرح به القاضي ابو الطيب والمحاملي واكثر الناقلين **قوله** ولا يحل التطوع يوم الشك بلا
سبب على الاصح لقول عمار بن ياسر رضي الله عنه من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم صححه الترمذي وابن حبان والحاكم ورواه البخاري تعليقا ولقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه متفق عليه والاتفاق على التحريم نقله السبكي وقال الاسنوي ان الشافعي والاصحاب انما نصوا
على الكراهة وتبعه ابن العماد بان الموافق للاحاديث الصحيحة التحريم ونص البويطي في ذلك دال على التحريم قال ولو قلنا ان الكراهة للتنزيه ينبغي ان لا يصح صومه ايضا
على الاصح لان المكروه ليس بعبادة ويتعاطى ما ليس بعبادة على قصد العبادة حرام **قوله** فلو صامه لم يصح في الاصح كصوم العيد والثاني يصح لانه قابل للصوم في الجملة ولو نذر
صومه ففي صحة النذر الوجهان فان قلنا يصح فليصم يوما آخر وان صامه خرج عن نذره جزم به في الروضة تبعا للتتمة **قوله** وله صومه عن القضاء والنذر
كذا الكفارة كما جزم به الرافعي فيها لان له سببا فجاز كنظيره من الصلوات لا وقت الكراهة وفيه قيل يجوز والصحيح انه لا يكره والمضايقة في اطلاق القضاء يقتضي انه لا فرق بين قضاء الواجب والمستحب

اليوم م

كالاثنين او يوم معين

سرع في صوم نفل ثم افسده فانه يجب قضاؤه خلافا للشافعي قوله وكذا لو وافق عادة تطوعه اي يجوز له صومه بان كان عادته صوم الدهر او صوم يوم وفطر يوم ولا كراهة في ذلك بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان الحديث تنبيه هذا الحديث يفهم منه انه لا يكره التقدم بصوم يوم ولا يومين ويجوز بالثلاثة فهو وجه اقتضاه كلام السرخسي وابن الصباغ لمفهوم الحديث ولكن الاصح انه لا يجوز الصوم بعد نصف شعبان وان لم يصم يوم الشك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي رواية فلا صيام حتى يكون رمضان رواه الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فاذا لم يكن له عادة بصوم ووصل صوم يوم الشك بما بعد نصف شعبان وقطع في المهذب بانه الاصح وتبعه المتمم فلم يحك فيه خلافا فان صامه متصلا بما قبل نصف شعبان جاز بلا خلاف الا شيئا فصلا استقبال رمضان وصحح القاضي حسين بانه لا يحرم صوم غير يوم الشك ورده حديث النهي عن التقدم قال السبكي والاختلاف في بطلان صوم يوم الشك عن رمضان الا اذا ظن كونه من رمضان واستندت نيته الى ذلك فعلى كلام الرافعي يصح على الصحيح ويلزم منه ان عند وجود رمضان لا شك على الاصح نعم قد يقال ان الكلام فيما اذا لم يحصل النية في حصل ظن رمضان باي علامة كان ونوى مستندا اليها صح منه على الاصح ثم انه قد يتحقق بعد الصبح بطلان تلك العلامة وكذا هنا قال السبكي في وجود الهلال واختلاف الناس فيه فيسمع ان تحت النظر وهذا الظهر الجمع بين هذا وبين ما تقدم في النية وانه لا تناقض بينهما في هذه الصورة قوله وهو يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته اي ولم يعلم من رآه او شهد بها صبيان او عبيد او فسقة اشتراط التحدث برؤيته او اخبار من لا تقبل قوله ذكره الخراسانيون وزاد الامام والرافعي حصول الظن بقولهم وعندهم متى حصل الشرط المذكور سمي شكا ومتى لم يحصل لا يسمى شكا سواء كانت السماء مصحية او مغيمة وقال الرافعي ان هذا هو المشهور وحكى عن الشيخ محمد الباقي بالموحدة والقاف انه ان كانت السماء مصحية ولم ير الهلال فهو شك والا فلا ان اطلاق الشك اذا كانت مغيمة اولى ولم يشترط تحدث الناس فقط قال السبكي ولم ار للشافعي ولا الاكثر من العراقيين على كلام فيهما قوله وليس اطباق الغيم بشك اي اذا لم يتحدث برؤيته احد لقوله صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفيه خلاف الشيخ محمد الباقي قوله وسن تعجيل الفطر اي بالاكل او الشرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وروى ابن حبان في الثقات بلفظ صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل الصلاة والمقصود ان الصائم يصير مفطرا بغير اكل ولا شرب ويكره له اذا اراد ان يشرب ان يتمضمض ويمجه ثم يشربه رواه سعيد بن منصور عن ابي هريرة قوله على تمر والا فماء لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فانه طهور صححه الترمذي وابن حبان والحاكم ورواه الشافعي في الاملاء ولفظه فليفطر على تمر فانه بركة فان لم يكن فماء فانه طهور وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن فعلى تمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء رواه الامام احمد والترمذي وحسنه وظاهره استحباب الثلث وعبارة الكفاية قوله وتأخير السحور لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر واخروا السحور رواه الامام احمد قوله ما لم يقع في شك اي بتعجيل الفطر اذا تحقق الغروب وتؤخر السحور ما لم يخش الفجر وسكت المتن عن اصل استحباب السحور لشهرته قال صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة متفق عليه ويحصل بقليل المأكول وكثيره وبالماء ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا ولو بجرعة ماء رواه ابن حبان في صحيحه وفي التاريخ لابي نعيم عن النبي صلى الله عليه وسلم نعم السحور التمر قال في شرح المهذب ووقته من نصف الليل الى طلوع الفجر وذكر الرافعي في الايمان عن العبادي قال السبكي وفيه نظر لان السحر في اللغة قبيل الفجر بهذا قاله الجوهري وابن فارس وقيل هو السدس الاخير والسحور بضم السين الاكل في السحر وبالفتح اسم للمأكول فيه والاكثر ما روي بالفتح قاله البكاء قوله وليصن لسانه عن الكذب والغيبة هذا واجب على كل احد وبالاكد حق الصائم لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه رواه البخاري وقال الاوزاعي يبطل الصوم بالغيبة والكذب ويجب قضاؤه ومذهب جمهور العلماء انه لا يبطل لكن قال الماوردي والروياني انه يبطل الثواب لهذا حسن عد الاحتراز عنه من اداب الصوم والغيبة ذكرك اخاك بما يكره حاضرا وهي حرام الا لتظلم او التحذير او للاستفتاء او التعريف قال السبكي فيستحب للصائم ان يترك الحاضر فيها اذا امكنه ذلك وفي الاحياء ان الغيبة تكون بالقلب والتعريض باللسان صريحه نعم قد يجب الكذب لخلاص مظلوم من ظالم وكذلك الغيبة كالجرح عن مساوئ الخاطب وينبغي ان يصون لسانه عن الشتم ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم متفق عليه والرفث الفحش في القول والكلام للنساء في الجماع ومعنى شاتمه شتمه متعرضا لشتمه وقوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم قيل يقوله بلسانه ويسمعه ليزجر عنه قال في الاذكار وهو ارجح وقيل يقوله في قلبه ليذكر نفسه ونقله البخاري فليقل اني صائم مرتين قال الزركشي في الشرح اي يقوله ولسانه ليكون فائدة ذكره بقلبه كف نفسه عن مقابلة خصمه

ظن م

الفجر

الحجامة بليل

وذكره بلسانه اكف لخصمه عن الزيادة قوله ونفسه عن الشهوات اي وان كانت مباحة لا يحصل ان ذلك سر الصوم والمقصود الاعظم منه قوله وسن ان يغتسل عن الجنابة قبل الفجر خروجا من خلاف سالم بن عبد الله فانه قال لا يصح صوم الجنب قبل الاغتسال وهو لا شهر عن ابي هريرة وبعض التابعين واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا فلا صوم له وهو منسوخ وقيل انه محمول على من طلع عليه الفجر وهو مجامع فاستدام وقيل ان ابا هريرة رجع عنه ولان في الاغتسال قبل الفجر الامان من وصول الماء الى الاذن او محل الاستنجاء الى الباطن مبالغة او غيرها ويجوز تأخيره اما عن الاحتلام فبالاجماع كما نقله الماوردي واما عن الجماع فلما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ويصوم قوله وان يحترز عن الحجامة والقبلة لما تقدم وكذلك عن الفصد وحكم النظر بشهوة حكم القبلة وصرح الروياني في الحلية بانه يأثم به قوله وذوق الطعام والعلك لان طعمه يصل الى الحلق وبعد الزوال يزيل الخلوف والمنصوص في العلك الكراهة وقوله ذوق الطعام يدخل فيه المضغ وصرح الاصحاب بالكراهة في العلك والمضغ وصرح بها الجرجاني في ذوق الطعام ويستثنى المضغ للطفل اذا لم يكن له من يمضغ غيره وشرط ذلك كله ان لا يصل من العين شيء الى الباطن فان وصل بطل صومه والعلك بكسر العين كل صمغ يعلك قاله ابن فارس والعلك بالفتح المضغ مصدر علك بفتح اللام يعلك بضمها قوله وان يقول عند فطره اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت رواه ابو داود مرسلا ولفظه كان اذا افطر قوله وان يكثر الصدقة وتلاوة القرآن في رمضان اما الصدقة فلما رواه الترمذي عن انس قيل يا رسول الله اي الصدقة افضل قال صدقة رمضان وفي الصحيحين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان ولما فيه من تفطير الصائم وقد رغب فيه واما تلاوة القرآن فاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن وهذا الحديث يستحب الصحيح مدارسة القرآن وهي ان يقرأ على غيره او يقرأ غيره عليه وهو يستحب مطلقا وفي رمضان اكد قوله وان يعتكف لا سيما في العشر الاواخر منه سنة ان الاعتكاف سنة مطلقا ومراده انه سالكد في رمضان وفي العشر الاواخر اكد لما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ثم اعتكف ازواجه من بعده وفيها عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر احيى الليل وايقظ اهله وجد وشد المئزر لتعظيم والمراد بشد المئزر اعتزاله للنساء على الصحيح وروى ابن ابي عاصم عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رمضان قام ونام فاذا دخل العشر شد المئزر واجتنب النساء واغتسل بين الاذانين وجعل العشاء سحورا وسنده ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بين العشاءين كل ليلة يعني من العشر الاواخر ذكره الحافظ ابن رجب وقوله العشر الاواخر هو الصواب لانه جمع آخرة وفاعلة يجمع على فواعل قياسا ولا يقال العشر الاخر لان الاخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر ويقال العشر الاول كالليالي الاول لانها جمع اول ولا يقال العشر الاوائل ولا سيما كلمة مبهمة على ان ما بعدها اولى بالحكم مما قبلها كالمستثنى بها على الاصح والسي بكسر السين وتشديد الياء المثل وما بعد لا فيه او زائدة فيعلى الا فعدم وان يعتكف في رمضان لامتثال الذي هو في العشر الاواخر وعلى التلاوة في العشر الاواخر ويجوز تخفيف الياء

فصل

شرط وجوب صوم رمضان العقل والبلوغ واطاقته اي فلا يجب على مجنون ولا صبي عليه بلا خلاف ولا على صبي لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث ويجب على السكران والمتعدي منه واحترز باطاقته عن الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصوم فلا يجب عليه اي لا يتحتم واما انه هل يخاطب ثم ينتقل الى الفدية او يلزمه الفدية ابتداء او لا فيه خلاف وصحح المصنف في شرح المهذب انه مخاطب بالفدية ابتداء وعن المريض الذي لا يرجى برؤه فلا يجب عليه والصحيح ان الحائض ليست مخاطبة به حال الحيض والنفساء كالحائض واما المريض الذي يرجى برؤه والحامل والمرضع والمسافر فلا يعقل في حقهم كذا قال يخيرون بينه وبين القضاء والاصح احد قسميهم ان الصوم في رمضان غيره صرح به القاضي ابو الطيب وقطع الاصحاب بذلك في المريض والمسافر قاله في الروضة قوله ويؤمر به الصبي لسبع اذا اطاق اي اذا كان مميزا ويضرب على تركه لعشر قياسا على الصلاة وهذا الامر واجب على الولي نص عليه الشافعي هنا صريحا وفي الصلاة ظاهرا قوله ويباح تركه للمريض اذا وجد به ضررا شديدا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وبالاجماع والاشتراط ان ينتهي الضرر الشديد الى حالة لا يمكنه فيها الصوم بل المعتبر ان تلحق احتماله مشقة مما فصل في التيمم وضبطه الامام بان كل مرض يمنع من التصرف مع الصوم يجب الافطار

المرض مطلقا

سببه وسوى الغزالي على ذلك وبحثه في المهمات فقال ان الغاوص من الاعذار المبيحة للفطر وجمع الغير صرح به في الشامل وفي كتاب الصلوة وسهل غلبة الصوم انكان
اوكان محموما وفي الشروع فله ترك النية والافضل ان ينوي من الليل فان احتاج الى الافطار افطر ومن غلبه الجوع او العطش وخاف الهلاك
لزمه الفطر وان كان صحيحا مقيما قوله وللمسافر سفرا طويلا مباحا بالاجماع والادلة متظاهرة والطويل مسافة القصر واحترز بالمباح عن
سفر المعصية فانه لا يجوز الفطر فيه قوله ولو اصبح صائما مريضا افطر لوجود المبيح المحوج الى الافطار من غير اختياره وان سافر فلا اي فلا يفطر
كالصلوة اذا شرع فيها في الحضر ثم سافر وقيل يجوز وهو اختيار المزني وصورة المسئلة ان لا يفارق العمران الا بعد الفجر فلو فارقه قبل الفجر
فله الافطار ولو نوى بالليل ثم سافر وشك هل سافر قبل الفجر او بعده فليس له ان يفطر صرح به الماوردي وغيره لانه على يقين من حدوث السفر
في شك من تقدمه والسبك لا يبيح الرخص ولو سافر بعد الفجر ولم يكن نوى لزمه الامساك والقضا وحكي فيه مذهب المزني قوله ولو اصبح
المسافر والمريض صائمين ثم ارادا الفطر جاز اما المريض فبلا خلاف واما المسافر فالذي قطع به الاكثرون الجواز وقال المام انه المنصوص
ولا يصح انه لا يكره كذا اطلق المصنف وقيده السبكي بالمحتاج فقال اما اذا كان لغير حاجة فيتبع ان يكره لعموله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي وجه نص عليه في
البويطي انه اذا صام في السفر ثم اراد الفطر فليس له ذلك قوله فلو اقام اي المسافر وشفي اي المريض في اثناء النهار وهما صائمان حرم
الفطر على الصحيح كما لو اقام في اثنا الصلوة يلزمه اتمامها وقيل يجوز لان الفطر مباح له في اول النهار مع العلم بانه من رمضان وفي المريض طريقة
قاطعة بتحريم الفطر اذا اشتفى قوله واذا افطر المسافر والمريض قضيا لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه
فاراد الفطر فله الفطر وعليه عدة من ايام اخر وذهب بعض الظاهرية الى عدم التقدير لانه وان الصوم لا يصح في السفر ولا حاجة
الصحيح تدفع ذلك قوله وكذا الحائض لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضا الصوم قوله والمفطر بلا عذر لانه اذا وجب على المعذور
فغيره اولى وهذا في غير الجماع لاخلاف فيه وكذا في الجماع على الصحيح وتكفي عندنا وعند جمهور العلما في قضائه عن كل يوم يوم وقال
ربيعة يقضي عن كل يوم اثنا عشر يوما وقال ابن المسيب شهرا وقال النخعي يلزمه الالف يوم وقال علي وابن
مسعود لا يقضيه صوم الدهر وان صامه قاله حديث ورد فيه قوله وتارك النية اي عمدا كان او سهوا لبطلان صومه وانما بطل الصوم
بترك النية ناسيا دون الاكل لانها من باب المامورات والاكل من باب المنهيات والنسيان يؤثر في الثاني دون الاول قوله ويجب قضاء ما فات بالاغماء اي حيث حكمنا
ببطلان الصوم به سواء استغرق جميع الشهر ام لم يستغرق لانه مرض يغشي العقل بخلاف الجنون وانما لم يجب قضاء الصلوة لتكررها وعن ابن
سريج ان الاغماء اذا استغرق الشهر اسقط القضا وعنه ايضا انه ان استغرق يوما سقط قضا ذلك اليوم واذا اغمي عليه الليل كله وفاته
النية دخل في تارك النية قوله والردة لالتزامه بالاسلام قوله دون الكفر الاصلي لا يجب القضا على الكافر الاصلي اذا اسلم للاية وللاجماع قوله والصبي
بالاجماع والجنون اي سوا استغرق النهار او الشهر ام لا فانه لا يجب قضا ايام الجنون وحكي قول انه لا يسقط القضا بالجنون وبالثانيه
يجب ان افاق في الشهر لا بعده وان افاق بعده وبدا في الجنون الذي لم يتصل بسببه يقضي القضا اما اذا ارتد ثم جن او سكر ثم جن
ففي وجوب القضا وجهان اصحهما عند المصنف في المرتد قضا الجميع ولا يجب في السكر ان الا قضا ايام السكر قوله ولو بلغ بالنهار صائما وجب
اتمامه بلا قضا لانه صار من اهل الوجوب في اثنا العبادة فكمن دخل في صوم تطوع ثم نذر اتمامه وعلى هذا فلو جامع بعد البلوغ لزمته
الكفارة وقيل يستحب الاتمام ويجب القضا لانه لم ينو الفرض قوله ولو بلغ فيه مفطرا اي او بترك النية او افاق اي المجنون او اسلم اي الكافر فلا
قضا في الاصح لان ما بقي من الوقت لا يمكنه تكميله لان الليل ليس بقابل قضاه كمن ادرك من اول وقت الصلوة قدرا لا يسعها ثم جن والثاني يجب القضا
لانهم ادركوا اجزاء من وقت الفرض ولا يمكن فعل الاموم فكملناه كما نصوم في جزاء الصيد عن بعض مد يوما وفي المجنون طريقة قاطعة بعدم
الوجوب وفي الكافر طريقة قاطعة بالوجوب والصحيح طرد الخلاف في الجميع قوله ولا يلزمهم امساك بقية النهار في الاصح لانهم لم يدركوا وقت التسع الصوم
والثاني يلزمهم لانهم ادركوا وقت الامساك وان لم يدركوا وقت الصوم والثالث يلزم الكافر دون الصبي والمجنون لانهما معذوران والرابع يلزم
الكافر والصبي ايضا لانهما مامور ان بخلاف المجنون قوله ويلزم من تعدى بالفطر يعني يلزم الامساك المتعدي بالفطر اي سوا كان حتى لو خرج اذا

قلنا انهما مبطلة بالردة قال الامام انه تغليظ وعقوبة ومضادة للمقصود قوله او نسي النية لان نسيانها يشعر بترك الاهتمام بامر العبادة فهو ضرب من التقصير
قوله لا مسافر او مريض زال عذرهما بعد الفطر اي لا يجب عليهما الامساك لكن يستحب لان زوال العذر بعد الترخص لا يؤثر كما لو قصر المسافر
ثم اقام والوقت باق واذا اكلا فليخفياه لئلا يتعرضا للتهمة والعقوبة قال في المهمات جزم البغوي بوجوب الاخفاء وهو مقتضى كلام القاضي حسين في
تعليقه وله الجماع في هذه الحالة اذا لم تكن المراة صائمة قوله ولو زال قبل ان ياكلا ولم ينويا ليلا فالمذهب اي لا يلزمهما الامساك اذا اصبحا غير
ناويين وزال العذر لان من اصبح تاركا للنية بعد اصبح مفطرا او كالمفطر وفيه وجهان اصحهما هذا والثاني الامساك كما لو لم يصل المسافر حتى اقام لا
يجوز له القصر وهذا الخلاف مفرع على الصحيح فيما اذا زال اداء العذر وهما صائمان اما من جوز له الاكل ههناك فهنا اولى فرع
النفسا اذا طهرتا في اثنا النهار المذهب انه لا يلزمهما الامساك وبعل الامام الاتفاق عليه قوله والاظهر انه يلزم من اكل يوم الشك ثم ثبت كونه من
رمضان لان الصوم واجب عليه الا انه كان لا يعرفه فاذا بان لزمه الامساك والثاني لا لانه افطر بعذر فلم يلزمه الامساك كالمسافر اذا قدم
بعد الفطر والحائض اذا طهرت وقيد المصنف الخلاف بمن اكل للاحتراز عمن لم ياكل فانه لا كلام على القطع بوجوب الامساك عليه وفي التتمة انه محل
القولين اذا ثبت كونه من رمضان قبل الاكل فان بان بعد الاكل فطريقان والصواب ما في المنهاج من ان محلهما ما اذا ثبت بعد الاكل وقاله
قوله وامساك بقية اليوم من خواص رمضان بخلاف النذر والقضا اتفق الاصحاب على ذلك لان رمضان هو الزمان الذي طلب الصوم فيه
بعينه ونص في البويطي على الامساك في القضا والنذر فرع قال ابن العماد لو نوى ليلة الشك صومه عن نذر او كفارة واصبح صائما ثم ثبت
انه من رمضان لم يقع عن رمضان ولا عن النذر ويلزمه فيه الامساك قطعا

فصل عقد هذا الفصل معقود لوجوب الفدية وبيانها وما يتعلق بفوات بعض الصوم وهو اما الموت او كبر ولعضلة الوقت وللتاخر القضا قوله من فاته شي من رمضان فمات قبل امكان القضا بان
قبل زوال العذر بان دام مرضه او سفره او غيرهما من الاعذار الى الموت قوله فلا تدارك له ولا اثم اي فلا يجب تداركه لا بالفدية ولا بالقضا
عنه ولا اثم ايضا ولو استمر سنين ومضت عليه رمضانات لانه اخر الاداء بهذا العذر جاز فتاخير القضا اولى واطلق المصنف ان الفوات الساكد
الوجه حمله على الفوات بعذر اما من تعدى بالافطار فالقضا واجب عليه على الفور على الصحيح ولا يجوز له التاخير بعذر السفر قاله البغوي ولو
اخره وعليه قضا رمضان عصى ولا فدية عليه للتاخير فلو مات قبل فعله فعليه اثم الفطر قطعا واثم تاخير القضا على الصحيح وفي التدارك عنه
بالفدية او الصوم القولان قوله وان مات بعد التمكن لم يصم عنه وليه في الجديد اي لا يصح صومه عنه بل يخرج من تركته لكل يوم مد من طعام صححه معظم
الاصحاب لما روي مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر رضي الله عنهما من مات وعليه صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين رواه ابن ماجه والترمذي
وقال الصحيح وقفه ولان الصوم عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلوة والقديم انه يصوم الولي على جهة التخيير
وبين الاطعام لا على جهة الوجوب قاله الحاجي وقال المصنف انه متفق عليه لكن في تعليق القاضي ابي الطيب ان الشافعي قال في القديم بوجوب الصوم
السبكي فيتعين تاويله على الندب وقد صرح في شرح مسلم بان الاحتياط على القديم والمشهور انه لا يصام عنه في حال الحياة قطعا ولو كان عاجزا
والاطلاق المصنف بعد التمكن يشمل ما اذا كان من الرمضانين وهو كذلك عند جمهور الاصحاب وعن ابي هريرة انه لا يجب عليه شي على المذهب
لو كان عليه ايام يمكن من بعضها وما كرمه بعذر وما يمكن قوله وكذا النذر والكفارة اي يجري القولان في تداركهما عن الميت بالصوم او بالاطعام
لعموم الادلة وقد في الحاوي والصغير الكفارة بكفارة القتل لانها لا اطعام فيها فالغالب فيها ما هو الصوم خاصة وقد يقال الخصال
فيها فان كفارة اليمين مثلها في ان الصوم ليس مرتبا لحلته عند العجز عنه الاطعام قلت القديم هنا اظهر اي من جهة الدليل وصححه جماعة من
محققي الاصحاب للاحاديث الصحيحة منها حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه قال
السبكي ويتعين ان يكون هو المختار المفتى به قوله والولي كل قريب على المختار لان الولي مشتق من الولي باسكان اللام وهو القرب فيحمل عليه ما لم
يدل دليل على خلافه وقال في شرح مسلم سوا كان عصبة او وارثا او غيرهما ولم يصرح الرافعي والمصنف في ذلك بنقل وانما حكيا
عن الامام احتمالا لا ترجيحا ما احتاره المصنف وقد جزم به الماوردي والطيب واحتاره ابن الصلاح والثاني انه الوارث وبه جزم الماوردي في اخر الوصايا

سوا كان باجرة
على العدم

وفي المهذب نحوه وقال الرافعي انه الاشبه ولو اوصى الى اجنبي ليصوم كان بمثابة الولي قاله الرافعي في كتاب الوصية قوله ولو صام اجنبي باذن الولي صح
او بغير اجرة كالحج ويكون من راس المال قال السبكي هكذا اطلقوه وهو محمول على ما اذا كانت الاجرة لا تزيد على الفدية فان زادت لم يجب الا
برضى الورثة لانها غير متعينة وان قال بعضهم انا اصوم واخذ الاجرة جاز قوله استقلالا في الاصح يعني لا يصح صوم الاجنبي عن الميت بغير اذن الولي
على الاصح لانه ليس في معنى ما ورد به النص والثاني يصح وجزم به القاضي ابو الطيب كوفاء دينه بغير اذنه قوله ولو مات وعليه صلوة او اعتكاف لم يفعل
عنه ولا فدية لعدم ورودهما وفي الاعتكاف قول والله اعلم قياسا على الصوم لان كلا منهما كف ومنع وهو في البويطي عن الشافعي انه يعتكف عنه وليه
وفي رواية يطعم قال البغوي ولا يبعد تخريج هذا في الصلوة فيطعم عن كل صلوة مدا وفي المهمات ان القفال قال في فتاويه اذا مات وعليه صلوات قال
بعض اصحابنا يتصدق عن كل صلوة مدا ونقل المص عن القاضي عياض واصحابنا نقل الاجماع على انه لا يصلى عنه وفي المهمات ان صاحب التهذيب
ذكر ان الاصحاب اختلفوا في جواز الصلوة عن الميت وفي صحيح البخاري اذا اوصى فادخل الصلوة والوصية فالقياس جوازها للولي ايضا واختار
جواز الصلوة عنه ابن ابي عصرون والسبكي قوله والاظهر وجوب المد على من افطر للكبر الشيخ الهرم الذي لا يطيق الصوم او يلحقه معه مشقة شديدة لا يجب
عليه بالاجماع كما نقله ابن المنذر وفي الفدية قولان اظهرهما الوجوب لما روي عن ابي هريرة قال من ادركه الكبر فلم يستطع صيام رمضان فعليه لكل يوم
مد من قمح رواه البيهقي وروى هو والدارقطني ان انسا ضعف عن الصوم عاما قبل وفاته فافطر واطعم ولقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين وجه الدلالة انها مقتضية لتخيير القادر على الصوم بينه وبين الفدية كما كان في صدر الاسلام على ما في البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع انها لما
نزلت كان من اراد ان يفطر ويفتدي حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها ومن خير بين شيئين اذا عجز عن احدهما تعين عليه الاخر والقول الثاني لا شيء عليه
لانه سقط عنه فرض الصوم فاشبه الصبي واتفقوا على انه لو تكلف الصوم جاز ولا فدية فلو كان يعجز عن الصوم في زمان دون زمان قال القاضي
ابو الطيب يجب عليه الصوم ولا يجوز له ان يفطر ويفتدي ولو كان معسرا بالفدية هل تلزمه اذا ايسر ام تسقط عنه فيه قولان اشبههما عند الرافعي بالكفارة و
قطع القاضي ابو الطيب بالاول وقال في شرح المهذب ينبغي ان يكون الاصح السقوط لانه عاجز ولم يجب بجنايته قال في الروضة ولو كان رقيقا فعتق فاولى
ان لا يجب والمص وجوب المد اي لكل يوم وقوله على من افطر اي عما وجب عليه من رمضان او نذر او قضاء كما صرح به في البحر لكن قال البغوي
اذا فاته صوم في شبابه ولم يقض حتى عجز لزمته الفدية قولا واحدا والاصح في زوائده ان نذره في حال العجز لا يصح وقوله للكبر يتناول
الشيخ والعجوز ولذلك عدل عن عبارة المحرر الشيخ الهرم لكن القولان جاريان في المريض الذي لا يرجى برؤه ولا يدخل في كلامه وحيث اوجبنا
الفدية فلا يجوز تعجيلها قبل رمضان ويجوز بعد فجر كل يوم وقطع الدارمي بالجواز قبل الفجر وقال المص انه الصواب وقال القاضي حسين الاصح انها تقدم
بعد دخول الشهر على ان امامه كالفطرة لانه معذور قوله واما الحامل والمرضع فان افطرتا خوفا على نفسيهما اي من حصول ضرر وجب القضاء بلا
فدية اي ويجوز لهما ذلك كالمريض الذي يرجى برؤه قال القاضي ابو الطيب لا يختلف المذهب فيه والاصح انه لا فرق في المرضع بين المستأجرة وغيرها ومن ترضع
ولدها قوله او على الولد لزمتهما القضاء اي لهما الفطر وعليهما القضاء بلا خلاف لانه اذا وجب عند الفطر للخوف على النفس فعلى غيره اولى قوله وكذا
الفدية في الاظهر لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس انها منسوخة الا في حق المرضع والحامل عند الخوف فانهما تفطران
وتفديان والثاني تلزم المرضعة دون الحامل نص عليه في البويطي لان الحامل افطرت لمعنى فيها فهي كالمريض والثالث لا يلزمهما لكن يستحب وقال القاضي حسين
تجب الفدية ان تضرر الرضيع بالصوم لانها افطرت لعذر فلم يلزمها كالمسافر والمريض وفي فدية فطر المستأجرة احتمالان للقاضي قال المص في
شرح المهذب ولعل الاصح وجوبها على المرضع بخلاف دم التمتع على الاصح فلذلك كان قول المص الولد احسن من قول التنبيه ولدها والاصح ان
الفدية لا تتعدد بتعدد الاولاد وجزم في زوائده نقلا عن الروياني بانه يجوز للحامل تقديم الفدية على الفطر حال والا تقدم الا فدية يوم واحد
قوله والاصح انه يلحق بالمرضع اي في وجوب الفدية مع القضاء من افطر لانقاذ مشرف على الهلاك بالغرق ونحوه ولم يمكنه تخليصه الا بالفطر لانه
فطر ارتفق به شخصان فصار كالحامل والمرضع والثاني لا يلحق بها لان الفدية مع القضاء خلاف القياس فيقتصر على ما ورد ومقتضى كلام
المص ان هذا الخلاف متفرع على وجوب الفدية في المرضع وقال الرافعي اشار اليه متبوعا وذكر الشيخ ابو محمد ان الوجهين مبنيان ان اوجبناه ثم قلنا

هنا

... والاملا وصرح في زوائده بوجوب الفطر لانقاذ الغريق وشكر مثله يستمل المال لكن في المهمات ان القفال صرح في فتاويه بانه لا يجب الفطر بل لا يجوز
لتخليص المال ونقل عن التتمة وجوب الافطار لتخليص البهيمة قال ولم يتعرض للكفارة وقيده ابن العماد بالمحترمة وزاد انه يجب على من خاف عليه الهلاك
في البرية وان توقف على الفطر وجب كالغريق قوله لا المتعدي بفطر رمضان بغير جماع اي لا يلحق بالمرضع في لزوم الفدية في الاصح لانه لم يرد فيه توقيف
وليس كالحامل والمرضع لان هناك ارتفق بالفطر شخصان فجاز ان يتعلق به بدلان وهما القضاء والفدية والثاني تلزمه الفدية لانها اذا وجبت مع
العذر فعند عدمه اولى وحكى المص الخلاف في شرح المهذب طريقين احدهما القطع بعدم الوجوب وصححها قوله ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل
رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد القضاء في حق من افطر بعذر على التراخي الى رمضان اخر ولا يجوز التاخير ما لم يات رمضان لقول عائشة
رضي الله عنها كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضيه الا في شعبان الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه فان دخل رمضان
يوم مد
قبل ان يقضي وقد تمكن منه ولم يفعل اثم بالتاخير ويلزمه مع القضاء لكل يوم مد روي وجوب الفدية بذلك عن ستة من الصحابة منهم ابن عباس
وابو هريرة وابن عمر رضي الله عنهم ولا مخالف لهم وقال المزني لا يجب ومن دام عذره الى رمضان فلا اثم عليه ولا فدية بل يطالب بالقضاء بعد
انقضاء رمضان ولو اخر الشيخ الهم المدعى السنة فالمذهب انه لا يلزمه زيادة قوله والاصح تكرره بتكرر السنين لان الحق عليه فلزمه لتاخيره فعند
على سنين والحقوق المالية لا تتداخل وبهذا قطع القاضي ابو الطيب ونقله في البحر عن عامة اصحابنا والثاني لا يتكرر بل يتداخل كالحدود
وهو قول ابن سريج وصححه الماوردي ومحل الخلاف ما اذا لم يكن اخرج الفدية فان اخرجها ثم لم يقض حتى دخل رمضان اخر وجبت ثانيا بلا
خلاف ويدل اي العام الثالث والرابع وهكذا قال الاسنوي ذكره البغوي وغيره وهو واضح فان الحدود بعد اقامتها يتكرر بعدد الفعل ثانيا بلا خلاف
قوله وانه لو اخر القضاء مع امكانه فمات اخرج من تركته لكل يوم مدان مد للفوات ومد للتاخير لانه اخر بغير عذر حتى جاء رمضان وخرج وقت
القضاء وهذا هو المنصوص الذي قطع به الجمهور والثاني مد واحد وعلى هذا اصل المد المخرج للصوم ويسقط مد التاخير وقيل عكسه وغلطه الروياني و
الوجهان في اصل المسئلة اذا قلنا بالاطعام فان قلنا يصام عنه فصوم الولي يحصل به تدارك الصوم ويفدى عنه للتاخير قوله ومصرف الفدية الفقراء
والمساكين اي خاصة لورود المسكين في الاية والاخبار المتقدمة والفقير اشد حالا منه وهما مصرف الصدقات غالبا قوله وله صرف امداد الى شخص واحد
لان كل يوم عبادة مستقلة فالامداد بمنزلة الكفارات وليس له صرف مد الى شخصين لان الله سماه اوجب الصرف الى الواحد فلا ينقص عنها قوله و
جنسها جنس الفطرة لانه طعام واجب شرعا فحمل على الغالب من ذلك كما في الفطرة فصل تجب الكفارة بافساد صوم يوم
من رمضان بجماع اثم به بسبب الصوم لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله
قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال
فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت
احوج اليه منا فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وفي رواية للبخاري فاعتق رقبة على الامر كذلك في
الصوم والاطعام والعرق بفتح العين والراء وقال باسكانها المكتل وشذت طائفة فقالت لا تجب الكفارة بالجماع في الصوم كالصلوة
حكى ذلك عن الشعبي وسعيد بن جبير والنخعي وقتادة وزعموا ان الحديث رجل ظاهر من امراته في رمضان فوطئها فامره صلى الله عليه وسلم بكفارة الظهار
وقال الحافظ عبد الغني الرجل المبهم سلمة بن صخر البياضي قال السبكي فكرت الى ان رايت الواقعة محتملة ويدل على ذلك ان في احد الحديثين ان
الرجل قعد حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر وفي الاخر انه ارسله الى عامله فاما ان يكون للتشخيص واما ان يكون كلاهما سلمة وهو بعيد وقد جاء في بعض
طرق الحديث اعرابي الا انه مرسل والصحيح خلافها وانه من الانصار ونقل المص ان جماع سائر الوطء وجماع الامة واتيان البهيمة والاتيان في غير المحل
والحكم فيها كذلك سواء انزل ام لا ويرد على عكس الضابط الذي ذكره المص ما نقلوه عن الجمهور ان من طلع عليه الفجر وهو مجامع ومكث فعليه الكفارة
للمنع من الصوم لا الافساد وعلى طرده جماع المراة اذا قلنا لا تلاقيها الوجوب وجماع الصبي ان الاصح انه لا كفارة عليه وجماع المسافر
والمريض للصائمة اذا زال عذرهما بعد الفطر فانه لا كفارة بافساد صومها فرع لو قال الواطي جهلت تحريم الوطي فان كان ممن يخفى عليه

فلا كفارة الا وجب ولو علم التحريم وجهل وجوب الكفارة قال المتمم لزمته بلا خلاف لانه مقصر قوله فلا كفارة على ناس هذا يتعلق بالقيد الاول وهو الافساد
فاذا نسي الصوم وجامع فلا كفارة عليه ان لم يفسد صومه وكذا ان افسدنا على الاصح لانها تتبع الاثم قوله ولا مفسد غير رمضان هذا يتعلق
بالقيد الثاني وهو كونه صوم يوم من رمضان فلا تجب الكفارة بافساد ما عداه من تطوع او نذر او قضاء لان النص ورد في رمضان وهو مخصوص بفضائل
لا يلحق به غيره وقيل يلزمه الكفارة الصغرى وهي عن كل يوم مد قوله او بغير الجماع هذا يتعلق بالقيد الثالث وهو كون الافساد بالجماع فلا تجب
الكفارة بالاكل والشرب والاستمناء والانزال بالمباشرة فيما دون الفرج لانه ليس في معنى الجماع في هتك الحرمة وحكي قول انها تجب بالانزال بالمباشرة فيما دون
الفرج وقيل تجب بكل فطر يأثم به وقيل تجب بالاكل والشرب وحدهما كفارة فوق كفارة المرضع والحامل ودون كفارة الجماع وغلطها المصنف قوله ولا
جامع بنية الترخص هذا وما بعده يتعلق بالقيد الرابع وهو كونه آثما بالجماع وفاعل الرخصة لا اثم عليه قوله وكذا بغيرها في الاصح لان الافطار مباح له فيصير شبهة في درء الكفارة
كذا علله الرافعي قال الاسنوي ومقتضاه تحريم الجماع وغيره من المفطرات عند انتفاء قصد الترخص وصرح به في التتمة وسبق المحب الطبري في شرح التنبيه عن الاصحاب فقول
الرافعي مباح له اي من حيث الجملة فلا ينافي تحريمه في هذه الحالة والذي يجب لان الرخصة لا تباح بدون قصدها كما لو قام من نوى القصر الى ثالثة من غير نية الاتمام
تبطل صلوته وجزم المتولي على الوجهين بالمعصية اذا لم يقصد الترخص وكذا حكم المريض الذي يباح له الفطر اذا اصبح صائما ثم جامع وكذا الصحيح اذا
مرض في اثناء النهار ثم جامع قوله ولا على من ظن الليل فبان نهارا اي بان ظن بقاء الليل او دخوله فجامع ثم بان خلافه لانتفاء الاثم نعم اذا قلنا لا يجوز
الافطار بالاجتهاد وجبت الكفارة قوله ولا من جامع بعد الاكل ناسيا وظن انه افطر به اي بالاكل ناسيا لاعتقاده انه غير صائم وان كان الاصح بطلان صومه اي
بهذا الجماع كما لو جامع على ان الصبح لم يطلع فبان خلافه واحترز بقوله وظن انه افطر به عما اذا علم انه لم يفطر بالاكل ناسيا ثم جامع فانه يفطر وتجب الكفارة جزما
واعلم ان من ظن الفطر بالاكل ناسيا فجامع ان علم وجوب الامساك عن الجماع وغيره فانه يفسد الصوم يخرج بالقيد الاخير وان ظن الاباحة خرج بقيد الاثم قوله ولا من
زنا ناسيا هذا وما بعده يتعلق بالقيد الخامس وهو كونه آثما بسبب الصوم فلا تجب الكفارة على المقيم اذا زنا ناسيا للصوم على الاصح ولو قلنا ان الصوم يفسد
بالجماع ناسيا لانه لم يأثم بسبب الصوم وهذا قيد حسن قوله فلا كفارة على ناس الا انه يخرج الوطء الحلال لا اثم اصلا وفي الزنا الاثم لا بسبب الصوم قوله و
لا مسافر افطر بالزنا مترخصا لان الاثم بالزنا لا بسبب الصوم لان الافطار جائز له قوله والكفارة على الزوج عنه اي ولا يجب على المرأة كفارة اخرى لانه لم ينقل
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الا بكفارة واحدة للرجل وهذا القول صححه الاكثرون حتما وهو المنصوص في اختلاف العراقيين قوله وفي قول عنه وعنها هو نص المختصر
وغيره من الجديد والقديم ولذلك قال الامام انه ظاهر المذهب وهو بطريق التحمل فقيل وجب عن كل منهما النصف ويحملها وجب عليها وقيل وجب على كل منهما كفارة كاملة
ويحمل عنها ثم يتداخلان قوله وفي قول عليها كفارة اخرى هو قول لا مثله لانه عقوبة تتعلق بالوطء فاشتركا فيها كحد الزنا والخلاف فيما اذا مكنت المرأة طائعة
صائمة فان كانت مفطرة بحيض وغيره او صائمة ولم يبطل صومها لكونها نائمة فلا كفارة عليها قولا واحدا ومحل الثالث اذا وطئت في قبلها فان وطئت
في الدبر فلا كفارة عليها وعلى الثالث اذا كانت مكرهة ووطئت نهار رمضان لا يلزمها الكفارة على الصحيح من زيادة الروضة في الخصص وتظهر فائدة القول الاول
والثالث فيما اذا وطئها ناسيا او بشبهة او كان الزوج مجنونا فيلزمها الكفارة على الثالث دون الاول قوله ويلزم من انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه لانه من رمضان
في حقه وقد هتك حرمته وعدم لزومه للكافة ليس مانعا كعدم لزومه للصلاة اذا حكم الحاكم بالرؤية قوله ومن جامع في يومين لزمه كفارتان اي سواء
كفر عن الاول ام لا لان صوم كل يوم عبادة برأسها فلا يتداخل كفارتاهما كالحجتين اذا جامع فيهما ومن كرر الجماع في يوم واحد لا يجب عليه الا كفارة واحدة
قوله وحدوث السفر بعد الجماع اي في يومه لا يسقط الكفارة لان انشاء السفر في اثنائه لا يبيح الفطر فلا يؤثر في اسقاط الكفارة وقيل انها تسقط كالوطء
وكذا المرض على المذهب لانه هتك بالجماع حرمة الصوم وطريقه القولين اصح واظهرهما عدم السقوط والثاني تسقط لانه بان ان صوم اليوم لم يكن واجبا ولو
ارتد بعد الجماع في يومه لم يسقط الكفارة بلا خلاف قاله الرافعي وحدوث الجنون والموت يسقطها على الاظهر وكذلك الحيض اذا قلنا بوجوب الكفارة عليها قوله ويجب
معها قضاء يوم الافساد على الصحيح لان في سنن ابي داود في الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل وصم يوما واسناده جيد وقال بهذا القول جمهور العلماء
وقيل لا يجب لان الخلل الحاصل انجبر بالكفارة وقيل ان كفر بالصوم دخل فيه القضاء والا فلا والاحتمال الخمس قاله الامام ولا خلاف ان المرأة يلزمها القضاء اذا لم
يلزمها الكفارة قوله وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لما تقدم في الحديث والاطعام لكل مسكين مد لما في الحديث

نوى فيه ثم قدر رجع عن الصيام وشرط في الرقبة ان تكون مؤمنة وان تكون سليمة مما يخل بالعمل وان كان في رقبتها ملك وان عتقها فلا عتق ولو شرع في الصوم او الاطعام ثم
السعيد لم يلزمه في الاصح قوله فلو عجز عن الجميع استقرت في ذمته في الاظهر يعني الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المجامع ان يكفر بما دفعه اليه مع اخباره بعجزه فدل على
ثبوتها في الذمة قوله فاذا قدر على خصلة فعلها اي كما لو كان قادرا عليها حال الوجوب والثاني تسقط كزكاة الفطر ثم لو عجز عن العتق والصوم ولم يملك
من الطعام الا مدا او امدادا لزمه اخراجه بلا خلاف اذ لا بدل له فلو قدر على بعض مد ففيه احتمال للامام قال المصنف ينبغي ان يجزم بوجوبه قوله والاصح ان له
العدول عن الصوم الى الطعام لشدة الغلمة اي الحاجة الى النكاح قال الرافعي انه قضية كلام الاكثرين لان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل صم شهرين متتابعين قال
يا رسول الله وهل اتيت ما اتيت الا من الصوم قال اطعم ستين مسكينا رواه البزار والثاني لا لوجود القدرة على الصوم وصححه الحوالي قوله وانه لا يجوز للفقير صرف
كفارته الى عياله كالزكوات وسائر الكفارات والثاني نعم لقوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك قال الرافعي اجاب الاكثرون عن الحديث بما يدل على
وقوع التمليك وانما اذن له ان يملكه ليكفر فلما اخبره بحاجته صرفه الصدقة الى انه يحتمل انه ملكه وامره بالتصدق به فلما اخبره بحاجته اذن له في اكله واطعامه
عياله ليبين ان الكفارة انما تجب اذا فضل عن الكفاية الثاني يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير عنه واذن له في صرفها الى اهله فيكون فيه دلالة على جواز
التطوع بالكفارة عن الغير وانه يجوز للمتطوع صرفها الى اهل المكفر عنه قال الاسنوي والذي يتحصل منها ... والقاضي حسين عن الاصحاب وقول المصنف وانه لا يجوز
للمعسر احترز به عن هذه المسألة فان الصارف فيها انما هو الاجنبي لا المكفر

باب صوم التطوع

التطوع التقرب بالشيء قاله الجوهري وابن فارس
والصوم من اعظم القربات والاحاديث الصحيحة في فضله كثيرة قوله يسن صوم الاثنين والخميس لقوله صلى الله عليه وسلم تعرض الاعمال على الله تعالى يوم الاثنين والخميس فاحب
ان يعرض عملي وانا صائم رواه الترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة وابو داود والنسائي عن اسامة بن زيد نحوه قوله وعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صيام يوم
عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده رواه مسلم وهو صريح في تعيين السنة الماضية والمستقبلة وفي حديث اخر السنة الماضية والتي يليها و
حمله بعضهم على سنتين متتابعتين والاول اصح وتكفير السنة التي بعده قيل اذا ارتكب فيها معصية يكفرها الصوم السابق كما يكفر ما قبله وقيل بالعصمة عن ارتكابها
الى كذا ثم التكفير انما يكون في الصغائر والاصح ان ارتكاب الكبيرة لا يمنع من تكفير الصغائر وقال ابن المنذر في قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه هذا قول عام يرجى ان يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها واوقعه صاحب الذخائر واذا وجد ما يكفر ولم يصادف معصية كتب له حسنات
ويستثنى من اطلاق المصنف الحاج الحاضر بعرفة فلا يستحب له الصوم بل يستحب له الفطر ليتقوى على الدعاء واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كراهة الصوم له وجهان
اصحهما نعم لما روى احمد وابو داود وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة وصححه ابن خزيمة واصحهما لا يكره لكنه خلاف الاولى قاله السبكي قوله وعاشوراء
لقوله صلى الله عليه وسلم صيام يوم عاشوراء احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله رواه مسلم والاصح انه لم يكن واجبا واما اليوم فالاجماع على عدم وجوبه وتاسوعاء
لما روى مسلم عن ابن عباس قال صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وامر بصيامه فقالوا يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا كان العام القابل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع ومعناه عند اكثر العلماء التاسع مع العاشر مخالفة لليهود فانهم لا يصومون الا يوما واحدا ويؤيده ما رواه
الامام احمد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود صوموا قبله يوما وبعده يوما ونص الشافعي على استحباب ذلك و
قيل للاحتياط حذرا من الغلط في العاشر وقد ذهب ابن عباس في جماعة ونقل عن النسائي ان عاشوراء هو التاسع من المحرم اخذا من اظماء الابل فان العرب
تسمي اليوم الخامس من الورد ربعا والتاسع عشرا بكسر العين وكذا في عشره وافقه الجمهور وعاشوراء وتاسوعاء ممدودان وحكي عن ابي عمرو الشيباني قصرهما
وسمي عاشوراء لانه العاشر وقيل لانه عاشر كرامة اكرم الله بها هذه الامة وقيل لان الله اكرم فيه عشرة من الانبياء قوله وايام البيض لكن الاصح ان هو باضافة ايام
الى البيض اي ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لحديث ابي ذر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصوم من الشهر ثلاثة ايام البيض ثلث عشرة
واربع عشرة وخمس عشرة رواه النسائي والترمذي وابن حبان وفي رواية عمر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمت من الشهر ثلاثا فصم ثلث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة والو
صيام ثلاثة ايام من كل شهر غير الايام البيض كان مستحبا الاحاديث كثيرة صحيحة فالحاصل ان السنة صوم ثلث من كل شهر والاولى ايام البيض فان صامها كان
اتيا بالسنتين وان صام غيرها اتى باحدهما قوله وستة من شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر
رواه مسلم ورواه جماعة من الصحابة منهم ثوبان ولفظه من صام رمضان فشهر بعشرة اشهر ومن صام ستة ايام بعد الفطر فذلك صيام السنة زاد الامام احمد و

النساء واين ماجه ولفظ الحديث بخلاف ما هو الفصيح اذ احذف المعدود وفي بعض طرقه ثبوت التاء مع سقوط الايام كما في المتن وهو عربي قال فيكون الحسنة مطلقا مضاعفة
بعشرة فاذا اصام ستا من ذي القعدة او غيره كان كذلك ما لحواله وقد قيل ان المعنى كان كصيام الدهر وهذا التخصيص بما ورد في السنة وتحصل صوم
السنة بلا تصيام لله ايام من كل شهر وقال ابن العماد لو فاته رمضان وقضى عنه شوال استحب ان يصوم ستا من ذي القعدة لانه يستحب قضاء الصوم الراتب انتهى
والتعليل عام في الجميع بما عطى سهر قضى فيه قوله وتتبعها افضل اي متصلة بيوم العيد مبادرة الى العبادة فان اخرها او فرقها كان آتيا بالاصل
السنة وعن المتولي ان السابع والثامن يستحب ومن المسنون صوم الاشهر الحرم وافضلها المحرم وصوم شعبان وصوم التسعة الايام الاول من ذي الحجة
وهي وان كانت داخلة في صوم ذي الحجة فلها مزية عظيمة والحق بها الغزالي التسع الاول من المحرم ومنه الصوم آخر كل شهر قوله ويكره افراد الجمعة
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده متفق عليه وهذا هو المشهور الذي قطع به الجمهور وقيل لا يكره
عن ابن مسعود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعة ...

[illegible]

كتاب الاعتكاف

[illegible]

والصلوة

كان يدني رأسه الى عائشة فترجله وهو معتكف متفق عليه ولا خلاف وكذا الامام ودي عطاء وطاوس من منع المطيبة والتزين كالمحرم ولا شك ان مقصود الاعتكاف الاجتماع على العبادة فمن اهمها ذكر الله تعالى
وكذلك قراءة القرآن ودراسة العلم وكتابه ومذاكرة العلماء والتدريس وعن الامام احمد انه لا يستحب له الا ذكر الله والصلوة والجدال والاشتغال بالحرف من الخياطة والكتابة والبيع
والشرى لا يبطل الاعتكاف لكن الاظهر كراهة البيع والشرى في المسجد وان قل للمعتكف وغيره الا لحاجة وعن القديم ان الاشتغال بالحرف يبطل الاعتكاف المنذور ورواه بعضهم
مطلق الاعتكاف قوله والعطفا اشار الى ان الصوم ليس شرطا لصحة الاعتكاف وهو الجديد لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من شوال رواه مسلم وهو بينها وكل
يوم العيد وعن القديم انه شرط قوله بل يصح اعتكاف الليل وحده لحديث عمر رضي الله عنه انه نذر ان يعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك متفق عليه وفي رواية
البخاري اوف بنذرك فاعتكف ليلة وقال الامام ان قلنا بالقديم لم يصح الاعتكاف في الليل الا تبعا ولا منفردا وعند ابي حنيفة يجوز تبعا قوله ولو نذر اعتكاف يوم هو
صائم لزمه اي اعتكاف اليوم في حال الصوم بلا خلاف لان الاعتكاف بالصوم افضل فاذا التزمه بالنذر لزمه كسائر القربات ويكفيه الصوم الواجب لانه لم يلتزم
بهذا النذر صوما وانما نذر الاعتكاف بصفة وقد وجد قوله ولو نذر ان يعتكف صائما او يصوم معتكفا لزماه اي لزمه بهذا النذر اعتكاف وصوم فلا يكفيه ان يعتكف
في رمضان ونحوه مما وجب صومه قبل ذلك او بعده قوله والاصح وجوب جمعهما اي فلا يجزئه الاتيان بهما منفردين لان الصفة مقصودة فلزمت بالنذر وهذا هو المنصوص
والثاني لا يجب لانهما عبادتان يعود كل منهما عن الاخرى فلم يجب الجمع بينهما كالصوم والصلوة ومنهم من قطع بالثاني وعدم لزوم الجمع فعلى الاصح لو شرع في الاعتكاف صائما ثم افطر
لزمه استيناف الصوم والاعتكاف وعلى الثاني يكفيه استيناف الصوم فرع لو نذر ان يعتكف مصليا او يصلي معتكفا لزمه الصلوة والاعتكاف ولا يجب الجمع على المذهب
والفرق ان الصوم والاعتكاف كل منهما كف وامساك والصلوة مباشرة افعال لا مناسبة بينها وبين الاعتكاف قوله وشرط نية الاعتكاف اي لا بد
منها كالصلوة للحديث ولان اللبث في المسجد تارة يكون عادة وتارة يكون عبادة فافتقر الى النية لتمييز العادة عن العبادة قوله وينوي في النذر الفرضية
اي ليمتاز عن التطوع فرع لا يبطل الاعتكاف بعد الخروج منه على الاصح كالصوم قوله واذا اطلق اي نوى الاعتكاف ولم يعين مدة كفته نيته وان طال مكثه
لان نيته صادقة عليه قوله لكن لو خرج وعاد احتاج الى الاستيناف اي استيناف النية سواء خرج لقضاء الحاجة او لغيره لان الثاني اعتكاف جديد وفي التتمة اذا عزم على العود
عند الخروج كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية واستشكله الرافعي بان اقتران النية باول العبادة شرط فكيف يحصل الاعتكاف الثاني بالعزيمة السابقة ووفق
في شرح المهذب بما في التتمة ووجهه بانه لما احدث النية عند ارادة الخروج صار كمن نوى المدتين بنية واحدة لكن لو نوى ركعتين ثم نوى جعلها اربعا او اكثر فانه يصح قال ابن
العماد الفرق بينهما انه اذا نوى زيادة الصلوة صارت كالصلوة الواحدة والاعتكاف ليس كذلك فان من الخروج يقطع الموالاة بين العبادتين فقوي
سؤال الرافعي قوله ولو نوى مدة فخرج فيها وعاد فان خرج لغير قضاء الحاجة لزمه الاستيناف او لها فلا اي غير زمانا كما اذا نوى اعتكاف يوم او شهر
اما تطوعا او نذرا لم يشترط فيه التتابع فالاصح انه لا يحتاج الى تجديد النية عند العود اذا خرج لقضاء الحاجة لانه لا بد منه فهو كالمستثنى عند النية
وان خرج لغيرها من الاعذار كغسل الجنابة ونحوها فلا بد من التجديد عند العود سواء طال الزمان او قصر لان الاعتكاف قد انقطع بالخروج وقوله لزمه الاستيناف معناه
لصحة الاعتكاف بعد العود اما اصل العود فلا يجب في التطوع قوله وقيل ان طالت مدة خروجه استانف اي سواء كان الخروج لقضاء الحاجة او لغيره لتعذر البناء قوله وقيل لا يستانف
مطلقا لان النية شملت جميع المدة بالتعيين قوله ولو نذر مدة متتابعة فخرج لعذر لا يقطع التتابع لم يجب استيناف النية وقيل ان خرج لغير قضاء الحاجة وغسل الجنابة وجب
اعلم انه اذا نذر اعتكافا متتابعا فالخروج لما لا بد منه كقضاء الحاجة والاغتسال لا يجب فيه تجديد النية عند العود قطعا والحق الرافعي بها الاذان اذا جوزنا
الخروج له وقيل ان طال الزمان ففي لزوم التجديد وجهان واما ما منه بد اي انفصال ما لا يقطع التتابع كما اذا خرج للاكل او لعرض استثناه ثم عاد فالاصح
لا يجب التجديد ايضا لشمول النية جميع المدة والثاني يجب لانه منه بد والحق الاسنوي رحمه الله الحيض والنفاس والمرض وقضاء العدة بقضاء الحاجة في عدم الخلاف قال لانه
لا بد منها قال السبكي رحمه الله ان ما سوى قضاء الحاجة والاغتسال والاذان على الخلاف ولعله نظر الى الخلاف في قطعها للتتابع لكن يخدشه الحاقه للاذان بقضاء الحاجة في عدم
الخلاف مع جريان الخلاف في قطعه للتتابع اللهم الا ان يكونوا راعوا قصر الزمان في الخروج للاذان بخلاف غيره من الحيض ونحوه فانه طويل فلذلك جرى الخلاف في احتياجه الى التجديد
وافهم كلام المصنف ان كل ما يقطع التتابع يوجب استيناف النية قطعا وهو كذلك قوله وشرط المعتكف الاسلام والعقل والنقاء عن الحيض والجنابة اي والنفاس فلا يصح اعتكاف
كافر اصلي ولا مرتد ولا مجنون او مغمى عليه لعدم النية ولا جنب ولا حائض ولا نفساء لان مكثهم في المسجد معصية وذكر الروياني عن والده انه يصح اعتكاف الجنب لنيته
ثم يغتسل والصحيح صحته من الصبي المميز ومن الرقيق والمراة المزوجة باذن السيد والزوج ولو اعتكفا بغير اذن صح مع التحريم ولهما اخراجهما قوله فلو ارتد المعتكف او سكر بطل اي

الى زمان الردة والسكر فلا يعتد به لعدم اهليتهما فاذا زالا ولم يكن الاعتكاف متتابعا بنيا على ما مضى وقيل يعتد بزمن السكر وقيل بهما ولو شرب الخمر في حال اعتكافه ولم يسكر
لم يبطل اعتكافه قوله والمذهب بطلان ما مضى من اعتكافهما المتتابع يعني اذا لم يعتد بزمان الردة والسكر فهل يبقى ما تقدم معتدا به فيبنى عليه او يبطل
فيحتاج الى الاستيناف ان كان الاعتكاف متتابعا نص في الام في المرتد على انه لا يبطل واذا اسلم بنى ونص في السكران انه لو سكر في اعتكافه ثم افاق استانف واختلف
الاصحاب على طرق المذهب بطلان اعتكافهما لان ذلك اشد من الخروج من المسجد وحمل نصه في المرتد على انه اعتكاف غير متتابع فاذا اسلم بنى لان الردة لا تحبط ما سبق
عندنا الا اذا مات مرتدا ونصه في السكران على اعتكاف متتابع والطريق الثاني تقرير النصين والفرق بان السكران يمنع من المسجد بكل حال للآية بخلاف المرتد
لانه يجوز استتابته فيه وذكر اصحاب الشيخ ابي حامد ان هذا الطريق هو المذهب والثالث فيهما قولان والرابع لا يبطل فيهما وكان الصواب افراد الضمير لا تثنيته
لان العطف باو قوله ولو طرأ جنون او اغماء لم يبطل ما مضى ان لم يخرج لانه معذور وان خرج فان لم يمكن حفظه في المسجد لم يبطل كما لو حمل العاقل و
اخرج مكرها وان امكن وذكر شيء كالمرض ففيه القولان والمذهب انه لا يقطع تتابعه وقد علم ان الاولى ترك التقيد بعدم الخروج لاستواء حكمهما ولو طرأ
بسبب لا عذر فيه فهو كالسكران قاله البندنيجي قوله ويحسب زمن الاغماء من الاعتكاف كما في الصائم اذا اغمي عليه بعض النهار وفيه وجه انه لا يحسب قوله دون الجنون
لمنافاته للعبادات البدنية قوله او حيض وجب الخروج اي ولو طرأ حيض على المعتكفة وجب عليها ان تخرج لتحريم المكث عليها قوله وكذا الجنابة ان تعذر الغسل
في المسجد اي يجب الخروج لها قوله فلو امكن جاز الخروج ولا يلزم اي يتخير فان شاء خرج ليغتسل صيانة لمروءته وللمسجد وان شاء اغتسل فيه مراعاة للتتابع
كذا جزم به الرافعي والمصنف وحكى ابن الرفعة في الاغتسال في المسجد وجهين وصحح المنع قال السبكي اذا كانت الجنابة مما لا يبطل الاعتكاف كالاحتلام
والجماع ناسيا فعليه ان يبادر الى الغسل كيلا يبطل تتابع اعتكافه فان لم يفعل ومكث حتى طال المكث بطل والا لم يبطل قاله المتولي والروياني لان
الامام حكى نص الردة انها لا تبطل قال السبكي والاصح بطلانه بالردة وهذا اولى فانه يحرم عليه كثير المكث وقليله بل اذا قدر على الخروج فان لم
يعذر بان كان باب المسجد مغلقا قال الروياني فان كان الماء في المسجد اغتسل فيه وان لم يمكنه تيمم ولا يبطل اعتكافه قوله ولا يحسب زمن الحيض ولا الجنابة اي
لا يحسب زمنهما من الاعتكاف اذا اتفق المكث معهما في المسجد لعذر او غيره لانه حرام وانما ابيح للضرورة وفي الجنب وجه فصل اعلم
ان الناوي للاعتكاف ان اطلق النية بنذر او نفل معتكف اي الاصح انه يكفيه لبث قدر يسمى عكوفا وان قدر بمدة فاما ان يطلقها او يعينها واشار المصنف الى الحالة الاولى
بقوله اذا نذر مدة متتابعة اي كما لو قال لله علي ان اعتكف شهرا متتابعا لزمه كما لو شرط التتابع في الصوم لانه وصف مقصود اما اذا نذر التفريق فلا يلزم
بل يجوز متفرقا وكذا متتابعا على الاصح وقيل قطعا لانه افضل كذا اطلقوا وما حاز التتابع فيما اذا نذر التفريق وقيده الغزالي في الخلاصة بما اذا لم يقصد
اياما معينة وهو متعين لان الاصح ان زمن الاعتكاف يتعين بالتعيين قاله الاسنوي وعلى القول بوجوب التفريق يفصل بين كل يومين بيوم قوله والصحيح
انه لا يجب التتابع بلا شرط كما لو نذر صوم شهر واطلق لا يلزمه التتابع بل يستحب وخرج ابن سريج قولا انه يلزم التتابع وعبر في الروضة بالمذهب
وعلى الصحيح لو لم يتعرض للتتابع لفظا ولكن نواه بقلبه لم يلزم على الاصح كما لو نذر اصل الاعتكاف بقلبه واصحهما عند الروياني انه يلزمه كما لو قال انت
طالق ونوى ثلاثا واختاره السبكي رحمه الله ولو نذر اعتكافا مطلقا بلسانه ونوى بقلبه عشرة ايام هل يلزمه العشر فيه الوجهان قوله وانه لو نذر يوما لم يجز تفريق ساعاته
لان المفهوم من لفظ اليوم المتصل والثاني يجوز تنزيلا للساعات من اليوم منزلة الايام من الشهر وعلى هذا يكفيه ساعات اقصر الايام ومحل الخلاف اذا غاير بين الساعات اما لو اعتكف ساعة
وكررها بعينها من ايام الى ان يستكمل ساعات اليوم لم يجزئه جزما حكاه الاسنوي عن العاصمي ولو دخل المسجد في اثناء النهار وخرج بعد الغروب ثم عاد قبل الفجر ومكث الى
مثل ذلك الوقت فهو على الوجهين فلو لم يخرج بالليل فالاكثرون يجزئه سواء جوزنا التفريق او منعناه لحصول التواصل بالبيتوتة وهو ظاهر نصه في الام وقال ابو اسحق لا
يجزئه قال الرافعي وهو الصحيح لان الليلة ليست من اليوم فيكون الآتي به متفرقا ولو قال في اثناء النهار لله علي ان اعتكف يوما من هذا الوقت فقد اتفق الاصحاب على انه يلزمه دخول المعتكف
من ابتداء ذلك الوقت الى مثله من اليوم الثاني ولا يجوز الخروج بالليل ليتحقق التتابع تتمة لم يتعرض المصنف رحمه الله لاستتباع الليالي والناذر لاعتكاف يوم ان نوى بلا ليلة
لم يلزمه ليلته بلا خلاف وان اطلق فكذلك الا على قول غريب وان نواها لزمه اعتكافهما مع اليوم اتفقوا عليه والناذر لاعتكاف يومين ان قيد بالتتابع لزمته الليلة التي بينهما عند
الاكثرين ورجح البغوي وغيره انها لا تلزمه وان اطلق لم يجب التتابع قطعا ولا الليلة على الصحيح قاله في التحرير وفي الام واذا جعل لله عليه اعتكاف يومين دخل قبل الفجر فيعتكف
يوما وليلة ويوما الا ان يكون له نية النهار دون الليل فان نذر عشرة ايام فكذلك قال ومقتضاه لزوم الليلة وان لم يشترط التتابع ولا نواه وهو احد الاوجه انتهى فان نذر

اعتكافه

اعتكاف عشرة ايام من اخر الشهر فهي دخول الليالي بهذا الخلاف في لو نذر العشر الاخير دخلت الليالي بلا خلاف قوله وانه لو عين مدة كاسبوع وتعرض للتتابع وفاتته لزمه
التتابع في القضاء وان لم يتعرض له لم يلزمه في القضاء اشار الى الحالة الثانية وهو ان يعين المدة المنذورة كما اذا قال لله علي ان اعتكف هذا الشهر او هذا
العشر او عشرة ايام من الآن او هذا الاسبوع كما تقرر في المحرر فيجب عليه الوفاء فان فاته فان كان تعرض للتتابع بان قال هذا الشهر متتابعا وفاته لزمه التتابع
في القضاء لان تصريحه به يدل على قصده اياه وسبيل [illegible] اما اذا لم يتعرض للتتابع فلا خلاف في عدم وجوب التتابع في القضاء لان التتابع فيه من ضرورة تعين
الوقت وفي قول الله لزمه التتابع في القضاء تنبيها على ان التتابع في الاداء لا بد منه لضرورة الوقت لا لاشتراطه فلو افسد آخره بخروج او غيره فوجوب الاستئناف على
الوجهين اما ما قال المتن وهو الاسبوع اذا اطلق وهل هو اسم لسبعة ايام حتى يجوز تفريقها او لا فيه وجهان قيد التتابع قال السبكي رحمه الله لم ار فيه تصريحا والاقرب الاول قوله
اذا ذكر التتابع وشرط الخروج لعارض صح الشرط في الاظهر قطع به الجمهور لان الاعتكاف انما لزمه بالالتزام فيجب على حسب التزامه والثاني لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى
الاعتكاف والمتتابع فيلغو معه لا وان اعتبر لعيادة المرضى او عيادة زيد او تشييع جنازة خرج لما عينه فقط وان اطلق وقال لا اخرج الا لشغل [illegible] فله
او عارض جاز الخروج لكل شغل ديني كالجمعة والجماعة والعيادة او دنيوي كلقاء السلطان واقتضاء الغريم ولا يبطل التتابع ويشترط في الدنيوي كونه مباحا وفي وجه لا يشترط
ان عرض عارض قطع الاعتكاف فمن لو شرط الخروج الا ان تعين الخروج لزمه العود عند قضاء تلك الحاجة وفيما اذا شرط القطع لا يلزمه ذلك وفي زوائد
الروضة قال اصحابنا لو نذر اعتكافا وقال ان اخترت جامعت او ان اتفق لي جماع جامعت لم ينعقد نذره ومثله في شرح المهذب اتفاقا على البطلان فيما
اذا شرط الخروج للجماع كما نقل الرافعي واحترز المصنف بقوله لعارض عما لو قال الا ان يبدو لي فان الشرط باطل على الاصح لانه علقه بمجرد الخيرة وهو مناف للالتزام واذا لم يقع
الشرط قال صاحب المهذب لا ينعقد النذر على قولنا لا يصح شرط الخروج في الصوم والصلوة كان الصواب تعبير المصنف بالمذهب كما في الروضة قوله والزمان المصروف اليه اي لذلك العارض لا يجب تداركه
ان عين المدة كهذا الشهر لانه لم ينذر الا الاعتكاف بما عدا ذلك الزمان منه قوله والا فيجب اي وان لم يعين بل نذر كشهر او اسبوع مطلق وجب التدارك لتتم المدة المنذورة ويكون فائدة الشرط
ان التتابع لا ينقطع به قوله وينقطع التتابع بالخروج بلا عذر لمنافاته اللبث قوله ولا يضر اخراج بعض الاعضاء لانه لا يسمى خارجا ولا فرق بين ان يخرج راسه او يديه او احدى رجليه
او كليهما وهو قاعد عليه معتمدا عليهما فان اعتمد على رجليه فهو خارج قوله ولا الخروج لقضاء الحاجة لما روت عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدخل علي راسه وهو في
المسجد فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا رواه البخاري ومسلم لا سال ولا دال في الحديث فان الاعتكاف الكلام في الاعتكاف المنذور والحديث في اعتكاف التطوع لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل عملا داوم عليه فصار كالمنذور [illegible] ولذلك لما لم يعتكف في رمضان في سنة قضاه في شوال ولو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه فالاصح انه لا يضر نظرا الى الجنس
وقيل يضر لندوره وله ان يتوضا بعد قضاء الحاجة ولا يكلف خارج المسجد لانه يقع تابعا ولا يجوز الخروج للوضوء على الاصح اذا امكن في المسجد ومحل الخلاف الوضوء الواجب اما المجدد
فلا يجوز له الخروج قطعا كما جزم به في اصل التهذيب والكافي وفي معنى الخروج لقضاء الحاجة الخروج للاغتسال عند الاحتلام والخروج للاكل وان امكن في المسجد على الاصح ولا يجوز الخروج
للشرب اذا وجد الماء في المسجد على الاصح قوله ولا يجب فعلها في غير داره يعني اذا كان للمسجد سقاية لم يكلف قضاء الحاجة فيها لما فيه من المشقة وسقوط المروءة وكذا لو كان في جوار
المسجد صديق وامكنه دخول داره فان في ذلك منة قوله ولا يضر بعدها الا ان يفحش فيضر في الاصح لانه قد يؤدي الى ان ينفق طول يومه في الذهاب والمجيء اللهم الا ان لا يجد في طريقه
موضعا او كان لا يليق بحاله ان يدخل لقضاء الحاجة غير داره فانه لا يضر وقيل لا يضر مطلقا تمسكا بحكم الخروج لقضاء الحاجة نعم لو كان له داران تعين اقربهما على الاصح قوله ولو عاد مريضا في
طريقه لم يضر ما لم يطل وقوفه او يعدل عن طريقه يعني لو خرج لقضاء الحاجة فعاد في طريقه مريضا فان لم يقف ولم يعدل عن الطريق بل اقتصر على السؤال والسلام لم يبطل قطعا لما روى
ابو داود عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو فيسال عنه ولا يعرج وفي الصحيح عنها ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة رواه
مسلم وان طال وقوفه او عدل عن طريقه عدولا كثيرا بطل قطعا وان وقف قليلا فالصحيح انه لا يضر لانه قدر يسير ولم يخرج بسببه وحكي في شرح المهذب القطع بذلك وصححه فلو صلى في طريقه على
جنازة من غير انتظار ولا تعريج لم يضر على المذهب وقيل فيه الوجهان والاصح ان التعريج اليسير للعيادة يضر ولو كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها لقضاء الحاجة لما فيه من انشاء سير
لغير قضاء الحاجة فلذلك قيد المصنف الوقوف بالطول واطلق العدول وعلم من كلام المصنف ان سائر الخروج في الاعتكاف المنذور للعيادة ممتنع وهو المشهور اما اذا كان تطوعا فهو جائز ويبطل اعتكافه
وهل الخروج افضل او الاعتكاف قال الاصحاب انهما سواء لانهما طاعتان قوله ولا ينقطع التتابع بمرض يحوج الى الخروج اي اذا خرج وذلك في صور منها اذا كان المرض
يشق معه المقام لحاجته الى الفراش والخادم وتردد الطبيب فيباح الخروج ولا ينقطع به التتابع على اظهر القولين والثاني [illegible] اذا كان يخاف من تلويث المسجد كالاسهال وادرار البول
فالمذهب انه لا ينقطع التتابع وقيل على القولين اما المرض الخفيف الذي لا يشق معه المقام في المسجد كالصداع والحمى الخفيفة فلا يجوز الخروج بسببه فان خرج بطل التتابع

قوله

قوله ولا الحيض ان طالت مدة الاعتكاف يعني انه لا ينقطع التتابع بالحيض اذا كانت المدة المنذورة طويلة لا تخلو عن الحيض غالبا كشهر بل تبني اذا طهرت كالحيض في صوم الشهرين المتتابعين وقيل ينقطع
التتابع به ولا يمكنها ان تاتي به حتى تيأس قوله فان كانت بحيث تخلو عنه انقطع في الاظهر لامكان التحرز عنه والثاني لا ينقطع لان جنس الحيض يتكرر فاشبه قضاء الحاجة قوله
ولا بالخروج ناسيا على المذهب اي لا ينقطع التتابع به كما لا ينقطع بالجماع ناسيا واشار بالمذهب الى طريقين وصحح في شرح المهذب واصل الروضة طريقة القطع وصحح الرافعي
طريقة الخلاف وانها وجهان اصحهما انه لا ينقطع والثاني نعم لان اللبث مامور به والنسيان ليس عذرا في ترك المامورات فان قلنا بالمذهب فلم يتذكر الناسي الا بعد طول
الزمان فوجهان كما لو اكل الصائم كثيرا ناسيا واضاف في الروضة المكره الى الناسي لكن الرافعي اقتصر على طريقة القولين وصححها المصنف في شرح المهذب والمراد بالاكراه بغير حق قوله
ولا بخروج المؤذن الراتب الى منارة منفصلة عن المسجد للاذان في الاصح لانها مبنية للمسجد معدودة من توابعه ولانه اعتاد صعودها والف الناس صوته فجعلنا
ذلك مستثنى وقد فهم كلام المصنف انه اذا خرج اليها لغير الاذان او غير المؤذن الراتب انه يبطل وهو كذلك على الاصح والثاني يبطل مطلقا والثالث لا يبطل
مطلقا قال السبكي وصورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له ولا يشترط ان تكون ملتصقة بحريم المسجد بل لو كان بينهما طريق وهي مبنية له كانت محل الاوجه
ولا يجوز الاعتكاف في المنارة في هذه الحالة اما اذا كانت لغير المسجد الذي هو معتكف فيه فيبطل اعتكافه بالذهاب اليها قطعا صرح به الاصحاب وان كانت في المسجد
او في رحبته اذن فيها وصح الاعتكاف في السطح والرحبة نص عليه الشافعي والاصحاب وان لم تكن فيهما ولكن لها بابان احدهما فانه لا ينقطع التتابع فيها للراتب ولا لغيره قاله
المحاملي وغيره اي بلا خلاف انتهى ولا ينقطع التتابع بالخروج للتي ليست فيهما ولها باب اليها لغير الاذان قاله [illegible] قوله ويجب قضاء اوقات الخروج بالاعذار اي السابقة
كالمرض والحيض لانه غير معتكف فيها وحكى الروياني في زمان الخروج ناسيا وجهين اصحهما انه لا يحتسب وعليه اعادة ذلك القدر قوله الا اوقات قضاء الحاجة
لان حكم الاعتكاف منسحب عليها ولانه لا بد منه قال الاسنوي اقتصر الرافعي على اوقات قضاء الحاجة فتبعه المصنف وفي معنى اوقات قضاء الحاجة اوقات الاكل والوضوء
ان جوزنا الخروج لها كما صرح به في البسيط وابن الصلاح في مشكلات الوسيط وصرح الشيخ ابو علي السنجي بعدم القضاء للمؤذن يخرج للاذان
والجنب يخرج للغسل والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد وقال الخليل هو كثرة القصد الى من يعظم وفي الشرع القصد
الى بيت الله الحرام للنسك وقرأ حمزة والكسائي وحفص حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها فقيل هما لغتان وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم قوله
هو فرض للاية والحديث بني الاسلام على خمس وهو مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة من جحده كفر والمشهور الذي نص عليه الشافعي انه فرض بعد
الهجرة والصحيح انه سنة ست قوله وكذا العمرة في الاظهر لما روى الاربعة وابن حبان في صحيحه وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي رزين لقيط العقيلي رضي الله عنه قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن
فقال حج عن ابيك واعتمر وروى البيهقي باسناد صحيح انه عليه الصلوة والسلام قال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وان
تؤدي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان والثاني لا تجب لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر
فهو افضل صححه الترمذي وقال المصنف لا يغتر بكلام الترمذي في هذا فقد اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وبتقدير الصحة يحتمل ان المراد ليست واجبة على ذلك السائل لعدم
استطاعته واذا قلنا انها فرض فهي كالحج في شرط صحتها ومباشرتها ووجوبها والاستطاعة الواحدة كافية لوجوبهما جميعا ولا تجب باصل الشرع الا
مرة واحدة والعمرة في اللغة الزيارة يقال اعتمر مكان كذا اذا زاره وقيل القصد قوله وشرط صحته الاسلام يعني لا يشترط في صحة الحج والعمرة غير الاسلام ويكون الضمير راجعا
الى ما ذكر لا الى الحج فقط فلا يصحان من كافر اصليا كان او مرتدا لعدم اهليته للعبادة فلو ارتد في اثناء الحج او العمرة فالاصح انه يبطل لان الاصل في الشروط وجوب
استمرارها الى فراغ العبادة فلا يمضي فيه لا في الردة ولا بعد الاسلام ومن حج ثم ارتد ثم اسلم لم يلزمه الحج لان الردة انما تحبط اذا اتصل بها الموت قوله فللولي ان يحرم
عن الصبي الذي لا يميز اي فيصح حج الصبي الذي لا يميز باحرام وليه لحديث ابن عباس ان امراة رفعت صبيا في حجة الوداع فقالت يا رسول الله الهذا حج قال صلى الله عليه وسلم نعم ولك
اجر رواه مسلم وفي سنن ابي داود فاخذت بعضد صبي فرفعته من محفتها وظاهره انه كان طفلا ولا فرق في الولي الذي يحرم عن الصبي بين ان يكون حلالا
او محرما حج عن نفسه او لم يحج وقيل لا بد ان يكون حلالا وكيفية احرامه ان ينوي جعله محرما فيصير الصبي محرما بمجرد ذلك وقيل يقول عقدت الاحرام له والاصح انه
لا يشترط حضور الصبي ومواجهته قال الاصحاب الولي الذي يحرم عن غير المميز ويأذن للمميز هو الاب والجد ابو الاب وان علا ولا يتولاه عند وجود الاب على الصحيح
ولا يثبت ذلك للام على المذهب ولا لسائر العصبات كالاخ والعم وبنيهما على الاصح والاصح في شرح المهذب ثبوته للوصي والقيم فتحرم عنه الام ان كانت وصية
فتلخص ان المراد بالولي من يلي ماله وعليه اطلاق الكتاب والاصح من زوائده انه لو اذن الولي لمن يحرم عن الصبي جاز فرع على اطلاقه والاصح ان القدر الزائد من النفقة

تسبيب السفر من مال الولي وتقييده بالذي لا يميز يشعر بانه لا يجوز له الاحرام عن المميز ولا يصح في اصل الروضة ان له ذلك قوله والمجنون كصبي اي انه يجوز للولي الاحرام عن المجنون قياسا على الصبي
وفي وجه لا يجوز الاحرام عنه فلو خرج الولي به بعد استقرار فرض الحج عليه وانفق من ماله فان لم يفق حتى فات الوقوف غرم له الولي زيادة نفقة السفر وان افاق واحرم وحج
فلا غرم ويشترط في وقوعه عن حجة الاسلام افاقته عند الاركان كلها قوله وانما تصح مباشرته من المسلم المميز اي لا يشترط فيها التكليف قياسا على الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات
سواء كان حرا او عبدا فيصح من الصبي لانه من اهل العبادة ولا بد من اذن الولي لانه يتعلق به ايجاب مال فاشترط اذنه فيه ولا ينعقد دون اذنه على الاصح وقيل ينعقد وله تحليله
ومتى صار الصبي محرما باحرامه او احرام وليه فعل ما قدر عليه بنفسه وفعل به الولي ما عجز عنه فلو قدر على الطواف علمه وطاف والا طيف به بشرط اذا طاف به الولي
ان يكون الولي متوضيا وكذا الصبي ايضا على الصحيح ويصلي الولي ركعتي الطواف عن غير المميز ويصليها المميز على الصحيح ويشترط احضار الصبي عرفة ومزدلفة وسائر المواقف
ويناول الاحجار ويرميها ان قدر والا رمى عنه من لا رمي عليه ويستحب ان يضعها في يده ثم ياخذها فيرمي ويجب على الولي منع الصبي المحرم من محظورات الاحرام ومتى فرط الولي في
شيء من ذلك واقتضى الحال وجوب الدم وجب في مال الولي بلا خلاف وكذا ان لم يفرط واحرم باذنه على الاظهر قوله وانما يقع عن حجة الاسلام بالمباشرة لا حاجة اليه فانه يشترط
الاجزاء عن الفرض التكليف والحرية سواء باشر عن نفسه او غيره قوله فيجزي حج الفقير لان الاستطاعة انما تعتبر ليسهل عليه فعل الحج قوله دون الصبي والعبد اي فلا يجزي
حجهما عن حجة الاسلام بالاجماع كما نقله ابن المنذر ولقوله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى رواه البيهقي باسناد
جيد ولان حجه وقع تطوعا فلا يجزي عن الواجب بعده وهذا اذا وقع البلوغ والعتق بعد الفراغ من الحج او العمرة فان وقع في اثنائهما فان كان في الحج قبل الوقوف او في العمرة
قبل الطواف اجزاه عن حجة الاسلام وعمرته لكن يجب عليه اعادة السعي في الحج ان كان قد سعى عقب طواف القدوم قبل البلوغ والعتق على الاصح والا فلا ولا دم على الاظهر
اذ لا اساءة قوله وشرط وجوبه الاسلام والتكليف والحرية والاستطاعة هذه الشروط مجمع عليها لكن يستثنى من اشتراط الاسلام المرتد فانه واجب عليه لانه حق التزمه
بالاسلام فلا يسقط بالردة كدين الادمي فاذا استطاع في حال ردته ثم اسلم وهو معسر فالحج مستقر في ذمته ويقضى عنه من تركته اذا استمر به الاعساد
الى الموت او قبل بحيث لم يتمكن بخلاف الاصلي اذا استطاع ثم اسلم معسرا فانه لا يستقر حتى يستطيع في الاسلام قوله وهي نوعان احدهما استطاعة
مباشرة ولها شروط اي لا توجد الاستطاعة عند اجتماعها احدها وجود الزاد لما روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ما
يوجب الحج فقال الزاد والراحلة وضعفه في شرح المهذب قوله واوعيته لانها من ضرورته ومؤنة ذهابه وايابه اي سواء كان له اهل وعشيرة
او لم يكن على الاصح لان الغربة عقوبة وقيل ان لم يكن له ببلده اهل وعشيرة لم تشترط نفقة الاياب لان البلاد كلها في حقه واحدة وتعبير المصنف بالواو
تبعا للمحرر يقتضي جريان الوجهين عند وجود الاهل فقط او العشيرة فقط لانه يصدق ان يقال لم يوجد الاهل والعشيرة بل احدهما لكن في شرح المهذب اتفقوا
على اشتراط نفقة الاياب عند وجود احدهما وكان الصواب التعبير باو والوجهان في النفقة جاريان في الراحلة واصح احتمالي الامام عدمه وعند الغزالي [illegible]
الوجهين اذا لم يكن له ببلده مسكن وانه اذا كان له مسكن فالوجه القطع باشتراط نفقة الاياب قوله فلو كان يكسب ما يفي بزاده وسفره طويل لم يكلف الحج اي وان قدر
عن الكسب لعارض وبتقدير ان لا ينقطع فالجمع بين تعب الكسب والسفر يعظم به المشقة قوله وان قصر وهو يكسب في يوم كفاية ايام كلف لعدم المشقة وعبارة الشامل
اذا كان يكسب في كل يوم ما يكفيه لمدة لزمه وفيها اشعار بان صورة المسالة اذا كان يكسب في يوم ما يكفيه طول مدة حجه وعبارة التتمة وغيره محتملة لذلك ولغيره فان كان
يكسب كل يوم ما يكفيه لذلك اليوم ولا يفضل شيء لم يلزمه لانه ينقطع عن كسبه في ايام الحج فيتضرر ومقتضاه حمل الايام في كلام الكتاب على ايام الحج من الثامن الى اخر ايام التشريق
قاله الاسنوي واشار السبكي الى انهم لم يقولوا في الطويل لو كان يكسب في يوم كفاية ايام قال وكان السبب ان في الخروج الى السفر الطويل مع ذلك تغريرا
وخطرا لكن العصير قوله الثاني وجود الراحلة لمن بينه وبين مكة مرحلتان اي سواء وجد ما يشق او لا واستحب وقدر على المشي او لا الحديث ابن عمر نعم يستحب للقادر على المشي
ان لا يترك الحج اذا كان واجدا للزاد او كسوبا كما قاله الشيخ ابو حامد عن النص قال في المهمات وحيث قلنا باستحبابه فلا فرق بين الرجل والمراة كما صرح به جماعة
منهم سليم في المجرد قال الا ان من اصحابنا من جعل المراة وذكر صاحب التقريب ان للولي منعها قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة وخشية الفتنة والا فلا منع
المراد بالمرحلتين مسافة القصر قوله فان لحقه بالراحلة مشقة شديدة اشترط وجود محمل والمراد به ما يجلس فيه في الشق الاخر يعني ان من حصل عليه بركوب المقتب
ضرر كضرر المشي كما صرح به الكرخي يشترط في حقه وجود محمل وشريك يجلس في الشق الاخر سواء وجد مؤنة المحمل بتمامه ام الشق كذا قاله في الوسيط الا انه حسن هلا
معادل ومقتضى هذا التعليل ان ما يحتاج اليه في سفره من الزاد وغيره يقوم مقام الشريك قال في المهمات وكلام كثير من المختصرين يقتضي تعين الشريك قال ابن العماد وهو المتجه لان

اذا باشر المكلف الحر كان اولى
بغيره بفرض الاسلام حتى يدخل
العمرة وقوله بالمباشرة ٥

الرابع عشر

المعادلة بالزاد ونحوه لا تقوم السهولة مقام الشريك ويشترط المحمل في المراة مطلقا لانه استر لها كما نقله الرافعي عن المحاملي وغيره والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وعكسه
ومن بينه وبينها دون مرحلتين وهو قوي على المشي يلزمه الحج لعدم المشقة ولا ثم من حاضري المسجد وفي وجه لا يلزمه قوله فان ضعف فكالبعيد اي في جميع ما تقدم
ولا يؤمر بالزحف والحبو وان امكن وقيل يلزمه الحبو قوله وشرط كون الزاد والراحلة فاضلين عن دينه لانه ان كان حالا فهو ناجز والحج على التراخي
التراخي وان كان مؤجلا فبقاء ذمته بعد حلوله بالنفقة من تفريغها به ولو رضي صاحب الدين الحال بالتاخير الى ما بعد الحج لم يلزمه الحج قاله من زوائده قوله ومؤنة
من عليه نفقتهم مدة ذهابه وايابه لئلا يضيعوا وتعبيره بالمؤنة احسن من قول المحرر بنفقة من تلزمه نفقته لانه شرط ان يكون فاضلا عن كسوتهم ايضا ولفظ
المؤنة يشمل النفقة والكسوة والخدمة والسكنى واعفاف الاب واجرة الطبيب وثمن الادوية وكذا ايضا ان يكون فاضلا عن مؤنة من عليه مؤنته لان الغرب
لا يتبع عن النفقة فلا يحب ونحو عن غيرهما من المؤن ليحب في المؤنة بهم ولا اتهم بمال ما ثبت اما انهم ما لهم ومثت امون ترك الهرومعا بها الكلفة قوله والاصح
اشتراط كونه فاضلا عن مسكنه وعبد يحتاج اليه لخدمته اي لزمانته او منصبه كما يشترط في الكفارة وعلى هذا لو كان معه نقد جاز صرفه اليهما وقيل لا يشترط
بل عليه بيع المسكن والخادم ولا يكتفي بالاكتراء وهذا فيما اذا كانت الدار مستغرقة بحاجته وهي سكنى مثله والعبد عبد مثله فان امكن بيع بعض الدار وفي ثمنه بمؤنة الحج
او كانا نفيسين لا يليقان بمثله ولو ابدلهما لوفى التفاوت بمؤنة الحج لزمه ذلك ولا فرق في اعتبار المسكن والخادم بين المراة المزوجة وغيرها كما اقتضاه
اطلاق الرافعي لان الزوجية قد تنقطع قال ابن العماد الوجه وجوب بيع المسكن على المزوجة لاستغنائها بالحال والنظر الى الحاجة في المستقبل غير معتبر
كالمقطوع قوله وانه يلزمه صرف مال تجارته اليهما اي الى الزاد والراحلة وان بطلت تجارته كما يكلف بيعها في الدين وقيل لا يلزمه لئلا يلتحق
بالمساكين فرع الصحيح وجوب الحج على من ملك فاضلا عما ذكر وخاف العنت لكن له التاخير والنكاح افضل قوله الثالث امن الطريق ليس
المراد الامن القطعي ولا الذي يغلب في الحضر بل امن كل مكان بحسبه قوله فلو خاف على نفسه او ماله سبعا او عدوا او رصديا ولا طريق
سواه لم يجب الحج لحصول الضرر سواء كان العدو او الرصدي كافرا ام مسلما لكن اذا كانوا كفارا واطاق الحجاج مقاومتهم استحب الخروج
وقتالهم لينالوا ثواب الحج والجهاد وان كانوا مسلمين لم يستحب الخروج ولا القتال ويكره بذل المال للرصديين لانهم يحرصون بذلك
على التعرض للناس كذا اطلقه الرافعي والمصنف هنا وقيد في باب الاحصار الكراهة بما اذا كان الطالبون كفارا وقال الروياني هنا
ظاهر المذهب انه لا يكره البذل للمسلم ولا فرق في المال الذي يخاف عليه بين القليل والكثير قوله والاظهر وجوب ركوب البحر ان غلبت السلامة
اذا لم يكن له طريق غير البحر ففيه وجوه وطرق اصحها ان غلب الهلاك اما لخصوص ذلك البحر او لهيجان الامواج لم يجب وان غلبت السلامة وجب ان
اظهرهما كالبر والثاني لا لان عوارض البحر عسيرة الدفع وان استويا فوجهان الاصح من زوائده لا يجب وقيل يجب مطلقا وقيل لا يجب
مطلقا فان اوجبنا ركوبه وجب الحج والا فلا واذا لم نوجبه استحب على الاصح ان غلبت السلامة وان غلب الهلاك حرم وان استويا فكذا
من زوائده التحريم وان كان له طريق في البر امن لزمه الحج قطعا وهو مخير بين سلوكه وسلوك البحر حيث قلنا بجوازه قوله وانه يلزمه اجرة
البذرقة وهي ان يستاجروا من يخفرهم ويغلب على الظن انهم يامنون بذلك لانها من اهبة الطريق وقيل لا يلزمه لانه خسران لدفع الظلم
فاشبه الدفع الى الظالم ولان الطريق يخرج بذلك عن الامن ذكر هذين الوجهين الامام وصحح الوجوب وقال الجمهور اذا احتاج الى خفارة
لم يجب الحج وحمل انهم ارادوا اما باخذه الرصدي وبهذا الحمل يجمع بلا خلاف [illegible] المص وهي غير مسالة الامام وحمل انهم ارادوا الكفوف
حال الشك وينبغي ان يتقيد ما صححه باجرة المثل حتى لو طلب الخفير اكثر منها لم يجب وفي عطف ما ذكره الامام على العوالي قبله تساهل فائدة
البذرقة بالمهملة والمعجمة هي الخفارة وهي عجمية معربة قاله ابن الصلاح قوله وشرط اي لوجوب الحج وجود الماء والزاد في المواضع
المعتاد حمله منها اي حتى لو كان العام عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عن اهلها او انقطعت المياه لم يجب الحج لانه ان لم
يحمل معه ذلك خاف على نفسه وان حمل لحقه مؤنة عظيمة اما حملهما على ما جرت العادة به في طريق مكة فواجب قوله بثمن المثل وهو القدر
اللائق به في ذلك الزمان والمكان اي وان كان غاليا اذا وفى ماله فان لم يوجد الا بزيادة على ثمن المثل لم يجب الحج قوله وعلف
الدابة في كل مرحلة لان المؤنة تعظم في حمله ذكره البغوي وغيره وينبغي الرجوع فيه الى العادة قاله في شرح المهذب قوله وفي المراة ان يخرج

ركوبه

صح

صح

معها زوج او محرم او نسوة ثقات وشرط في لزوم الحج للمراة زيادة على ما سبق وجدان احد من الثلثة لان سفرها وحدها حرام وان كانت في هودج
لخوف استمالتها وخديعتها قال صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة يومين الا معها زوجها او ذو محرم متفق عليه والحقنا النسوة الثقات
بالمحرم لان المفسدة تندفع بوجودهن ولان عليها الحج بوجود امراة واحدة لكن لا يجوز لها الخروج معها لحجة الاسلام في شرح المهذب ولا يجوز
ان تحج مع الواحدة الى ... لا سفر بل ولا مع النسوة الخلص على الاصح وعبارة المهمات ... اشتراط ثلث نسوة غيرها واسعده
الاسنوي وقال المحجة الاكتفا باجتماع ثلث قال ابن العماد الصواب اعتبار ثلث نسوة غيرها كما ذكره الاصحاب وفي الاحياء ان تكون الرفقة اربعة
اذا نهب ان في حاجة نفس اثنان احدهما بالاخر وهذا في النسوة اولى ويرد عليه العدد فانه يكفي في الوجوب خروجه معها كما صرح به المرعشي
وان الصنف مع كونه ليس محرما لها لدليل انتقاض الوضوء لكنه كالمحرم في النظر اليها والخلوة بها قال في المهمات وشرط في حق الخنثى من المحرم ما
شرط للمراة لاحتمال الانوثة فان كان معه نسوة من محارمه جاز وان كن اجنبيات فلا لانه يحرم عليه الخلوة بهن كذا نقله في شرح المهذب عن القاضي
ابي الفتوح وصاحب البيان قوله والاصح انه لا يشترط وجود محرم لاحداهن بعيد ولا زوج لانقطاع الاطماع عنهن بكثرتهن والثاني يشترط لبعضهن
اذ انابهن امر والخلاف انه لا يشترط ذلك مع كل منهن قوله وانه يلزمها اجرة المحرم اذا لم يخرج الا بها اي بالاجرة والخلاف مرتب على اجرة الخفير
واللزوم في المحرم اظهر لان الداعي الى الاجرة معنى في المراة فاشبه مؤنة المحمل للمحتاج اليه قوله الرابع ان يثبت على الراحلة بلا مشقة شديدة اي
فان لم يثبت اصلا او كان يثبت بمشقة شديدة لمرض او غيره فليس مستطيعا للحج بنفسه واعلم ان الراحلة هو البعير الخالي عن المحمل وليس مرادا هنا بل المراد
ان القدرة على الركوب في محمل ولا عبرة قوله وعلى الاعمى الحج ان وجد قائدا اي مع الشروط السابقة فيلزمه الحج بنفسه وقيل لا يجب عليه مباشرة الحج
بنفسه قوله وهو اي القائد كالمحرم في حق المراة فيجب اجرته اذا امتنع الا بها قوله والمحجور عليه لسفه كغيره اي يجب عليه الحج اذا اجتمعت الشروط قوله
فرع لكن لا يدفع المال اليه بل يخرج معه الولي او نصب شخصا له اي ينفق عليه من مال السفيه فلو شرع الولي بمال واعطاه للسفيه من غير تمليك فلا منع
من شرائط وجوب الحج بعد وجود ما تقدم وجود رفقة يخرج معهم في الوقت المعتاد خروج اهل بلده فيه وبقاء زمان يمكن فيه من السير لاداء السير المعهود
فان احتاج الى ان يقطع في كل يوم او في بعض الايام اكثر من مرحلة لم يلزمه الحج واذا دامت الاستطاعة وتحقق الامكان فلم يحج ومات او زمن فالاصح
انه يكون عاصيا من السنة الاخيرة من سني الامكان قوله النوع الثاني استطاعة تحصيله بغيره المخاطب بالحج مامورا ان يفعله بنفسه ان قدر او بنائبه
في حيوته او بعد موته ولهذا ذكر الاحجاج عن المستطيع قوله فمن مات وفي ذمته حج وجب الاحجاج عنه من تركته كما روى مسلم عن بريدة قال اتت النبي صلى
الله عليه وسلم امراة فقالت يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج قال حجي عن امك ولا فرق بين ان يوصي به او لا ويستوي في الحج عن الميت الوارث و
الاجنبي باذن الوارث وبدونه كالدين فان لم يكن له تركة بقي الحج في ذمته ولا يلزم الوارث الحج عنه لكن يسن وقوله وفي ذمته حج يشمل حج الاسلام
والقضاء والنذر وكذا لو استؤجر اجارة في الذمة قوله والمعضوب العاجز عن الحج بنفسه ان وجد اجرة من يحج عنه باجرة المثل لزمه اي بشر
ط ان العضب بعد الوجوب او بلغ معضوبا لما في الصحيحين عن ابن عباس ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت
ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع فان لم يجد الا باجرة ماش فالاصح وجوب الاستيجار اذ لا
مشقة عليه في مشي الاجير ولو امتنع من الاستيجار لم يستاجر عليه الحاكم على الاصح فائدة المعضوب بعين مهملة وضاد معجمة من العضب وهو القطع كانه قطع
عن كمال الحركة والتصرف ويقال بالمهملة كانه عصب وهو من به علة لا يرجى زوالها كهرم او زمانة او مرض مايوس منه وقال المتولي محل جواز
الاستنابة للمعضوب اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والا لزمه ان يحج بنفسه ويستاجر من يحمله لقلة المشقة قوله ويشترط كونها فاضلة عن الحاجة
المذكورة فيمن يحج بنفسه لكن لا يشترط نفقة العيال ذهابا وايابا لانه اذا لم يفارق اهله يمكنه تحصيل نفقتهم نعم يشترط ان تكون فاضلة عن نفقتهم و
كسوتهم وغيرهما يوم الاستيجار قوله ولو بذل ولده او اجنبي مالا للاجرة لم يجب قبوله في الاصح لثقل المنة في ... لكن لو كان القبول
اكتسابا وهو لا يجب والثاني يجب لحصول الاستطاعة ويجري الوجهان في بذل الاب للابن ولا فرق في جريان الخلاف في الصور الثلث بين
ان يكون المبذول له المال معضوبا او صحيحا معسرا قوله ولو بذل الولد الطاعة اي للاب المعضوب في ان يحج عنه بنفسه وجب قبوله اي فيلزمه ان ياذن له

لان الولد لا يلزم

لان الاستطاعة تكون بالنفس تارة وبالاعوان اخرى ولا فرق في الولد بين الذكر والانثى وفي وجه غريب لا يجب قوله وكذا الاجنبي في الاصح اي كالولد وولد
بضعه فيلزمه كنفسه والاخ كالاجنبي قطعا لان استخدامه يثقل وكذا الاب في الاحد على المذهب ويشترط في باذل الطاعة ان يكون مسلما بالغا
عاقلا حرا ليس عليه حجة واجبة فلو بذل المطيع ليحج ماشيا فالاصح من زوائد الروضة انه لا يجب القبول اذا كان ابنا او ولدا لانه يشق عليه مشيه و
يجب اذا كان اجنبيا وحيث اوجبناه فلم يعول المطيع على زاد بل عول على الكسب فوجهان ولو عول على السوال فوجهان مرتبان واولى بالمنع
ويشترط ان ينوي الباذل الحج عن المعضوب ولا يجوز له ان يرجع بعد الاحرام قطعا ويجوز قبله على الاصح فصل في
الاستيجار للحج وهو جايز لحديث الخثعمية ويكون استيجار عين كقول المعضوب استاجرتك لتحج عني او الوارث لتحج عن ميتي ويشترط علم
المتعاقدين باعمال الحج فان جهلها احدهما لم يصح وان يكون في السنة الاولى من العقد بشرط ان يكون الخروج والحج فيها مقدورا
للاجير فلو لم يكن لم يصح العقد وان عينا غير السنة الاولى لم يصح ايضا الا ان تكون المسافة بعيدة لا يمكن قطعها في سنة فلا يضر التاخير
بعين السنة الاولى من سني الامكان من تلك البلد فان لم يشرع في السنة الاولى لعذر او غيره انفسخ ولا يشترط تعيين الميقات على الاظهر ويحمل
على ميقات تلك البلدة في العادة الغالبة فان جاوزه ثم احرم عن المستاجر فان عاد واحرم منه فلا دم عليه ولا يحط من الاجرة شيء وان لم
يعد لزمه دم الاساءة بالمجاوزة ويحط من الاجرة على الاظهر ما بين حجة من بلده احرامها من الميقات وحجة من حيث احرم اما اجارة الذمة
وهو ان يقول الزمت ذمتك تحصيل الحج لي وللميت فيجوز فيها تعيين السنة الاولى وغيرها فان اطلق حمل على الاولى وان عينا الاولى او غيرها
فاخر عنها فطريقان اصحهما على قولين اظهرهما لا ينفسخ فان كان المستاجر المعضوب فله الخيار ان شاء فسخ وان شاء اخر ليحج عنه في السنة
الاخرى وان كان مستاجرا عن ميت من ماله فعلى الولي مراعاة المصلحة في فسخ العقد لخوف افلاس الاجير او هربه فان لم يفعل ... على الاجير
وللاجير في الذمة ان يستنيب ولا يجوز الاستنابة في اجارة العين ولا يشترط بيان انه يفرد او يقرن او يتمتع لاختلاف الغرض بها فان
شرط واحدا امتثل فذاك ويجب دم القران او التمتع على المستاجر في الاصح فلو شرط على الاجير فسدت الاجارة فلو كان المستاجر
معسرا فالصوم على الاجير قاله في المهذب وفي التتمة هو كالعاجز عن الصوم والهدي وعلى الوجهين يستحق الاجرة كاملة وان استؤجر للا
فراد فامتثل فذاك وان قرن على العين فالجديد انهما يقعان عن الاجير وان تمتع وقد امره بتاخير العمرة رد ما يخصها من الاجرة وان امره بتقديمها او
كانت على الذمة وقعا عن المستاجر فيما اذا قرن او تمتع ولزم الاجير دم اذا لم يعد للحج الى الميقات وفي حط شيء من الاجرة خلاف و
ان استؤجر للقران فافرد واعتمر والاجارة على العين رد حصة العمرة نص عليه وان تمتع فقد اشار في التتمة الى انه لا يقع الحج عن المستا
جر وان كانت في الذمة فافرد او تمتع وعاد الى الميقات للحج او للعمرة فلا شيء عليه ولا على المستاجر وان لم يعد فعليه دم ان افرد وكذا ان
تمتع على الاصح وفي حط شيء من الاجرة الخلاف وان استؤجر للتمتع فعلا من العمرة وعاد للحج الى الميقات فقد زاد خيرا وان احرم والاجارة
على العين انفسخ في العمرة فيرد حصتها من المسمى وان كانت في الذمة وعاد الى الميقات للعمرة لم يلزمه شيء وان لم يعد فعليه دم وان قرن فقد
زاد خيرا نص عليه فان عدد الافعال قال الاسنوي فان يطواف وسعيين فلا شيء عليه وصورها ابن العماد بما اذا دخل مكة واتى باعمال
العمرة ثم عاد الى الميقات وقصدهما واتى باعمال الحج ليخرج بذلك عن صورة القران والا ففي الحط الخلاف لاختصار الافعال وجهان وكذا
الوجهان في الدم فروع الاول اذا احرم الاجير عن المستاجر ثم صرفه الى نفسه ظنا منه انه ينصرف واتم الحج على هذا الظن فالحج للمستاجر
ويستحق الاجير المسمى على الاصح الثاني اذا جامع الاجير فسد حجه وانقلب له فلزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء على المشهور وينفسخ ان
كانت على العين ووقع القضاء عنه وان كانت في الذمة لم ينفسخ ووقع القضاء عن الاجير في الاصح فيقضي ثم يحج عن المستاجر في سنة اخرى او يستنيب
من يحج عنه في تلك السنة وللمستاجر خيار الفسخ الثالث اذا مات الاجير في اثناء الحج فان كان بعد الشروع في الاركان وقبل الفراغ منها وكان
على العين انفسخ واستحق قسط ما عمل مع السير على الاظهر سواء مات بعد الوقوف او قبله وليس لورثته البناء لم يكن له ان يستنيب وان كانت
على الذمة وقلنا بعدم جواز البناء وهو الاظهر فلورثة الاجير ان يستاجروا من يستانف الحج عن المستاجر له فان امكنهم في تلك السنة فذاك وان

ما خرجت الكفار وان مات بعد فراغ الاركان وقبل فراغ باقي الاعمال فات وقتها او لم تفت ولم يجز النفر حين بالدم مال الاجير وان مات بعد السير وقبل الاحرام
لم يستحق شيئا على الصحيح المنصوص الرابع اذا احصر الاجير وتحلل فالاصح انه يقع ما اتى به عن المستأجر كما لو مات ودم الاحصار على المستأجر
وفي استحقاقه شيئا من الاجرة الخلاف فيما اذا مات وان لم يتحلل واقام على الاحرام حتى فاته الحج انقلب اليه كما في الافساد ويتحلل بعمل عمرة وعليه
دم الفوات ولو حصل الفوات من غير احصار انقلب المأتي به الى الاجير ايضا كما في الافساد وعليه القضاء والمنفي له على المذهب والله
سبحانه اعلم باب المواقيت المواقيت جمع ميقات واصله للزمان ثم اتسع فيه فاطلق على المكان وللاحرام بالحج ميقات
زماني وميقات مكاني قوله وقت احرام الحج شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة اي وما تخللها من الايام التسعة وفي ليلة النحر وجه
اجمع العلماء على ان اوله اول شوال وانما الخلاف في اخره ففي وجه ينقضي بآخر نهار عرفة والصحيح انه يمتد الى طلوع الفجر من يوم
النحر وعن نصه في الاملاء والقديم ان جميع ذي الحجة منها والجمهور قالوا ان الاشهر اطلقت على شهرين وبعض الثالث كما اطلقت
الاقراء على القرءين وبعض الثالث وهذا نحو وقع في لغة العرب قوله فلو احرم به في غير وقته اي وهو حلال انعقد عمرة على الصحيح
اي سواء كان عالما او جاهلا فانه يصرف اليها ويجزيه عن عمرة الاسلام لانه اذا انتفى قصد الحج بقي مطلق الاحرام والعمرة تنعقد
بمجرد الاحرام وفي قول يتحلل بعمل عمرة ولا يحسب ومنهم من قطع به وقيل ينعقد احرامه مبهما فان صرفه الى عمرة كان عمرة صحيحة والا تحلل بعمل
عمرة وكان الاولى باصطلاحه ان يعبر بالمذهب كما في الروضة قوله وجميع السنة وقت لاحرام العمرة اي بلا كراهة ويستثنى الحاج اذا
اقام بعد التحلل بمنى للرمي فان عمرته لا تنعقد نص عليه ويستحب في اشهر الحج لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مرات في ذي القعدة ويستحب
في رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم لام سنان الانصارية عمرة في رمضان تعدل حجة رواه الشيخان ويستحب الاكثار من العمرة لان عائشة
رضي الله عنها اعتمرت بعد حجها فامرها النبي صلى الله عليه وسلم واعتمر بعده صلى الله عليه وسلم في سنة مرتين وقال الشافعي في الاملا
احب للرجل ان لا يأتي عليه شهر الا اعتمر فيه وان قدر ان يعتمر في الشهر المرتين والثلاث احببت له ذلك قوله والميقات
المكاني للحج في حق من بمكة نفس مكة وقيل كل الحرم لان مكة وسائر الحرم سواء في الحرمة واما غيره فميقات المتوجه من المدينة ذو الحليفة
سواء اهلها وغيرهم ومن الشام ومصر والمغرب الجحفة ومن تهامة اليمن يلملم ومن نجد اليمن ونجد الحجاز قرن ومن المشرق ذات عرق والاصل
في ذلك ما روى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولكل من اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة
من مكة رواه البخاري ومسلم والاصح ان ذات عرق منصوص عليه من النبي صلى الله عليه وسلم لما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بعض
خطبه ومهل اهل المشرق من ذات عرق والافضل لهم ان يحرموا قبلها من العقيق احتياطا لان الناس موضعها وقوله المتوجه من مكة تنبيه على انه
لا فرق بين ان يكون مكيا او غير مكي ساكنا او غير ساكن والافضل لمن يحرم من مكة ان يحرم من باب داره على الاظهر قوله والافضل ان يحرم
اي الآفاقي من اول الميقات وهو طرفه الابعد من مكة سواء احرم من ميقات شرعي او من غيره ومن حله نص عليه في الام قوله ويجوز من
اخره لوقوع الاسم عليه ولا يجاوزه الا محرما قوله ومن سلك اي من اهل الآفاق طريقا اي في البر او في البحر لا ينتهي الى ميقات فان حاذى
ميقاتا احرم من محاذاته اي مسامتته عن اليمين او اليسار لان عمر رضي الله عنه لما اجتهد في ميقات اهل العراق اعتمد ذلك فان اشتبه
عليه المحاذاة اجتهد قوله او ميقاتين فالاصح انه يحرم من محاذاة ابعدهما اي عن مكة وشمل اطلاقه ما اذا كان يحاذي ميقاتين
احدهما بعد الآخر كذي الحليفة والجحفة فانه يحرم من الاول قطعا وما اذا حاذى ميقاتين طريقه بينهما فان تساويا في المسافة الى مكة
والى طريقه الى مكة وجدنا احرم عند محاذاتهما وان تفاوتا في المسافة الى مكة فالاصح انه يتعين الاحرام من محاذاة الابعد اذا
تساويا في المسافة الى طريقه وان لم يتساويا احرم من الاقرب اليه قوله وان لم يحاذ احرم على مرحلتين من مكة اذ لا ميقات اقل
مسافة من ذلك قوله ومن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه اي القرية التي يسكنها او الحلة التي ينزلها البدوي للحديث قوله ومن بلغ

الله عليه وسلم — كلامه

ميقاتا غير مريد نسكا ثم اراده اي بعد مجاوزته فميقاته موضعه لقوله صلى الله عليه وسلم ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ ويدخل فيه
مسألتان احدهما اذا لم يقصد دخول الحرم ولا خلاف انه لا اثم بمجاوزة الميقات غير محرم والثانية ان يقصد دخول الحرم فان قلنا لا يجب الاحرام
لدخوله وهو الاصح فلا اثم عليه ايضا ولا دم سواء حج في هذه السنة او لم يحج الا ان يريد النسك ويجاوز موضع ارادته فان ذلك ميقاته قوله وان بلغه
مريدا اي لحج او عمرة او قران لم تجز مجاوزته بغير احرام للحديث فان فعل لزمه العود ليحرم منه لان الاحرام منه كان واجبا عليه فتركه وقد امكنه
تداركه فيأتي به وقوله ليحرم منه يوهم تحتم العود الى الميقات الذي اتى عليه مجاوزته وليس كذلك بل لو عاد الى مثل مسافته من ميقات آخر جاز صرح
امام الحرمين ويوهم ايضا وجوب تأخير الاحرام اليه وليس كذلك بل اذا قلنا بان العود بعد الاحرام يسقط الدم وهو الصحيح كان له ان يحرم ثم يعود
الى الميقات محرما ويوهم ايضا عدم وجوب العود اذا احرم والمتجه انه اذا استويا بعد العود محرما وغير محرم في اسقاط الدم قوله الا اذا ضاق
الوقت او كان الطريق مخوفا اي فانه يحرم ويمضي على وجهه ويريق دما لما في العود من الضرر وكذلك الانقطاع عن الرفقة او المرض الشاق
قوله فان لم يعد لزمه دم لما روى مالك عن ابن عباس موقوفا من نسي من نسكه شيئا او تركه فليهرق دما وروي مرفوعا واطلاق المص محمول على
ما اذا احرم اما اذا انشأ عزمه بعد المجاوزة عن الاحرام فلم يحرم اصلا فلا دم عليه وان حصل الاثم لان الدم انما يجب للنسك لا
بدلا عنه والمذهب انه متى عاد قبل الاحرام فلا دم عليه سواء دخل مكة ام لا قوله وان احرم ثم عاد فالاصح انه ان عاد قبل تلبسه
بنسك سقط الدم لانه حصل محرما في ميقاته قبل التلبس بشيء من افعاله فصار كما لو احرم من دويرة اهله وقيل يلزمه الدم وقيل يسقط بالعود
الا الاساءة بالتأخير ما اثم بتأخير الاحرام من غير موضعه وعلى الاصح هل نقول انه وجب بالاحرام ثم سقط بالعود كما اقتضاه كلام المص او لم يجب
او موقوف فيه اوجه قوله والا فلا اي وان عاد بعد تلبسه بنسك لم يسقط الدم لتأديته ذلك النسك باحرام ناقص ولا فرق في النسك
بين ان يكون ركنا او سنة ولو جاوز الميقات جاهلا او ناسيا او نائما مرت به دابته او غير عالم بانه الميقات فلا اثم عليه ويلزمه
الدم على ما ذكرناه في العامد العالم لان الاحرام من الميقات من باب المأمور فلا يؤثر فيه الجهل والنسيان قوله والافضل ان يحرم من
دويرة اهله لان عمر وعليا وابن مسعود فسروا الاتمام في الآية بذلك وفي قول من الميقات قلت الميقات اظهر وهو الموافق للاحاديث الصحيحة و
الله اعلم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم الا منه وقطع به كثيرون بل اطلق جماعة الكراهة في تقديم الاحرام على الميقات قوله وميقات العمرة لمن هو خارج
الحرم اي مكيا كان او غيره يلزمه الخروج الى ادنى الحل ولو بخطوة لان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل عائشة الى التنعيم فاعتمرت متفق عليه قوله فان
لم يخرج واتى بافعال العمرة اي بعد احرامه بها في الحرم اجزأته في الاظهر وعليه دم كتغير المكي اذا جاوز ميقات بلده ثم احرم ولم يعد و
الثاني لا تجزئه لانه لم يجمع بين الحل والحرم وهو شرط فعلى هذا يبقى محرما حتى يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق وعليه دم للحلق
ان كان قد حلق فلو خرج الى الحل ولم يكن قاصدا احسب له لوقوف قاله البغوي ولو كان قد جامع ظانا انه يحل فعلى الاظهر لا شيء
عليه وعلى الثاني هو كوطء الناسي فان جعلناه مفسدا فعليه المضي في فاسده بان يخرج الى الحل ويعود فيطوف ويسعى ويحلق ولزمه
القضاء والكفارة ودم الحلق والقولان مبنيان على ان احرامه ينعقد وبه صرح الاصحاب قوله فلو خرج الى الحل بعد احرامه اي قبل الطواف
والسعي سقط الدم على المذهب لانه بمثابة من احرم قبل الميقات ومر عليه محرما وقيل في وجوب الدم الخلاف فيمن جاوز الميقات
ثم عاد محرما فان قلنا لا يسقط فالواجب خروجه الى الحل قبل الاعمال اما في ابتداء الاحرام واما بعده ويكون الاحرام بها من
مكة جائزا ويكون قوله سقط الدم معناه لم يجب وفي المهذب انه اذا خرج بعد الاتيان بالاعمال هل يجب عليه اعادة الاعمال وجهان
وان قلنا لا يسقط الدم فالواجب الخروج في ابتداء الاحرام قوله وافضل بقاع الحل يعني للاحرام منه بالعمرة الجعرانة اي بلا خلاف
لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ثم التنعيم لان النبي صلى الله عليه وسلم اعمر عائشة رضي الله عنها منه ثم الحديبية لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بها و
اراد المدخل لعمرته منها بعد ان احرم بها من ذي الحليفة سنة ست وفي فضائل مكة للجندي عن يوسف بن ماهك قال اعتمر من الجعرانة

ميقات الحج لقوله صلى الله عليه وسلم ممن اراد الحج والعمرة قوله ومن بالحرم اي مكيا كان او غيره م

باب الإحرام

قوله ملابسته نية الإحرام هو نية الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو مطلقا سمي إحراما لمنعه من المحظورات والحاجة إليه أن المحرم يعقد معينا بأن ينوي حجا أي مفردا أو عمرة أي مفردة أو كليهما لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أراد منكم أن يهل بحج أو عمرة فليفعل ومن أراد أن يحج فليهل ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل رواه مسلم قوله ومطلقا بأن لا يزيد على نفس الإحرام ومعناه الاقتصار على قوله أحرمت قوله والتعيين أفضل كما في الصحيحين عن ابن عمر وجابر أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج ورواه مسلم عن ابن عباس وعائشة وليعرف ما يدخل فيه قوله وفي قول الإطلاق لأنه ربما عرض له مرض أو إحصار فيصرفه إلى ما هو أسهل عليه وروى الشافعي عن طاوس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة وهو مرسل ورد بأن الأحاديث في أنهم أحرموا إحراما معينا قاله البيهقي قوله فإن أحرم مطلقا في أشهر الحج صرفه بالنية إلى ما شاء من النسكين أو إليهما ثم اشتغل بالأعمال أي ولا يجزئ العمل قبل النية وكلامه محمول على ما إذا كان الوقت صالحا لهما أما لو فات وقت الحج أو فات صرفه إلى العمرة قاله الروياني وعن القاضي حسين يحتمل أن يتعين عمرة ويحتمل أنه على ما كان فإن عين عمرة خرج منها أو حجا فحكمه فإنه كالحج قوله وإن أطلق في غير أشهره فالأصح انعقاده عمرة فلا يصرفه إلى الحج في أشهره لأن الوقت لا يقبل غيرها وعبر في الروضة بالصحيح والثاني ينعقد مبهما فيصرفه العمرة قبل أشهر الحج وفيها إلى ما شاء ولو صرفه إلى الحج قبل أشهره كان كإحرامه قبل الأشهر قوله وله أن يحرم كإحرام زيد لما في الصحيحين أن عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن وأهل كل منهما بما أهل به النبي صلى الله عليه وسلم فأقرهما عليه وسواء علم ما أحرم به زيد أم لا قوله فإن لم يكن زيد محرما انعقد إحرامه مطلقا لأنه قصد الإحرام بكيفية خاصة فإذا بطلت بقي أصل الإحرام وهذا إذا كان جاهلا بعدم إحرامه فإن كان عالما بأنه غير محرم فطريقان المذهب أنه ينعقد إحرامه مطلقا أيضا وقيل على وجهين أشار إليهما بقوله وقيل إن علم عدم إحرام زيد لم ينعقد كما إذا قال إن كان فلان محرما فقد أحرمت فلم يكن محرما وهو ضعيف لأن في قوله إن كان محرما أحرمت علق أصل إحرامه بإحرامه فإن كان محرما فهو محرم وإلا فلا وهنا الأصل مجزوم به ولهذا لو أحرم عن شخص أو عن نفسه وغيره لغت الإضافة وبقي أصل الإحرام له قوله وإن كان زيد محرما انعقد إحرامه كإحرامه أي من حج أو عمرة أو قران أو إطلاق ولا يلزمه عند الإطلاق صرفه إلى ما يصرفه إليه زيد على الصحيح وإن كان أحرم بعمرة بنية التمتع كان عمرة ومحرما بعمرة ولا يلزمه التمتع وإن كان إحرام زيد فاسدا فالأصح في زوائده أنه ينعقد مطلقا وكذا إذا أحرم زيد مطلقا ثم عينه قبل إحرام عمرو على الأصح قوله فإن تعذر معرفة إحرامه بموته وكذا إذا غاب أو جن ولم يعلم بحاله جعل نفسه قارنا وعمل أعمال النسكين قطعا لأن فرض خلوه عن نية في التحري والعدد لأنه لا يحصل له شيء لاحتمال أنه عمرة والقديم أنه يتحرى ويعمل بما ظنه كما في الأواني والقبلة وقوله على الجديد يجعل نفسه قارنا ليس على سبيل الإلزام بل ليستفيد الحل مع براءة الذمة من النسكين

فصل

المحرم ينوي أي بقلبه لحديث الأعمال بالنيات والمراد أنه يقصد بقلبه الدخول في النسك فقط كما أكمل ولا يجب التعرض لكيفية حرما كان أيضا كلام السبكي والماوردي لأنه لو نوى النفل وقع فرضا قوله ويلبي أي معتبرا بنفسه وفي شرح المهذب عن الشيخ أبي محمد أنه يستحب تسمية ما أحرم به في الأولى عند الإحرام وجزم به ابن الصلاح في المناسك والنووي في الأذكار وصوبه السبكي لكن في الشرح عن النص في الإملاء وغيره أنه لا يستحب التعيين في الأولى أيضا حكاه في المجموع قال فثبت أن الصواب هو الإطلاق وقال ابن العماد مثل هذا لا يقال فيه الصواب ليس مقابله على الإمام والأدلة على ترجيح الاعتضاد النص الآخر بموافقة الخراسانيين قوله التشهد مقابله على الإمام نعم إن الذي صححه التعيين والذي في الحج إنما هو الإطلاق وروى الشافعي بسنده عن جابر بن عبد الله قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلبيته حجا ولا عمرة ولو سمى المحرم ذلك لم أكرهه إلا أنه لو كان سنة سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من بعده قوله بموافقة الخبر مراده حديث أنس عند مسلم وابن ماجه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة قوله فإن لبى بلا نية لم ينعقد إحرامه أي على المذهب وقيل قولان أصحهما هذا والثاني يلزمه ما لبى به لأنه التزمه بقوله وعلى هذا إن أطلق التلبية انعقد الإحرام مطلقا قوله وإن نوى ولم يلب انعقد على الصحيح كالطهارة والصوم وقيل لا ينعقد إلا بالتلبية وقيل التلبية واجبة لا شرط فإن لم يلب انعقد وأثم ولزمه دم فعلى المذهب لو لبى بالعمرة ونوى الحج أو عكس انعقد ما نواه فقط على المذهب قوله ويسن الغسل للإحرام أي بالحج أو العمرة أو بهما لمتمتع وغيره لأن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل

لإحرامه حسنه الترمذي وسواء في ذلك الرجل والصبي والمرأة الطاهر وغيرها وسوى الحائض والنفساء كغيرهما قوله فإن عجز أي لفقد الماء أو غيره من الأعذار تيمم بدل الغسل مراده الغسل المتوسط للقربة والنظافة فإذا تعذر أحدهما وهو النظافة فلا أقل من أن يحصل به القربة وفي الرافعي عن التهذيب أنه إن وجد ماء لا يكفيه للغسل توضأ وحمله المصنف على ما إذا أراد به الوضوء ثم تيمم قال في المهمات بل المحاملي والماوردي عن الشافعي فإن لم يجد ما يكفيه للغسل تيمم فيقوم ذلك مقام الغسل والوضوء وهو مخالف لبحث النووي وقال ابن العماد مراد الشافعي أنه يصرف الماء إلى الوضوء ولا يغسل به بعض بدنه عن الغسل ثم إذا توضأ أي تيمم عن الغسل كما قال النووي ويستحب التأهب للإحرام قبل الغسل بحلق العانة ونحوه قال في المهمات ويقدمها على الغسل قال ابن العماد إلا أن يكون جنبا فيؤخرها حتى يطهر فأمر بحلقه قوله ولدخول مكة أي للمحرم وغيره قال الشافعي في الأم وإذا اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح لدخول مكة وهو حلال يصيب الطيب فلا أراه إن شاء الله يترك الاغتسال لدخولها حراما لا يصيب الطيب أحرى وروى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يغتسل لدخول مكة قوله وللوقوف بعرفة وبمزدلفة غداة النحر وفي أيام التشريق للرمي لأنها مواضع اجتماع ولا آثار في ذلك وكذا يستحب لرمي جمرة العقبة قوله وأن يطيب بدنه للإحرام لحديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه المرأة كالرجل في استحباب الطيب على الأصح سواء الشابة والعجوز وقيل التطيب مباح ليس بمستحب وقيل لا يستحب للنساء قوله وكذا ثوبه في الأصح كذا ذكره في المحرر وسعيا أن الخلاف في الاستحباب وكذلك ذكره القاضي حسين والمتولي وقال عن العدم وفي الروضة وأصلها حكايته في الثوب في الجواز لأنه يحرم كالبدن بتطيب البدن والثاني لا لأن الثوب ينزع ويلبس وإذا نزعه ثم أعاده كان حراما وقال في المجموع لا يستحب له جزما وفي شرح المهذب حكاية الاتفاق والأصح على عدم الاستحباب وطريقين في الجواز أصحهما القطع به والثانية فيه الوجه قال في المهمات وعلى الجواز هو مكروه كما قاله القاضي أبو الطيب والحضرمي في شرح المهذب والخلاف فيمن قصد تطيب البدن فتعطر الثوب يحرم بلا خلاف قوله ولا بأس باستدامته بعد الإحرام لقول عائشة رضي الله عنها كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه قوله ولا بطيب له جرم عائشة كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمخ جباهنا بالمسك عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهاها رواه أبو داود وفي وجه يحرم ما بقي عينه على الرجل والمرأة كما لو شد مسكا في ثوبه قوله لكن لو نزع ثوبه المطيب ثم لبسه وهو عطر لزمته الفدية في الأصح كما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب والثاني لا لأن العادة في الثوب أن ينزع ويعاد فجعل عفوا وإن لم يكن عطرا فإن كان بحيث إذا ألقي عليه ماء ظهرت رائحته امتنع وإلا فلا قوله وأن تخضب المرأة للإحرام يديها أي إلى الكوعين قبل الإحرام وكذلك وجهها خلية أو مزوجة شابة أو عجوزا لما روى ابن عمر أن ذلك من السنة رواه الدارقطني والبيهقي والمعنى فيه ستر لونهما وأخرج بالمرأة الرجل فإنه يحرم عليه ذلك إلا لضرورة قاله بأن المعتقة من الروضة عن الحسين فإنه ملحق بالرجل كما قال في شرح المهذب هنا للاحتياط قوله ويتجرد الرجل لإحرامه عن مخيط الثياب أي وغيرها من الخف والنعل وضبط المصنف بخطه بضم الدال قطعه عن العطف على السنن لأنه واجب ان العطف على العطف لأن قبل الإحرام لم يحصل سبب وإنما إذا أحرم وجب عليه النزع ولا يكون في نزعه عاصيا قوله ويلبس إزارا ورداء أبيضين ونعلين لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين صححه الترمذي ويستحب أن يكونا جديدين وإلا فغسيلين ويكره لبس المصبوغ في الإحرام قوله ويصلي ركعتين أي استحبابا بالإجماع ولأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم رواه مسلم ويستحب أن يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد فإن كان في وقت كراهة لم يصلهما على الأصح وإن كان في فريضة فصلاها كفت عنهما كتحية المسجد فإذا صلاهما نوى وفي الأفضل قولان أشار إليهما بقوله ثم الأفضل أن يحرم إذا انبعثت به راحلته أو توجه لطريقه ماشيا لما روى ابن عمر قال لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته رواه الشيخان قائمة قوله وفي قول يحرم عقب الصلاة أي وهو جالس لأن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج حين فرغ من ركعتيه حسنه الترمذي قوله ويستحب إكثار التلبية لما في حديث جابر لزم رسول الله صلى الله عليه وسلم التلبية ورفع صوته بها في دوام إحرامه لقوله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية صححه الترمذي والرفع للرجل وأما المرأة فتسمع نفسها قوله وخاصة عند تغاير الأحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة أي وما أشبه هذه الأحوال ونحوها قوله ولا تستحب في طواف القدوم

وكذا في السعي بعده لأن فيهما أدعية وأذكارا خاصة **قوله** وفي العدم سخت فيه بلا حرج لإطلاق الأدلة ولا خلاف أنها الأسرع في طواف الإفاضة

قوله ولفظها لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن عمر [illegible]

[illegible]

يلي الى جهة الملتزم او بعد من نحو يحب بصدق المحاذاة فيصح على الصواب وجه فلو حاذى بعض البدن جميع الحجر او بعضه وباقيه الى جهة الباب فالجديد
لا يحسب تلك الطوفة والقديم يحسب وعبارة المحرر وسيد بالحجر وهو ادل على الاشتراط قوله فلو بدأ بغير الحجر لم يحسب ما فعله حتى ينتهي الى الحجر فاذا
قوله فاذا انتهى اليه ابتدأ منه اي يكون اول طوافه فسوى عيدا انتهائه اليه اذ لا يكون ذلك الطواف بسوق اليها حرما او عمدا وجه وقيل يحب عليه ان يستاق محاذاة
الحجر بجميع بدنه وكل ما ذكرناه في الحجر فالمراد به موضعه من الركن حتى لو نحي الحجر والعياذ بالله وجب محاذاة الركن قوله ولو مشى على الشاذروان او مس الجدار
في موازاته او دخل من احدى فتحتي الحجر وخرج من الاخرى لم تصح طوفته لانه يشترط ان يكون جميع بدنه خارجا عن البيت وهو في المسئلة الاولى والثالثة في داخل
كله وفي الثانية بعضه قوله وفي مسئلة المس وجه انه لا يضر لان معظمه خارج قوله وان يطوف سبعا اي من الواجبات رعاية العدد لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف
سبعا فلو اقتصر على ستة لم يجز ولو طاف او سعى ثم شك في العدد اخذ بالاقل ويشترط محاذاة الحجر في اخر الطواف كما يشترط في اوله قوله داخل المسجد
اي وجوبا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ... بين البيت حائل ويجوز على سطح المسجد لانه دون سطح البيت الا ان فان جعل سقف المسجد اعلى
قال القاضي حسين يجوز وقيل لا يجوز واختاره الشيخ ولو وسع المسجد اتسع المطاف قوله واما السنن فان يطوف ماشيا لان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف في عمره كلها ماشيا فيستحب ان لا يركب الا لعذر مرض ونحوه وطاف صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعيره متفق عليه ولمسلم لان يراه الناس و
ليشرف وليسألوه وطواف المعذور محمولا اولى من طوافه راكبا وان طاف راكبا من غير عذر جاز والمشهور انه لا يكره ونقل الرافعي عن الامام ان ... اذا
امن التلويث فان لم يأمن كره ومثله ما قرره المقرر من تحريم ادخال الصبيان المسجد اذا غلب تنجيسهم وكراهته اذا لم يغلب قوله هنا قال
الاسنوي ... ان المختار الراجح نقلا ومعنى هو الكراهة ويستحب ان يطوف ... وقال في شرح المهذب وقال في
الاملاء احب لو كان يطوف بالبيت ... ان يقصد في المشي لتكثر خطاه رجاء كثرة الاجر له قوله ويستلم الحجر اول طوافه ويقبله ... لما في
الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يخفف القبلة حتى لا يظهر لها صوت قال الطبري كذا لك روي عنه صلى الله عليه وسلم قوله ويضع جبهته
عليه لما روى الحاكم والبيهقي عن ابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبله ويسجد عليه وصح عنه انه كرر التقبيل والسجود ثلاثا قاله الحلبي قوله
فان عجز استلم اي اذا عجز عن تقبيل الحجر استلمه ان امكن ونقل البخاري ومسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده
وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله واما ... ونحوها ... فعله صلى الله عليه وسلم وفي البحر قال اصحابنا السبب
الذي ... اطلاق انه يقبل اليد بعد الاستلام ونقل الحجر عن تخصيص تقبيل اليد بالعجز عن تقبيل الحجر كما حمله
الرافعي والنووي انتهى ولا يستحب للنساء استلام ولا تقبيل ولا القرب من البيت الا عند خلو المطاف قوله فان عجز اي عن الاستلام باليد
وغيرها اشار بيده اي وما معها من عصى ونحوها لما رواه البخاري عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشيء
عنده وكبر ويستحب ان يقبل ما اشار به كما ذكره في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح ولا يشير بالفم الى التقبيل لانه لم ينقل قوله ويراعي ذلك في كل طوفة
اي الاستلام والتقبيل ووضع الجبهة لحديث ابن عباس ولما رواه ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل طوفة
رواه ابو داود واسناده صحيح وهو في الاوتار اكد قال الشافعي احب الاستلام ما لم يؤذ غيره بالزحام الا في ابتداء الطواف فيستحب له الاستلام وان
كان بالزحام او في اخر الطواف حكاه ... في الشاذروان ... بل يرجع الى مكانه قبل الاستلام ثم يطوف قوله
ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستلمهما والمراد انه ليس سنة فلو قبلهما او غيرهما من البيت لم يكره ولا هو خلاف
الاولى بل هو حسن كما في الاستقصاء عن النص قوله ويستلم اليماني اي ثم يقبل يده لانه على قواعد ابراهيم ولا يقبله لانه لم يصح تقبيله عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال المحب الطبري فان صح ... او قبله فلا باس اذ قد ورد ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وليس بمشهور ... ابو حامد تقبيله من السنن و
يده بالاوتار فان لم يمكنه استلامه ... ولم يذكر مسندا ولعل مستنده انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان
الاشارة بدل عن القبلة ولم تشرع في اليماني على المشهور وذكر ... ابن عبد السلام انه يشير اليه قال وذلك اوجه وقاسه على الاسود قوله وان يقول
اول طوافه اي عند الاستلام بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك اي افعله ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك ... هو الميثاق الذي اخذه الله

(عليه وسلم) علينا ... اتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي والطبراني باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان اذا استلم الحجر
قال بسم الله والله اكبر ويستحب ذلك ايضا عند محاذاة الحجر الاسود في كل طوفة وهو في الاولى اكد قوله وليقل قبالة الباب اللهم البيت بيتك والحرم حرمك و
الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار ذكره الشيخ ابو محمد وقال انه يشير بلفظه هذا الى مقام ابراهيم عليه السلام وقيل يعني به نفسه قوله و
بين اليمانيين اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار رواه ابو داود والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ ربنا وصححه ابن حبان والحاكم
ولكن ... في المحرر مواضع القول وروى مسلم عن انس اللهم ... فقال انه ... وهذا احب ما يقول في الطواف الى ... كله
قوله وليدع بما شاء اي في جميع الطواف فان الدعاء مستجاب في هذه المواضع خمسة عشر التي عدها الحسن البصري في رسالته قوله ومأثور الدعاء
افضل من القراءة اي في الطواف وهي وحدها افضل منه والمأثور المنقول ... كما تقدم وما رواه ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعو بين الركنين اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير ولابن ماجه عن عطاء بن ابي رباح حدثني ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال وكل به يعني الركن اليماني سبعون ملكا فمن قال اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار قالوا امين وبه قال حدثني ابو هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من فاوضه فانما يفاوض يد الرحمن وبه قال حدثني ابو
هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر
سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات ومن طاف فتكلم في تلك الحال خاض في الرحمة برجليه كخائض الماء برجليه وعن علي رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا مر بالركن اليماني قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار رواه الفاكهي وروى الازرقي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حاذى الميزاب في الطواف يقول اللهم اني
اسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وروى البزار من حديث ابي هريرة مرفوعا اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق و
سوء الاخلاق ولم يقيده بالركن ولا بالطواف قوله وهي اي القراءة افضل من غير مأثوره نقل الشيخ ابو حامد ان الشافعي نص على ان قراءة القران
افضل الذكر انتهى ورأيت في الام ولفظه واحب القراءة في الطواف والقراءة افضل ما تكلم به المرء ويشهد له ما رواه الترمذي وحسنه عن ابي سعيد عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يقول الرب سبحانه من شغله القران عن ذكري ومسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر
الكلام كفضل الله على خلقه ونقل القاضي عز الدين بن جماعة عن ابن المنذر قال لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم دعاء الا ربنا اتنا في الدنيا حسنة و
في الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو قرآن قال ابن جماعة فهو افضل ما يقال بين الركنين وهو وغيره من القران افضل من الذكر والدعاء في باقي الطواف
الا التكبير عند استلام الحجر فانه افضل انتهى وقد يقدم النفي قوله وان يرمل في الاشواط الثلاثة الاولى بان يسرع مشيه مقاربا خطاه ويمشي في الباقي
اي على هينته لما روى ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا متفق عليه والمشهور انه يستوعب الثلاثة الاولى به لهذا الحديث
ولو ترك الرمل في الثلاثة الاول كره كما نقله في الشرح عن النص ولا يقضيه في الاربعة وكان الاولى ان يعبر بالطوفات لان الشافعي والاصحاب كرهوا تسميته شوطا
لان الشوط هو الهلاك لكن اختار المص عدم الكراهة لقول ابن عباس فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الثلاثة اشواط متفق عليه قوله ويختص الرمل بطواف
يعقبه سعي هو الاظهر عند الاكثرين وفي قول بطواف القدوم وهو الاصح عند البغوي واختاره السبكي لان الاحاديث انما وردت فيه واذا طاف
للقدوم وسعى بعده ولم يرمل فالاصح انه لا يقضيه في طواف الافاضة فلو طاف ورمل ولم يسع قال الاكثر يرمل في طواف الافاضة ولو
سعى عقب القدوم ثم اراد السعي عقب الافاضة لم يرمل على الاظهر لعدم استحباب هذا السعي فيرد على اطلاقه قوله وليقل فيه اي في الرمل
اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا نص عليه الشافعي والاصحاب رحمهم الله قالوا ويقول في الاربعة الاخيرة اللهم اغفر وارحم و
اعف عما تعلم وانت الاعز الاكرم ولكن الاسنوي احتمالا ان المعتمر يقول اجعله عمرة مبرورة لانه انسب او اجعله حجا مراعاة للحديث ويقصد
المعنى اللغوي وهو القصد قال ابن العماد العمرة تسمى حجا في الشرع قاله الصدر لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة هي الحج الاصغر ويدعو في الحج مما احب
المبرور قال شمر الذي لا يخالطه معصية وقال الازهري المتقبل وقوله ذنبا مغفورا ... ذنبا مغفورا قوله وان يضطبع في جميع كل طواف

الصلاه

برمله لان رسول الله صلی الله علیه وسلم طاف بالبیت مضطبعا بسند صحیح الترمذی واختص الاضطباع بالرجل کما صرح به والاصح انه لا یسن فی رکعتی
الطواف لکراهیة الصلوة قوله وکذا فی السعی ای یسن فی جمیعه علی الصحیح قیاسا علی الطواف بالبیت وهو جعل وسط ردائه تحت منکبه الایمن وطرفیه
علی الایسر لان رسول الله صلی الله علیه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبیت وجعلوا اردیتهم تحت اباطهم ثم قذفوها علی عواتقهم الیسری
رواه ابو داود بسند صحیح والوسط فی السعی یسن قوله ولا ترمل المرأة ولا تضطبع ای لا یشرع لهن بالاجماع والقول ان عمر لیس علی النساء سعی
ما بین الصفا والمروة رواه الشافعی بسند صحیح والخنثی کالمرأة قاله فی شرح المهذب ولا یضطبع فی الصحیح قوله وان تعذر من البیت لا یأتی المقصود
شرط ان لا یؤذی ولا یتأذی بالزحام او غیره والسعی للمرأة قوله فلو فات الرمل بالقرب لزحمة فالرمل مع بعد اولی لان فضیلة تتعلق بنفس العبادة
وبعد المکان تتعلق بمکانها فالترجیح یرمل فیها مع القرب فان رجا انه استحب انتظارها نص علیه قوله الا ان یخاف صدم النساء فالقرب بلا رمل اولی
تحرزا عن مسهن قوله وان یوالی طوافه ای اسواطه وابعاضه ولا یجب علی الاظهر حتی لو طاف فی کل یوم سوطا اجزأ وبعض شوط کذلک قوله ویصلی بعده
رکعتین خلف المقام یقرأ فی الاولی قل یا ایها الکافرون وفی الثانیة الاخلاص صح ذلک من فعله صلی الله علیه وسلم وان لم یفعلهما خلف المقام فتحت المیزاب
والا ففی المسجد الحرام والا ففی الحرم فان صلاهما فی غیره من اقطار الارض صح واجزأه قوله ویجهر لیلا ای بالقراءة ویسر نهارا کالصلوة الکسوف وعبارة کذا
جزم به الرافعی وتبعه فی الروضة واستشکله الاسنوی بان الصحیح ان الافضل فی النوافل باللیل التوسط بین الجهر والاسرار قال واما القیاس علی
الکسوف فباطل قوله وفی قول یجب الموالاة لانها عبادة تتعلق بالبیت فاشترطها التشریق کالصلوة والخلاف لا یجری فی محلها اذا فرق کثیرا بلا عذر
فان فرق یسیرا او بعذر فطریقان اصحهما القطع والثانیة اجرا القولین ومن الاعذار اقامة المکتوبة قوله والصلوة لقوله تعالی واتخذوا من مقام ابراهیم
مصلی ولانه صلی الله علیه وسلم والی الطواف وصلی وقال خذوا عنی مناسککم ودلیل السنیة قوله صلی الله علیه وسلم خمس صلوات کتبهن الله فی الیوم
واللیلة والقولان فی طواف الفرض وفی النفل طریقان اصحهما القطع بعدم الوجوب وعلی الاظهر لو صلی فریضة بعد الطواف اجزأه عنهما
کالتحیة نص علیه فی القدیم وعلی القولین لا تختص لها وقت ولا مکان ولا تفوت ما دام حیا ولیست شرطا فی الطواف ولا رکنا فیه ولا تجبر ترکها ولا
ما حرر دم فرع الاصح انه لا یشترط النیة فی اعمال الحج کالوقوف بعرفة ومزدلفة والرمی لان نیة الحج شاملة وعلی هذا یشترط فی الطواف
ان لا یصرفه الی عرض اخر من طلب غریم ونحوه فلو طاف بلا نیة وقصد ملازمة غریم لم یصح فی الاصح وقیل یشترط النیة فی جمیع الاعمال وقیل ان کان
عملا کالطواف وجب او لبثا کالوقوف فلا وقیل یشترط فی الطواف خاصة وعلی هذا اذا نوی الطواف الواجب وضم الیه ملازمة غریم له لم یطف
فقد الخلاف فی الوضوء مع رفع الحدث والتبرد فلا یضر علی الاصح وهذا کله فی طواف الفرض وعبارة الرافعی والمهم یقتضی جریان الخلاف
فی طواف القدوم وقال ابن الرفعة یجب النیة فی طواف الوداع بلا شک قال الاسنوی والقیاس تخریجه علی الخلاف فی انه من المناسک ام لا قال ابن العماد
الوجه ما ذکره ابن الرفعة لانه واقع بعد التحلل فلا یصح دخوله فی نیة الاول اما المنذور والنفل فلا بد له من نیة قوله ولو حمل الحلال محرما وطاف
به حسب للمحمول الطواف الذی یقتضیه احرامه من قدوم او فرض ان نوی الحامل الطواف للمحمول او لم ینو شیئا اما اذا نواه لنفسه
فکذلک یصرف لبحمله المحرم قال السبکی فینبغی ان یقال اما ان یقع للحامل فقط لانه الفاعل او لهما علی الوجهین الاتیین قوله بشرطه ای الذی
اجتمع شروط الطواف فی المحمول من الطهارة والستر ودخول الوقت والنیة وعدم الصارف علی الاصح فان فقد شیء منها وقع عن
الحامل قوله وکذا لو حمله محرم قد طاف عن نفسه یعنی اذا احمل المحرم الذی لم یطف عن نفسه محرم فعل ما یقتضیه احرامه من قدوم او رکن حسب
للمحمول کما لو حمله حلال قال السبکی وهذا استثنی فیه ما قلنا فی الحلال اما اذا کان المحمول قد طاف عن نفسه فهو کما لو حمله حلالا قوله
والا ای وان لم یطف الحامل عن نفسه فالاصح انه ان قصده للمحمول فله ای تخریجا علی قولنا یشترط ان لا یصرفه الی عرض اخر والثانی للحامل فقط
تخریجا علی قولنا لا یشترط ذلک فیکون محسوبا له فلا ینصرف عنه والثالث لهما جمیعا وصورة المسئلة اذا کان المحمول قد قصد نفسه او لم یقصد
شیئا وقلنا لا یشترط او قصد الحامل وقلنا لا اثر للصرف فاذا وجد منه ذلک وقد قصده الحامل بفعله یقع الطواف له للنیة والفعل
المنسوب الیه قوله وان قصده لنفسه او لهما فللحامل فقط علی الاتمام فیه لا اتفاق بوجهه ان الحامل هو الفاعل ولم یصرفه عن نفسه وفی

المهذب وجه انه یحصل لهما قاله السبکی وحکی الاسنوی فیما اذا قصد نفسه والمحمول الوقوع عنهما عن الاملاء ولم الوقوع عن المحمول وقال فی المهمات وهو
الظاهر وان لم یقصد شیئا فهو کما لو قصد نفسه او کلیهما قال السبکی والعشرة المحمول فی هذه الصور الثلث وقال هذه طریقة الخراسانیین واما
العراقیون فقالوا انما اذا احمل محرم محرما ونوی کل منهما الطواف لنفسه فقولان اظهرهما انه للحامل والثانی للمحمول وقیل یصح طواف العده قولا
انه یقع لهما ولا فرق فی جمیع ما ذکرناه بین ان یکون المحمول بالغا او صبیا ولا بین ان یکون الحامل له ولیا او غیره فصل یستلم الحجر بعد
الطواف وصلوته ثم یخرج من باب الصفا للسعی لنقل ذلک عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال صلی الله علیه وسلم یا ایها الناس اسعوا فان الله کتب علیکم
السعی رواه الشافعی والدارقطنی والبیهقی باسناد حسن قال فی المهمات فصار عن الکلام یقتضی انه لا یقبله والاصح جهته علیه قوله وشرطه
ان یبدأ بالصفا ای فی المرة الاولی واحلاقه عند بالان النبی صلی الله علیه وسلم بدأ بالصفا وروی النسائی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ابدؤا بما بدأ
الله به علی الامر وسنده صحیح فان بدأ بالمروة لم یحتسب مروره منها الی الصفا قوله وان یسعی سبعا ثبت ذلک من فعله صلی الله علیه وسلم قوله ذهابه من الصفا
الی المروة مرة وعوده منها الیه اخری هذا هو الصحیح وعلیه یدل الحدیث وقیل ان الذهاب مرة والعود لا یحسب وقیل ان الذهاب والعود کلیهما مرة واحدة
وهو مخالف لما سبق حدیث جابر ان الخمسة یختم بالمروة فعلی المذهب یشترط البداءة بالصفا فی الاولی والثالثة والخامسة والسابعة وبالمروة
فی الثانیة والرابعة والسادسة ویشترط استیعاب المسافة فی کل مرة ولا یشترط فیه الطهارة ولا غیرها من شروط الصلوة نعم یستحب والموالاة سنة
فی السعی ما بینها افضل قوله وان یسعی بعد طواف رکن او قدوم اما کونه بعد طواف فلان النبی صلی الله علیه وسلم انما سعی بعد الطواف واما
الحصر بعد الطوافین فهو المعروف وفیه وجه انه یصح عقب طواف نفل ونقل المحاملی فی التجرید عن النص ما یشهد له قوله بحیث لا یتخلل
بینهما الوقوف بعرفة اشارة الی ان الموالاة بین الطواف والسعی سنة علی الصحیح شرط ان لا یتخلل بینهما رکن فیجوز تاخیره عن طواف
القدوم ما لم یقف بعرفة فان وقف لم یجز السعی الا بعد طواف الافاضة قوله ومن سعی بعد قدوم لم یعده لما روی مسلم عن جابر قال لم یطف
النبی صلی الله علیه وسلم ولا اصحابه بین الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول وعنی بالطواف السعی فلو اعاده کره وقیل خلاف
الاولی وهو مقتضی تعبیر المحرر قوله ویستحب ان یرقی علی الصفا والمروة قدر قامة ای الرجل لحدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم بدأ بالصفا فرقی
علیه حتی رأی البیت وفیه حتی اتی المروة ففعل علی المروة کما فعل علی الصفا ولا یشترط صعود بها قوله فاذا رقی قال الله اکبر الله اکبر الله اکبر و
الحمد لله الله اکبر علی ما هدانا والحمد لله علی ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر ثم
یدعو بما شاء دینا ودنیا فی حدیث جابر عند مسلم فاستقبل القبلة فوحد الله وکبره وقال لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو
علی کل شیء قدیر لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بین ذلک قال مثل هذا ثلث مرات والحدیث
المهمات قلت ویعید الذکر والدعا ثانیا وثالثا والله اعلم وقیل لا یعید الدعاء الثالثة وجزم به الرافعی وزاد النسائی بسند صحیح ویمیت کما ذکره
المهمات قوله وان یمشی اول السعی واخره ای علی هینته ویعدو فی الوسط ای یسعی سعیا شدیدا کذا فعل صلی الله علیه وسلم ویقول اللهم اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم رواه الطبرانی فی الدعاء وذکر المحب الطبری ان الملا روی فی سیرته عن امرأة من بنی نوفل ان النبی صلی الله
علیه وسلم کان یقول بین الصفا والمروة رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم وانه روی ایضا عن ام سلمة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی
سعیه اللهم اغفر وارحم واهد السبیل الاقوم قوله وموضع النوعین معروف ای موضع المشی والعدو فیمشی من الصفا الی المیل الاول ثم
یسعی الی الذی قبالة ثم یمشی منه علی هینته الی المروة فی المرات کلها والمرأة تمشی ولا تسعی فلو سعی فی الجمیع او مشی فی الجمیع او سعی فی
موضع المشی ومشی فی موضع السعی جاز فصل یستحب للامام او منصوبه ان یخطب بمکة فی سابع ذی الحجة بعد صلوة الظهر خطبة
فردة یامرهم فیها بالغدو الی منی ویعلمهم ما امامهم من المناسک لما روی البیهقی بسند جید عن ابن عمر قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان
قبل الترویة بیوم خطب الناس واخبرهم بمناسکهم وهو یقتضی جمیع المناسک خلافا لقول الرافعی انه یعلمهم ما بین ایدیهم من المناسک الی
الخطبة الثانیة ونقل الاسنوی عن الاملاء انه یعلمهم جمیع المناسک کما فی الحدیث فان کان یوم الجمعة خطبها بعد الصلوة وان کان الذی خطبها

محرما استحبابا بالتلبية وان كان حلالا استحبابا بالتكبير ويأمر المتمتعين ان يطوفوا للوداع قبل ان يخرجوا كما نص عليه في البويطي وذكر السبكي ان المحاملي نقل النص عن البويطي مطلقا وذكر في السبع عند الطواف في شرح المهذب ان الشافعي والاصحاب اتفقوا على ان من احرم استحب له طواف الوداع قبل الخروج الى عرفات قوله ويخرج بهم من غد الى منى اي يوم الثامن وهو يوم التروية ان كان غير يوم الجمعة خرج بهم بعد صلوة الصبح بمكة وفي قول او وجه بعد الظهر وان كان يوم جمعة فالمشهور انه يخرج قبل الفجر وعلى الاملاء انه لو اتفق يوم الجمعة يوم التروية فزالت الشمس عليهم لا يحل لهم الخروج منها الى منى ليوافوا بها الظهر وبعد الخلاف اذا كان فيهم من تلزمه الجمعة فاذا لم يكن فيهم الا مسافرون لم تلزمهم الجمعة الا من بلغه اذان فلهم الخروج بعد الفجر قوله ويبيتوا بها اي يصلوا بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيتوا بها ويصلوا بها الصبح ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المبيت سنة قوله فاذا طلعت الشمس قصدوا عرفات اي على طريق ضب وهي من مزدلفة في اصل المأزمين على يمين الذاهب الى عرفة قلت ولا يدخلونها بل يقيمون بنمرة بقرب عرفات حتى تزول الشمس والله اعلم كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويغتسلون بنمرة للوقوف قوله ثم يخطب الامام بعد الزوال اي قبل الاذان لحديث جابر فخطب ثم صلى بالناس الظهر والعصر جمعا وبين الخطبتين والصلوة يجد اذانهم وكل خطب الحج افراد وبعد صلوة الظهر الا هذه فانهما خطبتان قبل الصلوة يخطب الخطبة الاولى ويعلمهم فيها ما بين ايديهم الى الخطبة الثانية وذلك معظم المناسك ويخففها فاذا فرغ جلس للاستراحة ثم يقوم الى الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان مع شروعه في الخطبة ويخففها بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان ويقيم مع فراغه من الاقامة فاذا فرغ صلى الظهر والعصر جامعا بينهما ويسر القراءة وسبب هذا الجمع والجمع بمزدلفة السفر على الاصح وقيل النسك ويبنى عليهما جوازه للمقيم واما القصر فلا يجوز الا للمسافر قطعا لم بعد الصلوة ويسنها الرأي يعجلون بالرواح الى عرفة قوله وسموا بعرفة الى الغروب كما في حديث جابر عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة وعطفه على المستحبات يقتضى ان ادامة الوقوف الى الغروب لكن في عبارته نظر لان عطفه على ان يخطب فكان الاولى ان يقول ويقفوا كما ابداه وما بعده عبارة المحرر يقفون قوله ويذكروا الله تعالى ويدعوه ويكثروا التهليل لان هذا افضل الايام ووقت المعزة فليكثر فيه من ذكر ومن الخضوع والابتهال روى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ويسن استقبال القبلة والطهارة ولا تظهر ان الوقوف راكبا افضل اقتداء به صلى الله عليه وسلم واكابره والماشي سواء ومحل الخلاف فيمن لا يحتاج الى ظهور ليسمع ويقتدى به وفيمن لا يشق عليه الوقوف ماشيا ولا يضعف به عن الدعاء اما من يشق عليه او احتيج اليه فالافضل في حقه الركوب قطعا قاله في شرح المهذب قوله فاذا غربت الشمس قصدوا مزدلفة واخروا المغرب ليصلوها مع العشاء بمزدلفة جمعا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصلون قبل حط رحالهم والسنة ان يسيروا من عرفة الى المزدلفة على طريق المأزمين وهو الطريق بين الجبلين وعليهم السكينة والوقار قوله وواجب الوقوف حضوره بجزء من عرفات اما وجوب الوقوف فلقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج رواه الاربعة باسانيد صحيحة واما الاكتفاء بجزء من ارض عرفات فلقوله صلى الله عليه وسلم وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف رواه مسلم قوله وان كان مارا في طلب آبق ونحوه اي سواء كان مارا الى انه لا يشترط المكث وهو الصحيح وقيل لا يكفي المرور المجرد قال السبكي وقد يوجه بان لفظ الوقوف يشعر بالمكث والصحيح يحتاج الى دليل واشار بقوله في طلب آبق الى انه صرفه الى جهة اخرى لا يقدح ويؤخذ من اطلاقه انه لا فرق بين العالم بالمكان وباليوم وبين غيره وهو كذلك وفي الجاهل بالمكان وجه وعزاه في التتمة الى الجاهل باليوم ايضا قوله بشرط كونه اهلا للعبادة لا مغمى عليه اي فانه لا يصح وقوفه على الاصح لعدم اهليته للعبادة والسكران كالمغمى عليه وقيل ان تعدى بسكره لم يصح والا فيصح ولو حضر مجنون لم يجزه على المذهب قال في التتمة لكن يقع نفلا كحج الصبي الذي لا يميز قال الاسنوي والمغمى عليه اولى لكن المنصوص في الام والاملاء ان من وقف مغمى عليه فاته الحج والمجنون بطريق الاولى قال وفي شرح المهذب ان المتولي قال بالوقوع نفلا في المغمى عليه وهو سهو قال العماد كلام جمع في المغمى عليه لا يلزم طرده في المجنون لانه يجوز للولي ان يحرم عنه فنقول الدوام اولى ان يبنى افعاله على احرام السابق ولا يبنى الحرم عن المغمى عليه قلت الاصح يكمل حج قوله ولا بأس بالنوم يعني ان من حضرها نائما او دخلها قبل الوقوف ونام حتى خرج الوقت يجزئه ذلك كحضوره وقيل لا يجزئه بناء على انه يجب افراد كل ركن بالنية قوله ووقت الوقوف من الزوال يوم عرفة وقال الامام احمد من طلوع فجره لنا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاتفاق

ارض م

العلة

العمل به قوله والصحيح بقاؤه الى الفجر يوم النحر لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد ادرك رواه النسائي وقيل ينقضي بغروب الشمس وقيل ان الوقت بعد الزوال ونصه بقدر الصلوة فلو اقتصر على الوقوف ليلا صح على المذهب وبه قطع الجمهور وقيل في صحته قولان قوله ولو وقف نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب ولم يعد اراق دما استحبابا لانه لو اقتصر على الوقوف ليلا لم يلزمه شيء وفي قول يجب لقول ابن عباس من ترك نسكا او تركه فليهرق دما وقيل ان افاض مع الامام لم يعد ورد الا فلا لان
وقيل لا يجب قطعا قوله وان عاد فكان بها عند الغروب فلا دم اي قطعا وكذا ان عاد ليلا في الاصح لانه جمع بين الليل والنهار والثاني يجب لان النسك هو الجمع بين آخر النهار واول الليل بعده وحكى الخلاف في شرح المهذب طريقين اصحهما القطع بعدم الوجوب والثانية فيها وجهان قوله ولو وقفوا اليوم العاشر غلطا اجزأهم اي بالاجماع ولما روى ابو داود مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه وهو مرسل جيد كما قال البيهقي ولانهم لو كلفوا القضاء لم يأمنوا مثله ولمشقة ولا فرق بين ان يتبين لهم ذلك بعد العاشر او فيه في اثناء الوقوف ولو تبين لهم فيه قبل الزوال فوقفوا عالمين قال البغوي المذهب انه لا يحسب ورجح الرافعي والمصنف الصحة قوله الا ان يقلوا على خلاف العادة فيقضون في الاصح لعدم المشقة العامة والثاني لا لعدم الامن في القضاء قوله وان وقفوا في الثامن وعلموا قبل فوت الوقت وجب الوقوف في الوقت اي سواء علموا فيه او قبله لانه وجب عليهم ذلك ولم يفعلوه والمكنهم فعله فامروا به قوله وان علموا بعده اي بعد فوت الوقت الوقوف وجب القضاء في الاصح اي قضاء هذه الحجة في عام آخر لان الاحتراز عنه ممكن لانه انما يقع لغلط في الحساب وحكم السهود والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم فلا يمكن الاحتراز عنه والثاني لا يجب للمشقة كالعاشر وعلة التاني عن اكثر الاصحاب واذا شهد واحد او عدد برؤية هلال ذي الحجة فرد شهادتهم لزم الشهود الوقوف في التاسع عندهم ولو غلطوا في المكان فوقفوا في غير عرفة لم يصح حجهم قطعا فصل ويبيتون بمزدلفة اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وهي ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر وما زمي عرفة وليس الحدان منها وفي وجوب المبيت بها طرق اصحها على قولين اظهرهما عند المصنف واجب لما روى الاربعة عن عروة بن مضرس قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج الى الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلوتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه والاظهر عنده ايضا انه يحصل بالحضور فيها في ساعة من النصف الثاني من الليل لكونه يسمى مبيتا والثاني يحصل بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس وعلى هذين القولين يكفي المرور كما في عرفات والثالث يجب معظم الليل وقال الرافعي انه الاظهر واستشكله قوله ومن دفع منها بعد نصف الليل اي ولم يعد او قبله وعاد قبل الفجر فلا شيء عليه سواء كان بعذر ام بغير عذر باتفاق الاصحاب قوله ومن لم يكن بها في النصف الثاني اراق دما وفي وجوبه القولان يعني السابقين في من لم يجمع بين الليل والنهار بعرفة وسبق تصحيح الرافعي عدم وجوب الدم وعدم وجوب المبيت بمزدلفة ولم ينبه المصنف على تصحيح الوجوب ومحل القولين اذا كان بغير عذر اما اصحاب الاعذار ومن انتهى الى عرفات ليلة النحر واشتغل بالوقوف عن المبيت بالمزدلفة فلا شيء عليه باتفاق الاصحاب ولو افاض من عرفة الى مكة وطاف للافاضة بعد نصف الليل ففاته المبيت لذلك نقل القفال وصاحب البحر انه لا دم عليه بتركه لاشتغاله بالطواف منزلة اشتغاله بالوقوف وفيه احتمال للامام لعدم الضرورة الى ذلك وذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة الى ان مبيت مزدلفة ركن في الحج واشار ابن المنذر الى ترجيحه وقواه السبكي قوله ويسن تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل الى منى اي ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس للاحاديث الواردة في ذلك وهي تقتضي ان تقديم النساء والضعفة ليس بنسك وانما سومح لهم وعبارة الرافعي في الشرح لا اولى قال السبكي ولعل المراد ان السنة للامام ان يقدمهم قوله ويبقى غيرهم حتى يصلوا الصبح مغلسين ثم يدفعون الى منى كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبارة الشرح والروضة والتغليس هنا اشد استحبابا لان التغليس بعد تحقق الفجر مطلوب في كل يوم قوله ويأخذون من مزدلفة حصى الرمي لما روى الفضل بن العباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له غداة يوم النحر التقط لي حصى فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف رواه البيهقي والنسائي بسند صحيح واطلاق المصنف يقتضي انه انما يأخذ جميع الحصى لجمرة العقبة وايام التشريق وهو وجه والصحيح انه يأخذ لجمرة العقبة فقط سبعا ومن اين اخذ الحصى جاز لكن يكره من المسجد والحل والمواضع النجسة ومن الجمار التي رمى بها وتوجيه ما ذكرناه اجزاؤه ويستحب ان لا يكسر الحصى ويستحب غسله وان كان طاهرا نص عليه قوله فاذا بلغوا المشعر الحرام وقفوا ودعوا الى الاسفار لذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جبل والمشعر الحرام قيل هو المزدلفة كلها والصحيح انه قزح بضم القاف وهو جبل صغير آخر المزدلفة وليس البناء المحدث في وسط المزدلفة لكن الصحيح ان اصل السنة يتأدى بالوقوف في غيره من مزدلفة قال الرافعي والظاهر ان البناء انما هو على الجبل والمشاهدة تشهد له قال ولم ار ما ذكره بعض من الصلاح لغيره قوله ثم يسيرون وعليهم السكينة والوقار وشعارهم التلبية والذكر فاذا بلغوا وادي محسر اسرع الماشي وحرك

الراكب دابة مدة رميه جمرة العقبة اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فيصلون منى بعد طلوع الشمس فيرمي كل شخص سبع حصيات الى جمرة العقبة وتسمى الجمرة
الكبرى ولا يعرج على شيء قبلها فانها تحية منى ولا ينزل الراكب حتى يرمي ويجعل الرامي مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة صح جميع ذلك من فعله صلى
الله عليه وسلم **قوله** ويقطع التلبية اي الحاج عند ابتداء الرمي لشروعه في التحلل ولو قدم عرفة وطوفها عقبا بداءة ويقطع المعتمر التلبية عند
ابتداء الطواف **قوله** ويكبر مع كل حصاة نقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الماوردي عن الشافعي انه يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وروى سعيد بن منصور عن ابرهيم قال كانوا يحبون للرجل اذا رمى الجمار ان يقول اللهم اجعله حجا مبرورا
وذنبا مغفورا **قوله** ثم يذبح من معه هدي لما في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى بسبع حصيات من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر والافضل
ان يذبح بنفسه ولو استناب جاز وينوي عند الدفع الى الوكيل فان فوض النية الى الوكيل جاز ان كان مسلما والاولى عند الدفع اليه او الذبح **قوله** ثم
يحلق او يقصر والحلق افضل لانه حلق النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه للمحلقين والسنة ان يبدأ بحلق شق الرأس الايمن من اوله الى الاخر ولا
نظر كونه على يسار الحالق ثم الايسر وفي الايضاح يبدأ الحالق بمقدم رأسه يحلق منه اي من الرأس الشق الايمن ثم الايسر ثم يحلق الباقي قال
ابن العماد ليس بينهما مخالفة وانما هما يقدم الرأس لانه يستحب استقبال المحلوق والحالق يدور ويستحب ان يستقبل المحلوق القبلة وان يكبر عند
فراغه وان يدفن شعره وهذه الاداب للمحرم وغيره سوى التكبير **قوله** وتقصر المرأة اي ولا تحلق لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء
حلق انما على النساء التقصير رواه ابو داود باسناد حسن ويكره لها الحلق على الاصح ويستحب ان تكون تقصيرها قدر انملة من جميع جوانب رأسها
وفي شرح المهذب عن الماوردي لا تقطع من ذوائبها لانه يشينها **قوله** والحلق نسك اي والتقصير في الحج او في العمرة نسك على
المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين والمقصرين انما يدعو في العبادات دون المباحات والثاني انه استباحة محظور كسائر
محرمات الاحرام فعلى القول المشهور انه ركن لا يصح الحج والعمرة الا به ويحتمل انه واجب وعلى القول المشهور انه مباح لا ثواب فيه وقال المقصود
ان الجمهور قطعوا بالصحابة يعني على القولين **قوله** واقله ثلاث شعرات للاجماع على انه لا يجب الاستيعاب فاكتفينا بمسمى الجمع حكاه في شرح المهذب
قال واحتج اصحابنا بقوله محلقين رؤسكم ومقصرين والمراد شعور رؤسكم والشعر اسم جنس اقله ثلاث شعرات ولا فرق بين ان ياخذ الثلث دفعة
او متفرقا على المذهب في شرح المهذب وحرره في الروضة واصلها على تكميل الدم اذا حلق ثلاث شعرات متفرقا او من شعرة واحدة ثلث
دفعات والاصح عدم التكميل بل يجب بها امداد فلا تحصل به النسك **قوله** حلقا او تقصيرا او نتفا او احراقا او قصا بل كذا لو نص عليه الشافعي
الاصح وكذا ازالته بالنورة لان المقصود ازالة الشعر وكل ذلك طريق اليها ونحو ذلك ما كان في الرأس حلقا وكذا ما استرسل عنه في الاصح
خلاف المسح وهذا في غير النذر اما من نذر الحلق فلا يقوم التقصير مقامه قال في المهمات يحتمل في الوفاء بالنذر وان حصل به التحلل ويحتمل انه لا يقوم
حصول التحلل ايضا لتعين الحلق بالنذر ثم قال ان لم يعين في نذره قدرا اكتفي بثلاث شعرات وان صرح بالكل لزم وكذا ان اطلق والمشتهر
الواقع لزومه بالنذر على القول بانه ليس بنسك لان المباح لا يلزم بالنذر واجاب ابن العماد بان المباح الذي يتأدى به واجب كالحلق
او مستحب كالعقوله لمن يصوم الليل يلزم بالنذر وما لا يتأدى به واجب ولا مستحب كالفواكه لا يلزم بالنذر لكن لو نذر وخالف لزمه كفارة
يمين **قوله** ومن لا شعر برأسه يستحب امرار الموسى عليه اي بالاجماع كما نقله ابن المنذر سواء كان له شعر وحلقه او لم يكن له شعر اصلا ولا
يجب ذلك فلو كان عليه شعرة واحدة لزمه ازالتها **قوله** فاذا حلق او قصر دخل مكة وطاف طواف الركن لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا
نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والتفث هو الرمي والنذور هي الذبائح واجمعت الامة على ان الطواف ركن ويسمى ايضا طواف
الافاضة وطواف الزيارة والخطبة الثالثة من خطب الحج خطبة يوم النحر بمنى على الصحيح واذا فرغ من طوافه يستحب ان يشرب من سقاية العباس
من زمزم **قوله** وسعى ان لم يكن سعى لانه لا يحصل التحلل بدونه **قوله** ثم يعود الى منى ويستحب ان يعود قبل صلاة الظهر بمنى وفي حديث جابر الطويل
انه صلى الله عليه وسلم صلى بمكة وجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم صلى بها مرتين **قوله** وهذا الرمي والذبح والحلق والطواف يسن ترتيبها كما ذكرنا
اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم فلو خالف جاز ولو حلق قبل الرمي فلا شيء عليه بالاجماع ولو طاف قبل ان يرمي فلا شيء عليه ايضا عندنا ولو حلق

بلغ

بكذا اذا لو جمع الحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى صح

الخامس عشر

قبل الرمي والطواف فان قلنا الحلق استباحة محظور لزمه الفدية على الصحيح والا فلا على الصحيح **قوله** ويدخل وقتها بنصف ليلة النحر اي بعد الوقوف لان النبي صلى الله عليه وسلم
امر ام سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر رواه ابو داود باسناد صحيح وقاس الاصحاب عليه الطواف والحلق **قوله** ويبقى وقت الرمي الى اخر يوم
النحر قطعا ولا يمتد تلك الليلة على الاصح لانه لم يرد وما رواه البخاري ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني رميت بعدما امسيت قال لا حرج محمول على ما بعد
الزوال لان العرب يطلقه عليه ومن يمد يشبهها بالوقوف على ما سياتي يكون هذا الخلاف وقت الاختيار **قوله** ولا يختص الذبح بزمن قلت الصحيح اختصاصه
بوقت الاضحية وسياتي في اخر باب محرمات الاحرام على الصواب والله اعلم في كلام الرافعي في المحرر هنا اطلاق وفي استدراك المصنف عليه اطلاق وبيانه ان الدم قد يطلق على الواجب
لفعل محظور او لترك مامور وعلى المتطوع به والمنذور فعدم الاختصاص بالزمان في الواجب لا خلاف فيه لكن يندب في وقت الاضحية فان اراد الرافعي وظاهر
ارادة وصرح به هنا في الشرح فلا اعتراض عليه وان اراد المتطوع به والمنذور فعليه الاعتراض ويكون جازما بغير الصحيح والاطلاق في تصحيح الاختصاص يشمل
القسمين **قوله** والحلق والطواف والسعي لا اخر لوقتها اي ويبقى محرما حتى ياتي بها لان الاصل عدم التاقيت قال في شرح المهذب ويكره تاخير الحلق والطواف
عن يوم النحر وتاخيرهما عن ايام التشريق اشد كراهة وخروجه من مكة قبل ذلك اشد فان طاف للوداع وخرج وقع عن الافاضة وفي التتمة انه اذا اخره عن ايام
التشريق صار قضاء قال الرافعي ومقتضى قول الاصحاب انه لا اخر لوقته انه لا يصير قضاء قال السبكي وهو كما قال **قوله** واذا قلنا الحلق نسك ففعل اثنين من
الرمي والحلق والطواف حصل التحلل الاول اي على المذهب وقيل يحصل التحلل الاول بدخول وقت الرمي وان لم يرم ولا بد من السعي مع الطواف اذا لم يكن سعى
قبل ذلك فيعد ان شاء واحدا وليس للنحر اثر في التحلل **قوله** وحل به اللبس والحلق والقلم اي وستر رأس الرجل ووجه المرأة بلا خلاف ولا يحل الوطء بلا
خلاف والعمرة ليس لها الا تحلل واحد بلا خلاف **قوله** وكذا الصيد وعقد النكاح في الاظهر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب
واللباس وكل شيء الا النساء رواه الامام احمد وهذا لفظه وابو داود ولفظه اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ووجه المنع في الصيد
اطلاق الاية قلت الاظهر لا يحل عقد النكاح والله اعلم لان العقد مقدمة للنساء وحكم المباشرة فيما دون الفرج بشهوة كالقبلة والملامسة حكم العقد
عند الاكثرين واما الطيب فيقال انه كالصيد والمذهب القطع بحله بل يستحب لحديث عائشة **قوله** واذا فعل الثالث حصل التحلل الثاني وحل به
باقي المحرمات اي وهي الجماع وعقد النكاح ومقدماته في الاظهر **فصل** اذا عاد الى منى بات بها ليلتي التشريق اي وجوبا على
الاظهر من روايتين لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للعباس ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته متفق عليه ولفظ الرخصة يشعر بالوجوب والثاني انه
سنة كالمبيت بها ليلة عرفة وعلى الوجوب يجبر بالدم وجوبا على الاظهر ويجب استحبابا والواجب معظم الليل على الاظهر والثاني كونه حاضرا حال طلوع
الفجر ومن ترك الليالي الثلاث لزمه دم على المذهب وان ترك ليلة فالاظهر مد والثاني درهم والثالث ثلث دم وان ترك ليلتين فعلى هذا القياس
ان لم ينفر النفر الاول فان نفره من غير مبيت لزمه دم على الاصح وان ترك مبيت المزدلفة مع ليالي منى لزمه دمان على الاظهر **قوله** ويرمي كل يوم الى الجمار
الثلاث كل جمرة سبع حصيات والترتيب في الرمي واجب بلا خلاف **قوله** واذا رمى اليوم الثاني فاراد النفر قبل غروب الشمس جاز وسقط مبيت الليلة
الثالثة ورمي يومها اي ولا دم عليه لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه والتاخير افضل وشرط جواز النفر ان
يكون قد بات الليلتين قبله والا لم يجز النفر ان ترك مبيتهما بغير عذر نقله الروياني عن الاصحاب **قوله** فان لم ينفر حتى غربت اي لم يشرع
في اسباب الرحيل وجب مبيتها ورمي الغد رواه مالك عن ابن عمر والمراد بيوم النفر الثالث ولو ارتحل فغربت الشمس قبل انفصاله من
منى فله النفر ويجوز انه يلزمه المبيت والرمي في الغد ولو غربت وهو في شغل الارتحال او نفر قبل الغروب ثم عاد لشغل
قبل الغروب او بعده جاز النفر على الاصح فلو تبرع في هذه الحالة بالمبيت لم يلزمه الرمي في الغد نص عليه الشافعي **مسئلة**
يجوز لاهل سقاية العباس ورعاء الابل ان يدعوا المبيت بمزدلفة ومنى ويدعوا رمي يوم ويأتوا به في الذي يليه قبل رمي ذلك اليوم
لكن اذا غربت الشمس والرعاة بمنى لزمهم المبيت تلك الليلة والرمي من الغد ولا يلزم اهل السقاية ان يبيتوا بعد الغروب على الصحيح ورخصة
اهل السقاية لا تختص بالعباسية على الصحيح وليس لهم الترك يوم النحر ويعذر ايضا في التاخير من له مال يخاف ضياعه او امر يخاف
فوته او مريض يتعهده ولا شيء عليهم على الصحيح المنصوص **قوله** ويدخل رمي التشريق بزوال الشمس اي يدخل رمي كل يوم منها بزوال

ثم انه لما روى مسلم عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى واما بعد فاذا زالت الشمس ويستحب قبل الصلاة نص عليه في الاملاء قوله ويخرج
ظاهره انه يعتبر رميها من كل يوم وليس كذلك لكن يحمل كلامه على وقت الاختيار قوله وقيل يبقى الى الفجر يشهد له انه لو وقف بعرفة ليلا وهذا في غير اليوم الثالث
قوله وشرط رمي السبع واحدة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم رماها كذلك ويستفاد من كلامه ان العبرة في العدد بالرمي لا بالوقوع وهو الصحيح فاذا
رمى حجرا حجرا ووقعت الاولى بعد الثانية فرميتان وان تساوتا او وقعت الثانية قبل الاولى فرميتان على الاصح واذا رمى حصاتين او سبعا دفعة
فان وقعت في المرمى معا حسبت واحدة فقط وان ترتبت في الوقوع حسبت واحدة على الصحيح لاتحاد الرمي ويعتد على الثاني بعدد الوقوع قوله
وترتيب الجمرات اي فيرمي التي تلي مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة لفعله صلى الله عليه وسلم فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الاولى ولا الثالثة
قبل تمام الاوليين ولو ترك حصاة ولم يدر من اين تركها جعلها من الاولى فرمى اليها حصاة واعاد الاخريين قال الشافعي في الاملاء
الجمرة مجمع الحصا لا ما سال من الحصى فمن اصاب مجمع الحصى بالرمي اجزأه ومن رمى واصاب سائل الحصى الذي ليس بمجمعه لم يجزئه
قوله وكون المرمى حجرا لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف رواه مسلم فيجزئ المرمر والرخام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ و
حجر الحديد وما يتخذ منه الفصوص على الاصح فيها ولا يجزئ اللؤلؤ وما ليس بحجر من طبقات الارض كالنورة والزرنيخ والاثمد والجواهر
المنطبعة قوله وان يسمى رميا اتباعا للاسم المأثور فلا يكفي الوضع وفي وجه يكفي لحصوله في المرمى ولا بد من القصد الى المرمى فلو رمى
في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به قوله والسنة ان يرمي بقدر حصى الخذف للحديث والخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي بالحصى
بين الاصبعين والصحيح انه يرميه على غير هيئة الخذف ومقصود الحديث ان الحصى يكون صغارا ولو رمى باصغر من حصى الخذف او
باكبر كره واجزأ ويستحب ان يكون طاهرا غير مرمي به فلو رمى بحجر قد رمى هو به او غيره في تلك الجمرة في ذلك اليوم اجزأ على الاصح وعلى هذا يتأدى
جميع الرمي بحصاة واحدة ولا خلاف انه لا اجزاء اذا رماه غيره او رماه هو الى جمرة اخرى او الى تلك الجمرة في يوم اخر قوله ولا بحصاة م
يشترط بقاء الحجر في المرمى اي فلا يضر تدحرجه وخروجه بعد حصوله فيه لان اسم الرمي قد حصل ويعتبر ايضا التعادل على ان الوقوع لا بد
وهو كذلك فلو علم عدمه لم يكف وكذا لو شك على الجديد قوله ولا كون الرامي خارجا عن الجمرة اي فلو وقف في طرف منها ورمى الى
الطرف الاخر جاز والسنة في رمي الجمرتين الاوليين ان يعلوهما ويستقبل القبلة وفي جمرة العقبة ان يرميها من بطن الوادي ومن حيث
رماها من اجزأه وان يقدم على الاوليين بعد الرمي قليلا ويستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله ولا يقف عند جمرة العقبة قوله ومن
عجز عن الرمي استناب لان ذلك جائز في الحج فكذلك في ابعاضه والعجز اما بمرض او حبس او نحوهما سواء الحبس بحق ام بغيره ويشترط
ان لا يرجى زوال السبب الى خروج وقت الرمي ولا يضر زواله بعده وان يرمي النائب عن نفسه اولا فلو خالف وقع عن نفسه على
الصحيح كما في استنابة الحج قوله واذا ترك رمي يوم تداركه في باقي الايام على الاظهر ولا دم اذا ترك رمي يوم او يومين من ايام
التشريق عمدا او سهوا فهل يتداركه في بقيتها فيه قولان اظهرهما انه يرمي الى اخر ايام التشريق اداء ولا دم عليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم جوز ذلك للرعاء فلو كانت بقية الايام غير صالحة للرمي لم يفترق الحال فيها بين المعذور وغيره والثاني قضاء ولا دم عليه والثالث
قضاء وعليه دم والرابع لا يرمي بعد انقضاء يومه وعليه دم وعلى الاظهر جميع ايام منى في حكم الوقت الواحد وكل يوم للقدر المأمور به
وقت اختيار وهو يقتضي جواز تقديم رمي يوم الى يوم وتاخير رمي يوم الى غده وبه صرح الرافعي في التهذيب وغيره تفريعا على هذا
القول وقال في الشرح الكبير ان قلنا وقته يتسع من جهة الاخر دون الاول فلا يجوز التقديم وهذا الذي اورده جماعة الروياني وصحح و
قال انه لا يجوز تقديم رمي يوم الى يوم قولا واحدا وقال المصنف انه الصواب وقطع الجمهور بصحته ومنهم من قال اذا ترك رمي يوم
ان يرميه بالليل وفي اليوم الثاني قبل الزوال فيه خلاف مبني على الخلاف في القضاء والاداء ان قلنا على القول بالاداء وجب القطع بالمنع
وبعضهم عن الشرح الكبير الجواز ورجح الرافعي على القول بالقضاء في الكبير الجواز بالليل وفي الصغير المنع قبل الزوال وجزم به
الكبير قال السبكي والذي رجح من جهة المذهب انه يجوز قبل الزوال وفي الليل سواء قلنا قضاء ام اداء واما من جهة الدليل فالذي صرح التنبيه

بما بعد الزوال في ايام التشريق والاظهر انه يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك فلو رمى الى كل جمرة اربع عشرة حصاة سبعا عن
امسه وسبعا عن يومه جاز ان لم نعتبر الترتيب والا فلا وهو نصه في المختصر وغيره هذا كله في رمي ايام التشريق اما رمي يوم النحر
ففيه طريقان اصحهما كذلك والثاني القطع بعدم التدارك وقول المصنف على الاظهر اشارة الى الخلاف في التدارك وليس فيه تعرض انتهى م
لكونه اداء او قضاء وقوله ولا دم اي مع التدارك وهو كذلك على القول بالاداء قطعا وبالقضاء على الاصح قوله والا فعليه دم
اي ان لم يتداركه حتى مضت ايام التشريق لزمه دم كامل على المشهور وهكذا اذا قلنا لا يتداركه يلزمه الدم وكلامه يشمل
ما اذا ترك رمي يوم النحر او يوم من التشريق فان ترك الاربعة فقد توجه عليه رمي اليوم الثالث من التشريق فالارجح
انه يلزمه دم واحد لاتحاد جنس الرمي فاشبه حلق الراس قوله والمذهب تكميل الدم في ثلاث حصيات اشار الى الخلاف
في ترك بعض رمي يوم فان كان من التشريق ففيه طرق اشهرها ان الدم يكمل بترك ثلاث حصيات ثم لا يزاد كما يجب الدم بحلق
ثلاث شعرات كجميع الراس وفي الحصاة الواحدة الاقوال في حلق شعرة اظهرها مد وعن الرافعي في الصغير عن الطرق ما وجه
احدها انه يكمل في وظيفة يوم والثاني يكمل في الجمرة والثالث في ثلاث حصيات والخلاف في الحصاة او الحصاتين محله في اخر جمرة
من ايام التشريق فلو ترك من الجمرة الاخيرة يوم النفر الاول والنفر لم يفت فان اوجبنا الترتيب وهو الاظهر وقلنا ان الرمي
بعد اليوم يقع عن الماضي وهو الصحيح تم المتروك بما اتى به في اليوم الذي بعده لكنه يكون تاركا للجمرة الاولى والثانية في ذلك اليوم
فعليه دم الا ان الرمي اليهما كان قبل الوقوع عن الفائت وان تركها من احدى الجمرتين الاوليين في اي يوم كان فعليه دم لانه بعدها
على الصحيح لوجوب الترتيب في المكان فان ترك بعض رمي يوم النحر فعند الجمهور في المهذب فما ادراك من الجمرة الاخيرة من اليوم الاخر
وقال في التتمة يلزمه دم ولو ترك حصاة لانها من اسباب التحلل قال الاسنوي وهو الصحيح لما ذكر لان الصحيح ان رمي يوم
النحر حكمه في التدارك حكم ايام التشريق فيكون كما اذا تركها من الجمرة الاخيرة من اليوم الاول وقد سبق انه يلزمه دم قوله واذا اراد
الخروج من مكة طاف للوداع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينصرف احد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم والمراد المقام بمكة
فليس عليه طواف وداع بلا خلاف وهو متوجه على كل من اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر وكذا دونها على الصحيح في شرح
المهذب مكيا كان او افقيا وان لم يكن بعد نسك ولو طاف يوم النحر للافاضة وطاف بعده للوداع ثم اتى منى واراد النفر منها الى
وطنه لا يجزيه طواف الوداع السابق على الصحيح ولو طاف للافاضة بعد ايام منى واراد السفر عقبه لم يكف قال السبكي واعلم
ان ههنا مسئلتين احداهما انه هل هو على كل مفارق وان لم يكن حج ولا اعتمر ولم ار من صرح بذلك الا ما يقتضيه عموم كلام صاحب التهذيب
الثانية انه انما يخاطب به الحاج او المعتمر فهل هو من النسك اولا والرافعي جعل المسئلتين مثلا ومن جعله لم يشبه لغير الحاج
والمعتمر ومن لم يجعله ... وصحح انه ليس من المناسك وقد يشعر كلام الامام وذكر كلام الشافعي والاصحاب في انه من المناسك
قال ابن العماد من توابعه وليس من اركانه الباقية بعد التحلل كالمبيت والرمي قوله ولا يمكث بعده اي لا يشتغل الا بعد جميع الاشغال معناه م
ويخرج عقبه فان مكث لغير اسباب الخروج اعاده وان اشتغل بها كشراء زاد وشد رحل فالمذهب انه لا يحتاج الى الاعادة
قوله وهو واجب للحديث يجبر تركه بدم اي وجوبا قوله وفي قول سنة كلام القاضي ابي الطيب والماوردي يقتضي ترجيحه لانه لو كان
واجبا لوجب على الحائض جبره لان المعذور يفدي عن الواجبات قوله لا يجبر اي وجوبا لان الاصحاب اتفقوا على جبره بالدم ان قلنا
بوجوبه وجبره واجب وان قلنا بانه سنة فجبره مستحب وهذا في طواف الوداع الذي هو اخر المناسك اما الطواف لمن يحرم بالحج
من مكة فهو سنة بلا خلاف ولا تعلق له بالدم ولا انه واجب على احد القولين وهكذا ينبغي ان يكون حكم من سافر من مكة و
لم يكن عقيب النسك انه سنة ولا يجب بالدم تركه قاله السبكي قوله فان اوجبناه فخرج بلا وداع فعاد قبل مسافة القصر اي وطاف
كما صرح به في المحرر والروضة قوله سقط الدم هذا هو الصحيح كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه وفي وجه لا يسقط فان

حرج عامداً فعدم عصى بالخروج ويلزمه العود ما لم يبلغ مسافة القصر على الصحيح قوله أو بعدها فلا أي لا يسقط الدم على الصحيح إذا عاد بعد مسافة القصر
لاستقراره بالسفر الطويل وحكى في شرح المهذب طريقين أصحهما القطع بعدم السقوط والثاني يسقط وعلى هذا العود جائز لا واجب وعليه
هذا أيضاً إذا عاد هل يكفيه طواف واحد للوداع الأول والثاني أم يلزمه طوافان فيه وجهان قوله وللحائض النفر بلا وداع لما روى ابن عباس
قال أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض رواه الشيخان ولا يجب عليها دم والنفساء كالحائض فإن
طهرت قبل مفارقة بنيان مكة لزمها الطواف وإن وصلت مسافة القصر لم يلزمها العود وكذا لو لم تصلها على النص قوله ويسن شرب ماء
زمزم لقوله صلى الله عليه وسلم إنها مباركة إنها طعام طعم رواه مسلم زاد الطيالسي وشفاء سقم وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ماء زمزم لما
شرب له رواه البيهقي وليس لاستحباب الشرب وقت مخصوص قوله وزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فراغ الحج لقوله صلى الله عليه
وسلم من زار قبري وجبت له شفاعتي رواه الدارقطني وعبد الحق وصححه عبد الحق ولقوله صلى الله عليه وسلم من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي
كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة رواه جماعة منهم الإمام أبو علي بن السكن في كتابه المسمى بالسنن الصحاح والزيارة قربة
مطلقاً ولكن يتأكد للحاج لأمرين أحدهما أن الغالب على الحجيج الورود من آفاق بعيدة فإذا قربوا من المدينة يقبح أن يتركوا الزيارة و
الثاني الحديث وروده من حج ثم لم يزرني فقد جفاني وسيأتي سوى ... ما يحصل فيهما من القرب من الزيارة والصلاة في المسجد
والاعتكاف ونحوه ليثاب على القصد لكل منها ويكثر في طريقه من الصلاة والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم

فصل

أركان الحج خمسة الإحرام هو الدخول في النسك بالنية وأجمعوا على أنه لا بد منه والوقوف بالإجماع والطواف أي طواف الإفاضة
بالإجماع والسعي لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وقد بدأ بالسعي والحلق إذا جعلناه نسكاً أي والتقصير وقد صرح في المحرر
وكونه ركناً هو المشهور كما تقدم قوله ولا تجبر أي هذه الخمسة لا تجبر بالدم بل يتوقف الحج عليها لأن الماهية لا تحصل إلا بجميع أركانها
قال الرافعي وينبغي أن يعد الترتيب الواجب ههنا ركناً كما عدوه في الوضوء والصلاة قوله وما سوى الوقوف أركان في العمرة أيضاً لأنه
صلى الله عليه وسلم أتى بها ولم يرد ما يقتضي الاعتداد بدونها قوله ويؤدى النسكان على أوجه حصره لأداء النسكين في الثلاثة المذكورة
صحيح لأنه إن قدم الحج فهو إفراد وإن قدم العمرة فهو التمتع وإن أتى بهما معاً فهو القران وأما أداء النسك على إطلاقه فله صورة
أخرى بالحج وحده أو بالعمرة وحدها فوجوه أداء النسك خمسة قوله أحدها الإفراد بأن يحج ثم يحرم بالعمرة كإحرام المكي أي من أدنى
الحل ويأتي بعملها والإفراد بالخمسة صادق على إتيان الحج بدون العمرة سواء اعتمر بعده أم قبل أشهر الحج أم لم يعتمر وأما الإفراد الفاضل
فهو ما ذكره المصنف تبعاً للرافعي وعلله بأن تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه وهو يقتضي أن الاعتمار قبل الحج لا يكفي في حصول الفضيلة وقال
القاضي حسين والمتولي الإفراد أفضل سواء اعتمر في سنته أم في سنة أخرى وقال المصنف وهذا إسناد ضعيف وبحث السبكي في تقويته
بأن الإفراد وصف مقصود للحج في نفسه حتى لا يخلطه بعمرة ولا يعلقها عليه في أشهره والعمرة أيضاً كأنها إن وقعت مفردة عن الحج في غير أشهره
وإذا فضلنا الإفراد على التمتع والقران فمعناه يفضل الحج الواقع منفرداً على الحج المختلط بالعمرة أو الحج المتأخر عن العمرة في أشهره و
ليس معناه يفضل عبادة على عبادتين ولا عمل قليل على عمل كثير قوله الثاني القران بأن يحرم بهما من الميقات ويعمل عمل الحج
فيحصلان أي بالإجماع وأراد بقوله من الميقات أن يحرم بهما معاً ... ولو أنشأ الإحرام بهما من مكة صح على الأصح
إدراجاً للعمرة تحت الحج في الميقات وقوله فيحصلان أي تدخل عمل العمرة في عمل الحج ويكفيه طواف واحد وسعي واحد للأحاديث
الصحيحة في ذلك قوله ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج ثم بحج قبل الطواف كان قارناً كما فعلت عائشة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال
المصنف بعمرة ثم بحج في أشهر الحج كان أصوب لأن الإحرام بالعمرة لا يتقيد بأشهر الحج وإذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج ثم بحج قبل
الطواف كان قارناً فإذا أدخل عليها الحج قبل أشهره لغا وإن أدخله في أشهره فالأصح عند المصنف الصحة وكلامه يقتضي أنه الأصح و
قوله قبل الطواف احترز به عما إذا شرع في الطواف وخطا منه خطوة ونحوها فإنه لا يصح إدخال الحج عليها بلا خلاف لأنه شرع

في سبب التحلل وهي العلة الصحيحة لنص الشافعي عليها فلو وقف عند الحجر الأسود ليشرع في الطواف ولم يمسه ثم أحرم بالحج صح وصار قارناً وإن
استلم ثم أحرم قبل شروعه في المشي فإن كان استلامه بنية الاستلام للطواف صح إحرامه بالحج صرح به الماوردي وإن كان بنية الطواف
ففي صحة إحرامه بالحج وجهان وقال في شرح المهذب ينبغي أن يكون أصحهما الصحة لأنه مقدمة للطواف لا بعضه ولو أفسد العمرة بجماع ثم
أدخل عليها الحج فالأصح أنه ينعقد فاسداً لأنه تابع لعمرة فاسدة فإن قلنا ينعقد فاسداً أو صحيحاً ثم فسد لزمه المضي في النسكين وقضاؤهما
وعلى الأوجه يلزمه دم القران ولا يجب للإفساد إلا بدنة واحدة على الصحيح قوله ولا يجوز عكسه في الجديد أي إدخال العمرة على الحج لأن
أفعال العمرة استحقت بإحرام الحج فلا يفيد إحرام العمرة شيئاً والقديم الجواز ويكون قارناً وصححه الإمام ... وعلى هذا يجوز
ما لم يشرع في طواف القدوم أو غيره من أعمال الحج صححه البغوي وقال في المهمات الأصح المنصوص ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل قاله في
شرح المهذب قوله الثالث التمتع بأن يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ حجاً من مكة للإجماع كما نقله ابن المنذر على أن الآفاقي
إذا فعل ذلك كان متمتعاً وسمي بذلك لتمتعه بين النسكين بما كان محظوراً عليه فقوله من مكة للتصوير لأنه إذا رجع إلى الميقات وأحرم بالحج منه كان
متمتعاً على المشهور لكن لا يلزمه الدم وكذلك قوله من ميقات بلده لأن الأصح أنه لا يشترط في التمتع الإحرام بالعمرة من الميقات وعلى الاشتراط
ليس شرطاً في اسم التمتع بل في وجوب الدم على الأصح وكذا جميع الشروط الآتية قوله وأفضلها الإفراد لأن الذين رووا حجة النبي
صلى الله عليه وسلم جابر وعائشة وابن عمر وابن عباس ... صلى الله عليه وسلم لأنهم أجمعوا على عدم كراهته وكره التمتع والقران عمر و
عثمان وعلي وأجمعوا على وجوب الدم فيهما والجبر دليل النقصان قوله وبعده التمتع لأن المتمتع يأتي بعملين تامين بخلاف القارن قوله
وفي قول التمتع أفضل من الإفراد لأن فيه مبادرة إلى العمرة ولما روى الشيخان عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً قوله وعلى المتمتع
دم لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي التقدير تمتع بالإحلال من العمرة لأنه تلذذ بمحظورات الإحرام ...
عن الخروج إلى ميقات العمرة لو أحرم بالحج ابتداء ودم التمتع شاة تجزئ في الأضحية ويقوم مقامها سبع بدنة أو بقرة والوجوب له
شروط بدأ منها بقوله بشرط أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والإشارة عندنا إلى
الحكم الذي هو وجوب الهدي أو الصيام وعند الإمام أبي حنيفة إلى التمتع فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده وتعلقوا
باللام في قوله تعالى ذلك لمن وأجاب الأصحاب بأنه منها بمعنى على ومذهبنا أن المكي لا يكره له التمتع ولا القران وإذا فعله لا
دم عليه قوله وحاضروه من دون مرحلتين من مكة حكاه الإمام عن الشافعي لأن المسجد الحرام في آية التمتع الحرم عند بعضهم ومكة عند
آخرين وليس المراد حقيقته بالاتفاق وحمله على مكة أولى لأن من حمله على جميع الحرم وقال في المهمات الفتوى عليه لنقل صاحب
التقريب عن نص الإملاء الأصح من الحرم والله أعلم لأن كل موضع ذكر الله تعالى فيه المسجد الحرام أراد به الحرم إلا قوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام فإنه أراد به الكعبة قاله الماوردي وإنما الخلاف في المسافة المذكورة هل الحرم لأن من قرب
من الشيء كان حاضره وإنما اعتبرت المسافة في طواف الوداع من مكة على الصحيح لأن الوداع للبيت فناسب اعتباره بمكة
والحاصل من كلام الأصحاب رضي الله عنهم أن للشافعي قولين أحدهما وهو القديم أن الحاضر كل من حصل فيما دون مرحلتين من الحرم مستوطناً
كان أو مقيماً أو مسافراً وعلى هذا لا يجب دم التمتع إذا أحرم بالعمرة في مكة أو قريباً منها سواء كان قد جاوز الميقات
مريداً للنسك أم غير مريد وأظهرهما أنه المستوطن وعلى هذا الجديد من في معناه وهو من في مكة أو قريب منها إذا لم يكن قد جاوز مريداً
للنسك فإن كان قد جاوز مريداً للنسك فالأمر بالعكس ... أن يقول من مسكنه كما في المحرر حتى يشمل على
اعتبار المستوطن لكن تعبيره بدون مرحلتين أصوب من قول المحرر فوق مسافة القصر لأن حكم مسافة القصر حكم ما فوقها كما صرح
به الأصحاب قوله وأن تقع عمرته في أشهر الحج من سنته اشتمل كلامه على شرطين أن تقع عمرته في أشهر الحج لأنه إذا لم يجمع بين الحج والعمرة في وقت
الحج يشبه المفرد فلو أحرم بها قبل أشهره وأتى بجميع أفعالها في أشهره ثم حج فالأظهر لا دم وكذا إذا أتى ببعضها في الأصح والشرط

الثالث ان يكون في سنته اي سنة الحج فلو اعتمر ثم حج في السنة القابلة فلا دم عليه لان الدم انما يجب اذا زاحم بالعمرة حجه في وقتها **قوله** وان لا يعود
لاحرام الحج الى الميقات اي الذي احرم منه بالعمرة بل احرم به من مكة فان عاد اليه واحرم بالحج منه لم يلزمه الدم ولو رجع الى مثل مسافة ذلك الميقات و
احرم فكالرجوع الى الميقات ولو عاد الى ميقات اقرب من ميقاته الى مكة واحرم في مكة ثم عاد الى الميقات كفى وقيل لا ولو عاد الى مسافة القصر
فكما لو عاد الى ميقاته صرح به الفوراني والبغوي **قوله** ووقت وجوب الدم احرامه بالحج لان الشروط قد تكملت به ويسمى متمتعا ويجب الدم لانه
ولان ما جعل غاية يتعلق الحكم باوله والاصح انه يجوز اخراجه بالفراغ من العمرة **قوله** والافضل ذبحه يوم النحر اي ليخرج من الخلاف فان الائمة
الثلاثة قالوا انه لا يجوز في غيره **قوله** فان عجز عنه في موضعه صام عشرة ايام ثلثة في الحج تستحب قبل يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله
في الاظهر للاية ويعتبر العجز بتخلفه الحسي وكذلك الشرعي كما لو وجده بثمن باكثر من ثمن مثله او لم يجده او كان محتاجا اليه او الى ثمنه واعتبار
موضعه اي سواء كان واجدا في بلده ام لا لان الهدي يختص ذبحه بالحرم وقوله في الحج اي لا يجوز تقديم الصوم على الاحرام به بخلاف الدم فانه يجوز
تقديمه لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلوة ولو احرم بالحج ولا هدي ثم وجده قبل الشروع في الصوم نص لام على وجوب
وان وجده بعده ندب ولا يجب واستحبابها قبل يوم عرفة لان فطره مستحب فيستحب للمتمتع العادم للهدي ان يحرم بالحج قبل السادس ولا يجب
لان الصوم قبل احرام الحج لم يجب فلا يجب التوسل اليه وفي وجه يجب تقديمه اذا لم يتوقع هديا حيث امكنه صوم الثلثة قبل يوم النحر بعد اذا
احرم وامكنه لا يتيان بها قبل يوم النحر فلم يفعل اثم ولزمه قضاؤها ولا دم وفي قول مخرج يسقط الصوم ويستقر الهدي في ذمته فالسبعة معيد
بالرجوع وطنا للاية والمراد به الرجوع الى الوطن على الاظهر لقوله صلى الله عليه وسلم للمتمتعين من كان معه هدي فليهد ومن لم يجد فليصم ثلثة في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله متفق عليه والثاني ان المراد بالرجوع الفراغ من الحج ولو توطن مكة صامها فيها **فرع** المتمتع الواجد اذا مات قبل فراغ
الحج لا يسقط عنه الدم على الاظهر بل يخرج من تركته ولو مات بعد الفراغ اخرج من تركته بلا خلاف واما الصوم فيسقط على الاظهر اذا مات
قبل التمكن منه **قوله** ويندب تتابع الثلثة وكذا السبعة لان فيه مبادرة الى اداء الواجب وخروجا من الخلاف فان بعض الاصحاب اوجبه **قوله** ولو فاته
الثلثة في الحج فالاظهر انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة لانه تفريق واجب لا يتعلق بالفعل وهو الحج والرجوع فلم يسقط بالفوات
كترتيب افعال الصلوة والثاني لا يجب وصححه الامام قياسا على التفريق في قضاء الصلوات فان اوجبنا فالاظهر انه يجب باربعة ايام ومدة امكان السير الى
الوطن قال ابن العماد اذا رجع الى الوطن ينبغي ان يقال ان فاتته الثلثة في الحج بغير عذر وجب صومها على الفور والا فلا فان اوجبنا لم يجب الفور في السبعة
قوله وعلى القارن دم لما رواه الشيخان انه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت عائشة وكن قارنات **قوله** كدم التمتع اي
الجنس والسن والبدل عند العجز وفي قول انه بدنة قلت يشترط لم يكن من حاضري المسجد الحرام والله اعلم لان دم القران فرع عن دم التمتع وهو غير واجب
على الحاضر ففرعه اولى وقيل الحاضر كغيره وهذا الاستدراك مستغنى عنه بقول المحرر كدم التمتع ولو استدرك عدم العود الى الميقات كان اولى
نبه عليه في التحرير **باب محرمات الاحرام** احدها ستر بعض راس الرجل بما يعد ساترا اي محيطا كان او غيره كالعمامة والطيلسان
والخرقة قال الشافعي ولا يعصب المحرم راسه من علة ولا غيرها فان فعل افتدى وان لم يكن ذلك لباسا انتهى والاصل في الباب قوله صلى الله عليه وسلم
لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا العمامة ولا الخف الا ان لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب
ما مسه ورس او زعفران رواه الشيخان عن ابن عمر وزاد البخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين فاما ما لا يعد ساترا فلا يضر كوضع اليد
والانغماس في الماء والتوسد بالعمامة والاستظلال بالمحمل وان مس راسه وكذا وضع الزنبيل والحمل على راسه على المذهب وفي المهمات عن الفوراني
ان محله اذا لم يقصد به الستر فان قصد حرم ونقله السبكي عن الماوردي وقوله ستر بعض لا يشترط لوجوب الفدية ستر جميع الراس بل يجب
بستر بعضه فلو طلى راسه بطين او حناء او مرهم او نحوها فان كان رقيقا لا يستر فلا فدية وان كان ثخينا ساترا وجبت على الاصح واحترز بالرجل
عن المراة والخنثى **قوله** الا لحاجة اي فيجوز سواء كانت لمداواة او حر او برد وتجب الفدية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
فحلق فعليه فدية و غير الحلق بالقياس عليه قال في الكفاية المعنى في الحلق كونه اتلافا قال ابن العماد ليس العلة في الحلق مجرد الاتلاف لانه اتلاف ما لا قيمة له

وانما وجب الكفارة في الحلق للترفه الحاصل به والترفه وازالة الاذى موجود في لبس المخيط **قوله** ولبس المخيط او المنسوج او المعقود في
سائر بدنه اي باقي بدنه والمراد ان غير الراس يحرم ستره وانما يحرم فيه لبس المخيط وما في معناه مما هو على قدر عضو من البدن والمعتبر
اللبس على العادة فلو ارتدى بالقميص او اتزر بالسراويل جاز ويجوز ان يعقد الازار ويشد عليه خيطا وان يجعل له مثل الحجزة
ويدخل فيها التكة وان يشد طرف ازاره في طرف ردائه ولو زر الازار او شوكه بشوكة او خاطه لم يجز نص عليه في الاملاء ولا يجوز
عقد الرداء ولا ان يخله بخلال ولا مسلة ولو اتخذ له شرجا وعرى وربط الشرج بالعرى فالاصح التحريم ويلزمه الفدية وله ان يتقلد المصحف
والسيف وشد الهميان والمنطقة على وسطه رواه ابن ابي شيبة والبيهقي عن عائشة وابن عباس **قوله** الا اذا لم يجد غيره اعلم انه اذا
لم يجد الرداء لا يجوز له لبس القميص بل يرتدي به ولو لم يجد الازار وجد السراويل فان امكنه الاتزار به لم يجز لبسه على صفته وان لم يمكنه
جاز لبسه على حاله ان لم يتات منه ازار لصغره او فقد آلة الخياطة ولا فدية وان تاتى منه ازار فلبسه على حاله فلا فدية ايضا على الاصح
واذا وجد الازار في الحال وجب نزع السراويل فان اخر وجبت الفدية ولو لم يجد نعلين قطع الخف اسفل من الكعب ولبسه او لبس
المكعب وهو المداس لانه مثل الخف المقطوع فاذا وجد النعلين لبسهما فان لم يفعل افتدى ولا يجوز لبس المداس وهو السرموجة
والخف المقطوع والجمجم مع وجود النعلين على الاصح للحديث والمراد بعدم الوجود ان لا يكون في ملكه ولا يقدر على شرائه ولا استئجاره
ولا استعارته ولو عبر بقوله الا لحاجة كان احسن لانه يجوز لبس المخيط للحاجة كالحر والبرد او المداواة لكن مع الفدية قال ابن جماعة لم ينص
الاصحاب على ما تعتبر فيه الحاجة وثبت اباحة الحلق عند التاذي بهوام الراس فدل على ان المعتبر حصول مشقة لا تحتمل مثلها غالبا وقال في الشامل
ومهما زال العذر وجب النزع سواء توقع عود العذر ام لا حتى لو كان يخشى من اذى البرد بكرة وعشية دون وسط النهار وجب النزع
في وسط النهار ويأثم ان لم يفعل ولا تجب الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا وهو مقتضى كلام الثلثة **قوله** ووجه المراة كراس الرجل اي
كراس الرجل فيما سبق من احكامه للحديث ويستر من الوجه ما لا يمكن استيعاب الراس الا به ولها ان تسدل ثوبا على وجهها متجافيا عنه بخشبة
ونحوها **قوله** ولها لبس المخيط لما روى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مسه الورس او
الزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الوان الثياب من معصفر او خز او حرير او حلي او سراويل او قميص او خف **قوله**
الا القفازين في الاظهر للحديث المذكور والثاني يجوز لما رواه الشافعي عن سعد بن ابي وقاص انه كان يامر بناته بلبسهما في الاحرام والقفاز شيء
يعمل لليدين ليقيهما من البرد يحشى بقطن ويكون له ازرار على الساعدين ولا فرق بين الانثى والخنثى في جميع ذلك على المذهب ولو اختضبت
ولفت على يدها خرقة فوق الخضاب او لفتها بلا خضاب فالمذهب انه لا فدية وقيل قولان كالقفازين كذا في الروضة قال في المهمات ان
الرافعي صحح طريقة القولين وفرعهما على تحريم لبس القفازين وجعل القطع مفرعا على جواز لبسهما ولو ستر الخنثى المشكل وجهه وراسه لزمته
الفدية او احدهما فلا **قوله** الثاني استعمال الطيب في ثوبه او بدنه اي ولو في بعض عضو لحديث ابن عمر في الثوب وقياسا عليه البدن والاستعمال
هو ان يلصق الطيب ببعض بدنه او ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب سواء الصقه بظاهر البدن او بباطنه بان اكله او احتقن به او استعط
او اكتحل والعود لا يكون متطيبا به الا ان يتبخر به ولو شم الطيب شرخه مشدودة فالمنصوص انه لا فدية عليه كشم الرائحة من كان العطار و
يحرم شم الورد ماء او جافا اذا كانت رائحته باقية وما هو ملحق به كالفواكه والدواء و زهر البادية ولا بد من القصد فلو تطيب ناسيا للاحرام او جاهلا
بتحريم الطيب فلا فدية وقال المزني تجب ولو جهل كون الممسوس طيبا فلا فدية على المذهب بخلاف ما لو علم تحريمه وجهل الفدية فتجب ومتى لصق
الطيب به لزمه المبادرة الى ازالته فان اخر مع الامكان عصى ثم ان كان الفدية قد وجبت لم تتكرر والا وجبت **قوله** ودهن شعر الراس او اللحية
اي من نفسه وان لم يكن الدهن مطيبا وتجب به الفدية لما فيه من التزين المنافي لحال المحرم ولحية المراة كلحية الرجل قاله القاضي حسين ويجوز في
سائر البدن شعرا او بشرا اذا كان غير مطيب وتقييده بالشعر يفهم انه لو دهن الاصلع راسه او الامرد ذقنه لا تجب الفدية وهو كذلك ولو
دهن محلوق الراس وجبت على الاصح **قوله** ولا يكره غسل بدنه وراسه بخطمي وكذا بالسدر ونحوه لان ذلك لازالة الاوساخ بخلاف الدهن

ما به التمتع ومراده ان يفعله حلالا لا ولي حرام من امثال الشعر قوله الثالث ازالة الشعر او الظفر اي من نفسه وازالة الشعر يتناول الحلق والنتف
والقص والاحراق سواء شعر الراس واللحية وغيرهما من شعور البدن وازالة الظفر يتناول القلم والكسر ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة
والاصل في تحريم الحلق قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم ويكره ان يفلي راسه ولحيته فان فلى وقتل قملة تصدق ولو بلقمة استحبابا ولو طحن
القمل بدنه او ثيابه لم يكره ازالته ولا فدية لا واجبة ولا مستحبة قوله وتكمل الفدية في ثلاث شعرات او ثلاثة اظفار لانها جمع وشرط ذلك اي
ان تزال من محل واحد دفعة واحدة او سواء الكل فان ازالها في وقت واحد من ثلاثة مواضع فطريقان اصحهما انه كالواحد بان
يلزمه دم وان ازالها في ثلاثة ازمنة فطريقان اصحهما ان لكل شعرة حكمها منفردا فيها على الاصح يلزمه امداد ولا يتعدد الفدية بالزيادة في
الثلث اذا كان في وقت واحد وان فرق فالطريقان اصحهما التعدد فيجب لكل مرة ازال فيها ثلثا دم فالله اعلم قوله والاظهر ان في الشعرة مد طعام
وفي الشعرتين مدين نص عليه في اكثر كتبه لاثار عن السلف ولان الشعرة الواحدة هي النهاية في القلة والمد اقل ما وجب في الكفارات فقوبلت
به والثاني يجب في شعرة درهم وفي شعرتين درهمان لان تبعيض الدم عسر والثالث يجب ثلث دم في الواحدة عملا بالتقسيط ونقل ابن الرفعة عن العمراني
ان محل الاقوال اذا اختار الدم فاما اذا اختار الاطعام او الصيام ففي الشعرة صاع او يوم وفي الشعرتين صاعان او يومان ولا فرق
في الظفر والظفرين ولو قصر بعض شعرة او ازال بعض ظفر فهو كما لو ازال جميعه في الكل وقيل يوزع المد على الشعرة و
الظفر ويجب بالتقسيط قوله وللمعذور ان يحلق ويفدي للاية ولا فرق بين شعر الراس وسائر البدن وسواء كان العذر قملا او وسخا او تاذى
بالحر لكثرة الشعر ولو نبتت شعرة في عينه او شعرات داخل جفنه وتاذى بها جاز قلعها ولا فدية على المذهب ولو انكسر بعض ظفره
وتاذى به فقطع المنكسر وحده جاز ولا فدية على المذهب وان قطع مع المنكسر شيئا من الصحيح ضمنه بما يضمن به الظفر بكماله قوله الرابع
الجماع لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث الجماع فلفظه خبر ومعناه النهي ويحصل بتغييب الحشفة وكذا قدرها من
مقطوعها على الاصح قوله وتفسد به العمرة وكذا الحج قبل التحلل الاول اما في الحج فبالاجماع اذا وقع قبل الوقوف فيقاس بعد الوقوف عليه لانه
وطء في احرام تام واما في العمرة فبالقياس على الحج وتفسد بالجماع قبل الطواف بالاجماع وكذا قبل الحلق وان طاف وسعى على الاصح ان قلنا انه
نسك ولا فرق في الافساد بين وطء البهيمة والادمي زوجته كانت او اجنبية ولا بين القبل والدبر ولو كان ... على الاصح واذا جامع القارن
قبل التحلل الاول فسد النسكان وعليه بدنة واحدة لاتحاد الاحرام ويلزمه معها دم القران على المذهب ويجب دم القران اذا افرد في القضاء
على المذهب وقوله قبل التحلل الاول احترز به عما اذا وقع بعد فان الحج لا يفسد على المذهب المنصوص خلافا لابن عباس ولا يعرف له مخالف وكذا لا
تفسد العمرة ايضا اذا كان قارنا ولم يات بشيء من اعمالها لانها تبع له وفي وجه غريب ضعيف انها تفسد وهذا في العامد العالم بالتحريم فان جامع مكرها
او ناسيا او جاهلا لم يفسد حجه على الجديد لا كفارة عليه وكذا ان كان مكرها على الاصح قوله وتجب به بدنة اي بالجماع المفسد للحج لقضاء الصحابة بذلك وكذا
العمرة على الصحيح وقيل لا تجب بافساد العمرة الا شاة فان لم يجد بدنة فبقرة فان لم يجد فسبع شياه فان عجز قوم البدنة دراهم بسعر مكة حال الوجوب
ثم الدراهم بالطعام وتصدق به فان عجز صام عن كل مد يوما فان كان في الامداد كسر صام مكانه يوما كاملا فهو دم ترتيب وتعديل على
المذهب واحترز بقوله عما اذا جامع بين التحللين وقلنا لا يفسد وعما اذا جامع بعد الفساد فانه يلزمه شاة على الاظهر فيهما لانه محظور لم
يحصل به افساد فاشبه الاستمتاع فان كرر الوطء فعليه للاول بدنة وللكل من بعده شاة والمراة المحرمة ان وطئها مكرهة او نائمة فالاصح انه على القولين في
الناسي وقيل لا تفسد قطعا وان كانت طائعة عالمة فسد حجها ولا يجب الا بدنة واحدة في الاظهر على الزوج ... فعليها بدنة قوله و
المضي في فاسده لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه لم يفصل بين الصحيح والفاسد ولاجماع الصحابة ومعنى المضي فيه ان يعمل الاعمال
التي كان يعملها قبله ويجتنب ما كان يجتنبه وان ارتكب محظورا بعد الافساد اثم ولزمته الكفارة على الصحيح قوله والقضاء لقضاء الصحابة بذلك وان كان نسكه تطوعا
اي وقع القضاء الذي افسده وانما سموه قضاء لانه في الفرض والمندوب لما احرم به تعين عليه وفي التطوع لزمه بالشروع ولو احرم
بالقضاء فافسده بالجماع لزمه الكفارة وقضاء واحد **فرع** يجوز لمن افسد الافراد ان يقضي قارنا ومتمتعا ويجوز للمتمتع والقارن القضاء

وقوله عا

بالافراد ولا يسقط دم القران قوله والاصح انه على الفور لقول الصحابة رضي الله عنهم اجمعين اي بعضهم من قائل والثاني على التراخي كما كان الاداء
الفور اعم من قائل لان العمرة لا تؤخر لامكان فعلها بعد التحلل ولان الحج يتصور الاتيان به في سنة الافساد بان يحصر عدو بعد
الافساد ويتعذر عليه المضي فيتحلل ثم يزول الحصر والوقت باق فيحرم بالقضاء ويجزئه في سنته وفي التحرير ان ... احصر ثم جامع قبل
التحلل فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق فحكمه كذلك ويجب في القضاء ان يحرم من المكان الذي احرم منه في الاداء الا اذا احرم
في الاداء بعد مجاوزة الميقات مسيئا فانه يلزمه في القضاء الاحرام من الميقات وكذا ان كان غير مسيء على الاصح واذا افسدت المراة لزمه ما زاد
من النفقة للسفر في الاصح ويستحب ان يفترقا من حين الاحرام ويجب في الموضع الذي جامعها فيه على القديم والجديد لا يجب وفي شرح
المهذب انه يمتد الى ان يتحلل التحللين سواء قلنا بوجوبه او باستحبابه ولا يجب ان يحرم في القضاء في الزمن الذي احرم فيه في الاداء
ولا ان يسلك الطريق الذي سلكه في الاداء بلا خلاف لكن يشترط اذا سلك غيره ان يحرم من قدر مسافة الاحرام في الاداء **فائدة** حكى
الامام البلقيني ان الشافعي نص في الام على ان من فاته الحج قبل الاحلال يجب عليه الفدية فيما فيه الفدية والفساد فيما فيه فساد لا يختلف ذلك
لان الاحرام قائم عليه وفيه رد لقول ابن المرزبان انه لا حكم له قبل التحلل الاول **تتمة** يحرم على المحرم المباشرة بشهوة كالمفاخذة
والقبلة والمس باليد بشهوة فان باشر عمدا لزمه شاة انزل او لم ينزل ولا شيء على الناسي بلا خلاف ويحرم على المراة الحلال ان تمكن
منها في الاصح وتحرم المباشرة على الحلال ايضا اذا كانت محرمة والاستمناء باليد يوجب الفدية على الاصح ولو باشر دون الفرج ثم جامع
دخلت الشاة في البدنة على الاصح من زوائده قال ابن العماد ينبغي ان يكون محل الوجهين عند اتحاد المجلس فان اختلف تعددت
قطعا **فروع** يحرم على المحرم عقد النكاح ولا يصح منه ولا فدية ولا ينعقد نكاح المحرمة وتصح رجعة المحرم على الاصح
والصحيح المنصوص جواز كون المحرم شاهدا في النكاح لكن يكره وكذا يكره خطبته على المذهب ويكره للحلال ايضا خطبة المحرمة قوله
الخامس اصطياد كل ماكول بري للاجماع ومراده انه يحرم صيد كل ماكول متوحش ليس مائيا فقوله اصطياد يعني الاحتيال
في اخذ المتوحش ولذلك لا ... عن حد التوحش ولا فرق في الوحشي بين المستانس وغيره ولو صال عليه الصيد فقتله دفعا
لم يضمنه كما فهمه لان الدفع ليس اصطيادا واحترز بالماكول عما لا يؤكل كالذئب ونحوه فانه يجوز اصطياده لان قتله جائز
وبالبري عن البحري الذي يعيش في الماء فانه لا يحرم ولا فرق فيه بين ان يكون في الحرم او في الحل فان عاش في البحر والبر فهو كالبري
تغليبا للتحريم والطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج برية وكما يحرم الاصطياد يحرم ان يعين عليه بدلالة او اعانة وان
ينفر ويحرم ايضا ان يتعرض لجزئه بالجرح والقطع وبيضه ولبنه وريشه قوله وكذا المتولد منه ومن غيره والله اعلم
اي مما يجب فيه الجزاء ومما لا يجب تغليبا للتحريم سواء تولد من ماكولين كظبي وشاة او ماكول وغيره كالسمع المتولد بين الذئب والضبع
او وحشي ماكول واهلي غير ماكول كحمار الوحش وحمار الاهلي قوله ويحرم ذلك في الحرم على الحلال للاحاديث الصحيحة في تحريم
صيد مكة والمراد الحرم فاصطياده اولى واشار بلفظ ذلك الى اصطياد الماكول البري وقوله في الحرم ان كان حالا من المصطاد
ورد عليه ما اذا رمى من الحرم الى صيد في الحل فقتله فانه يجب عليه ضمانه لان الصيد محرم على من في الحرم وان كان حالا من الصائد ورد
عليه ما اذا رمى من الحل الى صيد في الحرم فقتله فانه يجب ضمانه لانه اصاب الصيد في موضع امنه وكذا لو ارسل كلبا في الصورتين و
لو قتل صيدا بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم وجب الجزاء كما جزم به الرافعي قال ابن العماد ومراد الرافعي بالقوائم جملة البدن
حتى لو كانت قوائمه في الحل وراسه في الحرم لم يحرم وبالعكس يحرم ولو اخذ صيدا من الحل ثم ادخله الحرم فله امساكه وذبحه قوله فان
اتلف اي المحرم مطلقا او الحلال في الحرم صيدا ضمنه لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية وجهات الضمان ثلاث
المباشرة والسبب واليد فالمباشرة لا فرق فيها بين ان يكون مخطئا او متعمدا عالما او جاهلا ذاكرا او ناسيا لكن الاثم يختص بالعامد
العالم والظاهر في المجنون انه لا يجب عليه الضمان والمكره يجب عليه الجزاء على الاصح ويرجع على الامر ولو كان الصيد مملوكا للغير وجب

الجزاء ثم ان قلنا ذبيحته ميتة وهو الصحيح وجبت القيمة للمالك والا فيغرم له ما بين قيمته حيا ومذبوحا و يحرم عليه اكل الصيد
الذي ذبحه ولا يلزمه للاكل شيء اخر بلا خلاف كما لا يلزمه في اكل صيد الحرم بعد الذبح شيء اخر قال في المهمات نفي الخلاف
لا يصح لان الجرجاني ذكر في التحرير قال ابن العماد يجب تنزيل القول في كلام الجرجاني على ان ذبيحة المحرم حلال او ميتة
ان قلنا ميتة فهو لا يصح لم يضمن بالاكل وهو الذي فرع عليه في الروضة واما التسبب فمن امثلته ان ينصب الحلال شبكة في
الحرم او ينصبها المحرم حيث كان في ملكه او غيره فاذا تلف بها صيد ضمنه الا اذا نصبها قبل الاحرام ووقع بها بعده فلا ضمان
ومنها ان يرسل كلبا او يحل رباطه ولم يرسله وهناك صيد فاتلفه ضمنه ويضمن اذا انحل الرباط لتقصيره فيه على المذهب او
حله ولم يكن صيد فظهر على الاصح كما في الروضة وكما صححه في الشرح الصغير والمصحح في الكبير في الثانية عدم الضمان ويكره
للمحرم حمل البازي وكل صائد فان ارسله على صيد فلم يقتله اثم ولا ضمان ومنها ان ينفر صيدا فيتعثر ويموت او يأخذه
سبع او ينصدم بشجر او جبل فيضمن سواء قصد تنفيره ام لا ويكون في عهدة التنفير حتى يعود الصيد الى عادته في السكون واما
اليد فيحرم على المحرم اثبات اليد على الصيد ابتداء فلو تقدم ابتداء اليد على الاحرام لزمه ارساله ويزول ملكه على الاظهر فيهما فلو تحلل
قبل ارساله لزمه على الاصح المنصوص فلو مات في يده بعد امكان الارسال لزمه الجزاء وكذا قبله على الاصح ولا يجب تقديم الارسال
على الاحرام بلا خلاف ولا يصح شراء الصيد ولا استعارته ولا استيداعه ولا استيهابه ولا قبول الوصية به على الاظهر فان قبضه
فهلك في يده لزمه الجزاء والقيمة للبائع فان رده عليه سقطت القيمة ولا يسقط الجزاء الا بارساله فان تلف في يده ما لكه بعد الرد لزم
المحرم الجزاء وان ارسله ما لكه سقط عن المحرم الجزاء وفي الاستعارة ان ارسله سقط الجزاء وضمن القيمة وعصى وان رده الى
المالك لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله واذا استودعه وتلف عنده لزمه الجزاء على الصحيح ولو مات للمحرم قريب عنده صيد لا
يرثه على المذهب ثم صحح المصنف انه يوقف حتى يتحلل فيملكه وقال الدارمي فان مات الوارث قبل التحلل قام وارثه مقامه
وقوله فان اتلف فقد يخرج ما اذا زمنه واذا امتنع ولا يظهر انه يضمنه بكمال الجزاء وقد يتناول ما اذا قتله دفعا لصياله فانه
لا ضمان فيه **قوله** ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة والغزال عنز والارنب عناق واليربوع جفرة الصيد
ضربان ضرب له مثل من النعم تقريبا في الصورة والخلق ويسمى مثليا وضرب ليس له مثل والمثلي قسمان ما ورد فيه نص او حكم فيه
صحابيان او عدلان من التابعين او ممن بعدهم من النعم انه مثل الصيد المقتول اتبع وفي الكفاية قال الاصحاب ان حكم الواحد من
الصحابة بحكم ولم يخالفه فيه غيره كان كحكم الجمع وما ذكره المصنف حكمت به الصحابة وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش رواه
البيهقي من حديث جابر وقال احمد جيد تقوم به الحجة وقال الترمذي سألت البخاري عنه فقال حديث صحيح وحكاه في
شرح المهذب وحكم عثمان رضي الله عنه في ام حبين بحلان وعمر رضي الله عنه في الضب بجدي **فائدة** النعامة
والبدنة يطلقان على الذكر والانثى والغزال ولد الظبية الى حين يقوى ويطلع قرناه ثم يسمى الذكر ظبيا والانثى ظبية والعنز
الانثى من المعز التي تمت لها سنة فالصواب كما قاله الامام والرافعي والمصنف ان الغزال يجب فيه ما يجب في الصغار اي فان كان
ذكرا فجدي وان كان انثى فعناق وما قالوا ان في الظبي عنزا قال الاسنوي والعنز في الحقيقة واجب الظبية والتيس
واجب الظبي وهو الذكر من المعز اذا اتى عليه الحول وقال الاذرعي في شرحه كنت اعجب من تصويبه في الروضة فانه على الشافعي
والجماهير ثم بان لي من كلام الشافعي رضي الله عنه في الام ان مراده بالغزال الظبية الكبيرة كما اورده الكرخي وانه لا خلاف في المسئلة
واطلقوا ذلك للعرف انتهى وقال ابن العماد مراد من اطلق ايجاب العنز في الغزال مقابلة الجنس بالجنس ولا عكس الولد
بخلافه ولا يلزم تغليط الصحابة فانهم حكموا في الغزال بالعنز والعقبة يطلق ذلك ثم يفصل فيقول في الذكر ذكر وفي الانثى انثى
ومن اطلق ايجاب الكبش في الظبي اراد بالتيس مجازا ويجوز ان يحمل على انه يجوز اخراج الكبش بدلا عن التيس فان الغنم

وذلك بعد اربعة اشهر

ظاهرها ومعناه تشبه الظبي والعناق شيء من ولد المعز من حين يولد الى ان ترعى ومن حين يفطم وترعى يسمى
جفرة والذكر جفر هذا معناه في اللغة قال الرافعي يجب ان يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق فان
الارنب خير من اليربوع وام حبين على خلقة الحرباء عظيمة البطن لا يصح حلها والحلان بضم الحاء وبالنون و
يقال بالميم قال الجوهري الحلام الجدي يؤخذ من بطن امه وقال الاصمعي الحلام والحلان صغار الغنم
قوله وما لا نقل فيه يحكم بمثله عدلان اي بمثله من النعم لا الانه وهذا هو القسم الثاني قال المصنف الرافعي ولكونا
فقيهين فطنين اي فيما يتعلق بهذا الغرض وذلك يشعر بالوجوب وقال في شرح المهذب قال الشافعي و
الاصحاب يستحب كونهما فقيهين ويجوز ان يكون القاتل احدهما على الاصح ان قتل خطأ او مضطرا اليه و
لو حكم عدلان ان له مثلا وعدلان ان لا مثل له فهو مثلي ولو حكم عدلان بمثل وعدلان بمثل اخر فالاصح انه
يتخير **قوله** وفيما لا مثل له القيمة وهو الضرب الثاني قال لان الجراد لا مثل له وقد حكمت الصحابة بالقيمة والعبرة
في هذه القيمة بموضع الاتلاف ويرجع فيها الى عدلين وسبق الحمام فانه لا مثل له وقضى الصحابة فيه بشاة وسعيهم الشافعي
قال الرافعي وغيره ان كان اصغر منه جثة كالزرزور والصعوة والبلبل والعصفور والوطواط ففيه القيمة وان كان
اكبر او مثله فالحديد وجوب القيمة واستشكره في المهمات وجوب القيمة في الوطواط لان ما لا يحل اكله لا يحرم على المحرم
التعرض له قال ابن العماد الوطواط وهو الخفاش يحرم قتله وكذلك الهدهد والصرد والنملة والنحلة على المحرم
وغيره وما حرم قتله لحق الله تعالى وجب على المحرم فيه الجزاء واوجب الشافعي الجزاء في النمل لانه يحرم على المحرم ان يفلي
ثيابه لحق الله تعالى **فرع** يفدى الكبير من الصيد بالكبير من مثله من النعم والصغير بالصغير والمريض بالمريض
والمعيب بالمعيب ان اتحد العيب وكذا الذكر بالانثى وعكسه على الاظهر فيهما **قوله** ويحرم قطع نبات الحرم الذي لا
يستنبت اي شجرا كان او غير شجر اذا كان رطبا للاجماع ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها و
العضد القطع والاحتلاء الانتزاع والخلا هو الرطب من الحشيش فلا يحرم ولا ضمان في قطع اليابس بلا خلاف
كما لو قطع الصيد الميت ويوجد من تعبير المصنف بالقطع تحريم القلع من باب اولى فلو غرسها بعد القلع في بقعة اخرى من الحرم
لم يؤمر بالرد لكن ان نبتت لزمه الجزاء والا فلا ولو نقلها الى الحل فعليه ردها فان لم يعدها قال السبكي لزمه الجزاء
وان نبتت صرح به جماعة والمنقول من الحل الى الحرم لا يثبت لها حكمه بخلاف الصيد يدخل الحرم فيحرم التعرض له
قوله والاظهر تعلق الضمان به وبقطع اشجاره لانه يحرم اتلافه لحرمة الحرم فضمن كالصيد والثاني لا وهو القديم لان الاحرام
لا يوجب ضمان الشجر فكذلك الحرم وقوله به يعني بالنبات والاحاجة الى ذكر الشجر بعده لان النبات شجر وغيره **قوله**
ففي الشجرة الكبيرة بقرة والصغيرة شاة روي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير ومثله لا يقال الا عن توقيف قال الامام
والقريب قول في ضبط الشجرة المضمونة بشاة ان تقع قريبة من سبع الكبيرة فان الشاة سبع البقرة فان صغرت الشجرة
جدا فالواجب القيمة كذا نقله الرافعي عنه وجزم به في الروضة وعبارة الرافعي الشجرة التامة وهي تعني يوقف
ايجاب الفدية على التامة بخلاف عبارة الكتاب ويكفي في البقرة هنا ان يكون لها سنة نقله الاسنوي عن البغوي
قال في المهمات واطلاق الرافعي والدارمي يقتضي اشتراط سن الاضحية قال ابن العماد وهو الصواب
لانهم فسروا الشجرة الصغيرة بما يقرب من سبع كبيرة والبقرة المقابلة لسبع شياه هي التي بلغت ذلك سن الاضحية في
الكبيرة فيما فهم من كلامهم التي احدث حدها في النمو والكبر واستتار العروق ويختلف ذلك باختلاف الشجر و
الارض **قلت** والمستنبت كغيره على المذهب اي من الشجر وفيه طريقان اصحهما انه على قولين اظهرهما الحاق

وغيرهما

عند الجمهور انه كغصن لاطلاق الخبر والثاني لا تشبيها بالحيوانات الانسية والطريق الثاني القطع بانه كغصن
ويستثنى ما قلع من الحل وغرس في الحرم فانه حلال على المشهور اما المستنبت من غير الشجر كالحنطة والشعير والخضروات
فلمالكه قطعه ولا جزاء عليه وان قطعه غيره بغير علمه فمنه لمالكه ولا جزاء عليه بلا خلاف في ذلك قوله ويحل
الاذخر لقوله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر متفق عليه قوله وكذا الشوك كالعوسج وغيره عند الجمهور قياسا على الفواسق
الخمس وقيل يحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شوكها متفق عليه واختاره المصنف في شرح مسلم وغيره وتعبيره بالجمهور يدل على
عدم موافقته قال ابن العماد ينبغي ان يكون محل الخلاف فيما ليس على طريق المارة فاما النابت في الطريق فلا شيء فيه قطعا وفي الروضة
عن البحر قال بعض اصحابنا لو انتشرت اغصان الشجر الحرمية ومنعت الناس الطريق او آذتهم جاز قطع المؤذي منها
قوله والاصح حل اخذ نباته لعلف البهائم اي كما يجوز تسريحها فيه فلو اخذه للبيع ممن يعلف لم يجز كما قاله في شرح المهذب
قال ابن العماد ويؤخذ منه انه يجوز اخذ قضبان السواك للسواك ولا يجوز بيعها قال وسكت الرافعي عن تسريح البهائم في
الشجر وقد قال في الام ولا باس ان يرعى نبات الحرم وشجره ولا خير في ان يحتش منه شيء وفي الحديث ان يختلى خلاها والاختلاء
الاحتشاش فيفيد قطعا وحرم صلى الله عليه وسلم ان يعضد شجرها ولم يحرم ان يرعى وموضح في انه لا يجوز الاحتشاش للعلف
ولا غيره ودال على جواز رعي الشجر وان ادى الى استيعاب جميع اوراقها واغصانها الصغيرة قوله وللدواء والله اعلم لان هذه الحاجة
اهم من الحاجة الى الاذخر والثاني المنع فيهما لاطلاق الحديث قال في المهمات ظاهر عبارة الرافعي ان جواز الاخذ موقوف على وجود
السبب قال ويتجه ان يجوز قطعه وادخاره قال ابن العماد ما ابيح للحاجة يتقيد بوجودها فلا يجوز قطعه لينتفع به عند وجود
الداء ومن الحاجة اخذ ورق السدر للاغتسال به قال النشهقي والعلف هنا بسكون اللام لان المراد المصدر وهو الاطعام وبالتحريك
الشيء الذي يعلف البهائم **تكملة** المحظورات استهلاك كالحلق والصيد واستمتاع كالطيب واللبس فاذا باشر
محظورين فله احوال احدها ان يكون احدهما استهلاكا والاخر استمتاعا كالحلق واللبس فتتعدد الفدية ولو اصاب راسه شجة
وحلق جوانبها وستره بما يضمد فيه طيب تعددت ايضا على الاصح الثاني ان يكونا استهلاكا فان كانا او احدهما مما يقابل بمثله
كالصيد او لا يقابل واختلف النوع كالحلق والقلم تعددت الفدية اتحد المكان والزمان او اختلفا الثالث ان
يكونا استمتاعا فان اتحد بان تطيب بانواع الطيب ولبس انواعا كالعمامة والقميص والسراويل والخف او نوعا واحدا مرة بعد
اخرى فان فعل ذلك في مكان على التوالي لم تتعدد الفدية ولا يقدح في التوالي طول الزمان في مضاعفة القميص وتكوير العمامة
وان فعل ذلك في مكانين او مكان وتخلل زمان تعددت على الاظهر ان لم يتخلل التكفير فان تخلل تعددت بلا خلاف وان اختلف
النوع بان لبس وتطيب تعددت على الاصح وان اتحد المكان والزمان والسبب اما اذا كان احدهما تابعا كما لو لبس ثوبا مطيبا او
طلى راسه بطيب يتخذ ساترا ففدية على الصحيح المنصوص ذكره من زوائده وجميع ما تقدم ملخص من الروضة وحكى العدني
عن الاسنوي ان المراد بالزمان ان يلبس قميصا مثلا ثم ينزعه ثم يلبس ثانيا او غيره فيتخلل الزمان اما لو لبس قميصا ثم فوقه قميصا
فانه لا يلزمه للقميص الثاني فدية وان اختلف الزمان قوله وصيد المدينة اي حرم المدينة حرام وكذا نباتها كما نقله في شرح المهذب
عن الشافعي والاصحاب لقوله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها ولا
يصاد صيدها رواه مسلم من حديث جابر وفي قول لا يحرم بل يكره وحده في العرض ما بين لابتيها وفي الطول ما بين جبليها عير
وثور وهو جبل صغير وراء احد اهل المدينة قوله ولا يضمن في الجديد لانه موضع يجوز دخوله بغير احرام فلم يضمن كصيد وج تعرفه
بفتح الواو والجيم واد بصحراء الطائف يحرم صيده على الصحيح عند عامة الاصحاب ولا ضمان فيه عند الاكثرين والقديم يضمن
لما روى ابو داود عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من راى رجلا يصطاد بالمدينة فليسلبه ورواه مسلم

في قطع الشجر واختاره في شرح المهذب والتصحيح وفي ضمانه وجهان مثل حرم مكة واصحهما انه يسلب منه ما يسلبه القاتل من
قتيل الكفار ويختص به السالب على الاصح وقيل انه يترك له ما يستر به عورته قوله ويتخير في الصيد المثلي بين ذبح مثله والصدقة
به على مساكين الحرم اي يفرق اللحم عليهم او يملكهم اياه مذبوحا ولا يجوز ان يخرجه حيا وبين ان يقوم المثل دراهم ويشتري
بها طعاما لهم او يصوم عن كل مد يوما اي اذا قوم المثل بالدراهم لا يتصدق بها بل ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به
على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد من الطعام يوما بمكة او غيرها والدليل على ان المقوم المثل لا الصيد قوله تعالى فجزاء مثل
ما قتل فاوجب جزاء مثل المقتول لا جزاء المقتول والمراد بالطعام المجزئ في الفطرة وقوله دراهم منصوب على اسقاط الباء قوله
وغير المثلي يتصدق بقيمته طعاما او يصوم قياسا على المثلي والعبرة في قيمته بمكان الاتلاف وزمانه على الاصح وفي الطعام بسعر
مكة على الظاهر واحتمالي الامام والعبرة في قيمة المثل بمكة زمان الاخراج على الاصح لانها محل الذبح فاذا عدل عن ذبحه وجبت قيمته بمحل
الذبح قوله ويتخير في فدية الحلق بين ذبح شاة والتصدق بثلاثة اصع لستة مساكين وصوم ثلاثة ايام ثبت التخيير بالكتاب والتقدير
بالسنة في المعذور وغيره مثله لان كل كفارة ثبت فيها التخيير اذا كان سببها مباحا ثبت فيها التخيير وان كان سببها محرما
ككفارة اليمين وقتل الصيد وغيرهما ويجب ان يعطي لكل مسكين نصف صاع على الاصح والقلم كالحلق وكذا الاستمتاعات كالطيب
واللبس والادهان ومقدمات الجماع والجماع الثاني او بين التحللين على الاصح وشرط الشاة حيث وجبت لزمت وكذلك البدنة
ان تجزئ في الاضحية الا في جزاء الصيد فالواجب المماثلة في الصغر والكبر والعيب وتقوم البدنة او البقرة مقام سبع شياه لزمته و
لو ذبح بدنة ونوى التصدق بسبعها عن الشاة الواجبة واكل الباقي جاز وكلام المصنف يوهم منعه واما الطعام فقال الامام هو ما يجزئ
في الفطرة ويجوز صرف ذلك الى الفقراء والمساكين واقتصر المصنف على المساكين موافقة لظاهر الحديث قوله والاصح ان الدم في ترك المامور
كالاحرام من الميقات دم ترتيب فاذا عجز اشترى بقيمة الشاة طعاما وتصدق به فان عجز صام لكل مد يوما فعلى هذا هو دم ترتيب
وتعديل اما الترتيب فلكونه في معنى التمتع واما التعديل فلانه القياس ولم يرد فيه توقيف والثاني انه يلحق بدم التمتع في
التقدير كما يلحق به في الترتيب فاذا عجز عن الدم صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وهذا اظهر في المذهب قاله الرافعي و
في الروضة انه اصح وقيل دم تخيير وتعديل كجزاء الصيد وقيل ترتيب وتقدير فان عجز عن الدم لزمه صوم الحلق وهما شاذان
قوله ودم الفوات كدم التمتع اي في سائر احكامه لاثر عمر الآتي وفيه طريقان اصحهما ما جزم به وقيل قولان احدهما هذا
وثانيهما كدم الجماع الا ان هنا شاة وفي الجماع بدنة لاشتراكهما في وجوب القضاء قوله ويذبحه في حجة القضاء في الاصح اي وجوبا لفتوى
عمر رضي الله عنه بذلك والثاني انه يجوز ذبحه في سنة الفوات كدم الافساد فعلى هذا وقت الوجوب سنة الفوات ولا يجوز قبل التحلل
على الاصح وعلى الاظهر وقته اذا احرم بالقضاء على الصحيح كما يجب دم التمتع اذا احرم بالحج فان كفر بالصوم صام الثلاثة بعد الاحرام بالقضاء
ويصوم السبعة اذا رجع والذي في الشرح والروضة الجزم في المسئلة بان الخلاف قولان قوله والدم الواجب بفعل حرام او ترك واجب
لا يختص بزمان اي بلا خلاف بل يفعل في يوم النحر وغيره لان الاصل عدم التخصيص قوله ويختص ذبحه بالحرم في الاظهر لقوله تعالى هديا
بالغ الكعبة والثاني يجوز ان يذبح خارج الحرم وينقله اليه اذا لم يتغير لان المقصود هو اللحم قوله ويجب صرف لحمه الى مساكينه اي
مساكين الحرم لان المقصود من الذبح مواعظ اللحم ويجوز الصرف الى الفقراء بطريق الاولى وللقاطنين والغرباء والقاطنون اولى و
يلزمه النية عند التفرقة ويجب صرف جلده ايضا فلو قال يجب صرفه لكان اخصر واعم وعلم من كلامه انه لا يجوز الاكل منه وهو كذلك
فكل دم واجب لا يجوز الاكل منه وعلم منه ايضا انه لا فرق بين ان يفرق المذبوح عليهم او يعطيه بجملته لهم واذا وجب الطعام وجب صرفه
الى فقراء الحرم ومساكينه كاللحم اما الصوم فيجوز حيث شاء واقل ما يجزئ الدفع الى ثلاثة فان اقتصر على اثنين فهل يغرم الثلث او اقل متمول
وجهان وجميع ما ذكر يجري في دم التمتع والقران قوله وافضل بقعة لذبح المعتمر المروة وللحاج منى لانهما موضع تحللهما ومراده

المعمر الذي ليس بمتمتع لان الافضل للمتمتع ان يذبح دم تمتعه يوم النحر يعني **قوله** وكذا حكم ما ساقا من هدي مكانا ووقتا و في الاضحية على الصحيح
نسبه لمن قصد مكة بحج او عمرة ان يهدي اليها شيئا من النعم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى في حجة الوداع مائة بدنة ويختص مكان
ذبحه بالحرم وزمانه بيوم النحر وايام التشريق على الصحيح وقطع به بعضهم قياسا على الاضحية وقيل لا يختص كدماء الجبرانات فعلى الاول
لو اخر عنها وجب ذبح المنذور قضاء ويفوت التطوع ومحل اختصاص المنذور بوقت الاضحية اذا عين ذلك او اطلق وقلنا يحمل
على معهود الشرع فان عين يوما اخر لم يتعين وكذا اذا اطلق وحملناه على اقل ما يتقرب به قاله في التتمة **خاتمة** الدماء على ضربين منصوص
وغيره فالمنصوص اربعة دم التمتع وفدية الحلق ودم الاحصار وجزاء الصيد وما عداها مقيس فلدم التمتع فرعه دم القران و
الفوات والواجب بترك المامورات كالاحرام من الميقات والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع وهو دم ترتيب و
تقدير ودم الحلق فرعه دم القلم ودم الاستمتاع ومقدمات الجماع ودم الجماع الثاني او الجماع بين التحللين على الاصح وهو دم تخيير
وتقدير واما دم الاحصار فالمذهب على الجملة انه دم ترتيب وتعديل وكذلك دم الجماع المذهب انه دم ترتيب وتعديل وجزاء الصيد
دم تخيير وتعديل وجزاء شجر الحرم كجزاء الصيد فالترتيب والتخيير متقابلان والتقدير والتعديل متقابلان فالترتيب انه لا يجوز العدول
عن الذبح الى غيره الا اذا عجز عنه والتخيير جواز العدول مع القدرة والتقدير ان الشرع قدر البدل المعدول اليه ترتيبا او تخييرا
تقديرا لا يزيد ولا ينقص والتعديل انه امر فيه بالتقويم والعدول الى غيره بحسب القيمة **باب الاحصار والفوات**
الحصر والاحصار المنع يقال احصره المرض وحصره العدو وقيل حصر واحصر فيهما والاول اشهر وفي الاصطلاح المنع عن اتمام اركان الحج
او العمرة واحترزنا بالاركان عما لو منع من الرمي والمبيت فانه لا يجوز له التحلل لانه متمكن من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجه مجزيا عن حجة
الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم **قوله** من احصر اي بالعدو تحلل سواء كان حاجا او معتمرا او قارنا وسواء منع من الرجوع ايضا ام لم يمنع
سواء كان المانع له مسلما او كافرا وسواء امكن المضي بقتال او ببذل مال ام لم يمكن لعموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي معناه فان احصرتم
فلكم التحلل وعليكم ما استيسر من الهدي وانما قدر ذلك لان نفس الاحصار لا يوجب الهدي ولان النبي صلى الله عليه وسلم تحلل بالحديبية لما صده المشركون وكان
محرما بالعمرة ولا يجب التحلل بل ان كان الوقت واسعا فالاولى الصبر لاحتمال زوال الحصر وان كان ضيقا فالاولى التعجيل مخافة ان يفوته الحج
فلو صابر الاحرام متوقعا زوال الحصر ففاته الحج والاحصار دائم تحلل بعمل عمرة ولا قضاء على الاظهر ولو صد عن عرفة ولم يصد عن مكة دخل
مكة وتحلل بعمل عمرة ولو صد عن مكة ولم يصد عن عرفة وجب عليه الوقوف ثم يتحلل وشرط جواز التحلل ان لا يجد طريقا غير ما حصر عنه فان
كانت وتمكن من سلوكها بالامن ووجود الاهبة لم يجز التحلل وان كانت اطول سواء رجا الادراك ام خاف الفوات ام تيقنه فاذا سلكه
وفاته الحج لطول الطريق لم يلزمه القضاء على الاظهر ولو استوى الطريقان وجب القضاء قطعا وشرطهما ان لا يتيقن انكشاف العدو فان تيقنه
الى مدة يمكن ادراك الحج بعدها او في العمرة الى ثلاثة ايام لم يجز التحلل قاله الاسنوي عن الماوردي **قوله** وقيل لا تحلل الشرذمة لانه لم يعم الكل فاشبه المرض
والخلاف طريقان اصحهما القطع بالجواز كما في الحصر العام والثاني على قولين فلو عبر بقوله ولو شرذمة على المذهب لكان اولى والخلاف في المعذور
كمن حبسه السلطان ظلما او بدين لا يتمكن من ادائه اما من حبس بدين يتمكن من ادائه فليس له التحلل فان فاته الحج لزمه ان يسير الى مكة ويتحلل بعمل عمرة **قوله**
ولا تحلل بالمرض اي قطعا اذا لم يشرطه لانه لا يستفيد به زوال مرضه بل يصبر حتى يبرأ فان كان محرما بعمرة اتمها وان كان بحج وفاته تحلل بعمرة **قوله** فان شرطه تحلل
به على المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم لضباعة الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني رواه الشيخان والثاني لا يجوز لانه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير
عذر فلا يجوز بالشرط كالصلوة المفروضة وما اولوا الحديث على الموت او انه مخصوص بضباعة ولا بد ان يكون الشرط مقارنا للاحرام ولا فرق في جريان القولين بين الحج والعمرة
الاسلام وغيره والخلاف في الروضة طريقان احدهما القطع بالصحة ولو شرط التحلل لعرض اخر كضلال الطريق وفراغ النفقة ونحو ذلك فله حكم اشتراط التحلل
بالمرض على الاصح ثم ان شرط التحلل بالهدي لزمه وان شرطه بلا هدي لم يلزمه وكذا ان اطلق في الاصح ولو شرط ان يقلب حجه عمرة عند المرض نص الشافعي على صحته ولو شرط
التحلل بلا عذر مثل ان شاء او متى ندم او كسل ونحو ذلك لم يجز له التحلل بلا خلاف **قوله** ومن تحلل اي اراد التحلل ذبح شاة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله و

فهم من اطلاقه لزوم الدم للمحصر ولو شرط التحلل بالاحصار وهو المذهب ويرد عليه المشروط للتحلل بغير فانه لا دم عليه كما تقدم ولو اخرج بدنة او بقرة اجزاه او سبع احدهما
جاز وهذا اذا لم يكن معه هدي او كان واجبا فان كان معه هدي تطوع فله ذبحه عن احصاره **قوله** حيث احصر اي في الحل او الحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم
ذبح بالحديبية هو واصحابه والحديبية في الحل وقيل اذا احصر في الحل ولكن امكنه الذبح في الحرم تعين عليه ويوخذ من قوله حيث احصر انه اذا احصر في
الحل فاراد ان يذبح في موضع اخر من الحل لم يجزه وهو الذي في شرح المهذب عن الدارمي وغيره لان موضع الاحصار في حقه كنفس الحرم
ويفرق لحمه على مساكينه قال ابن العماد صورة المسئلة ان يذبحه في موضع آخر من الحل لا احصر فيه فان حصره وتحول الى مكان اخر والعدو محيط
به جاز قطعا وكذلك اذا لم يكن هناك فقراء فاراد ان يحوله الى مكان فيه الفقراء ينبغي ان يجوز الا اذا امكن نقل اللحم اليهم قال السبكي
والاصح عند الاصحاب على انه متى امكن ارساله الى الحرم جاز قال المحاملي لكنه لا يحل الا بعد ان يعلم بنحره وما لزمه من الدماء حكمه حكم دم الاحصار
قلت انما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل وكذا الحلق ان جعلناه نسكا اما الذبح فللاية واما وجوب النية هنا ولم يجب عند الخروج من غير المحصر فلان
غير المحصر اتى بافعال العبادة فيتحلل بكمالها والمحصر يريد الخروج منها قبل كمالها فافتقر الى قصد واما الحلق فلانه ركن مر كان الحج قدر
على الاتيان به فلا يسقط عنه ويجب مقارنة النية للذبح وكذا للحلق ان قلنا انه نسك ولا بد من تقديم الذبح على الحلق صرح به الماوردي وغيره
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال ابن العماد ليس في الاية دليل على اشتراط الذبح فان المراد بالمحل مكان الذبح او
زمانه نعم يدل له فعل النبي صلى الله عليه وسلم في عام الحديبية ثم حلق وقال لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا وما قاله الماوردي لعله فرعه على ان الحلق
ليس بنسك وعليه نزل الخبر فان جعلناه نسكا جاز تقديمه على الذبح كما يجوز تقديمه في التحلل من الحج اما اذا قال اذا مرضت
فانا حلال فيصير حلالا بنفس المرض على المنصوص ولا يلزمه دم على الاصح وقيل لا بد من التحلل **قوله** فان فقد الدم فالاظهر ان له بدلا
قياسا على دم التمتع والثاني لا لعدم ذكره في القرآن والمراد بفقده ان لا يجده او يفقد الثمن او يحتاج اليه **قوله** وانه طعام بقيمة الشاة
فان عجز صام عن كل مد يوما يعني اذا فرعنا على ان لدم الاحصار بدلا ففيه قولان احدهما انه الصوم وعلى هذا فقيل صوم التمتع وقيل
صوم الحلق وقيل بالتعديل عن كل مد يوم واظهرهما انه الاطعام بقيمة الشاة لانه اقرب الى الحيوان من الصيام لاشتراكهما في المالية
فكان الرجوع اليه عند الفقد اولى فتقوم الشاة بدراهم ويخرج بقيمتها طعاما فان لم يجد صام عن كل مد يوما وقيل مقدر بثلثة اصع
لكل مسكين نصف صاع **قوله** وله التحلل في الحال في الاظهر والله اعلم يعني انه لا يتوقف التحلل على الفراغ من الصوم اذا عجز عن الهدي و
الاطعام على الاظهر بل يتحلل في الحال بالنية والحلق لتضرره بالمقام على الاحرام والثاني يتوقف على الفراغ من الصوم كما يتوقف على الاطعام
اذا قدر عليه **قوله** واذا احرم العبد بلا اذن فلسيده تحليله اي صيانة لحقه والمراد ان يامره بالتحلل فان امتنع ارتفع المانع بالنسبة
الى السيد حتى يجوز الوطء والاستخدام في محرمات الاحرام وفي البحر انه اذا قال حللتك تحلل فان مضى في حجه صح وهو عاص لانه لا يجوز له
ان يحرم الا باذنه فان تحلل فهو كالحر المعسر لا يتوقف تحلله الا على النية والحلق وام الولد والمبعض والمكاتب حكمهم حكم العبد و
فهم من كلامه ان الاحرام صحيح وانه ليس له تحليله بعد الاذن وان له ذلك اذا رجع قبل احرامه على الاصح ويعتبر بفساد الاذن فلو اذن له
في العمرة فاحرم بالحج فله تحليله بخلاف العكس على الاصح ولو اذن له في الاحرام في ذي القعدة فاحرم في شوال فله تحليله قبل ذي القعدة
لا بعده ولو اذن له في الحج او التمتع فقرن لم يجز تحليله ولا دم على السيد الجديد بل على العبد الصوم بخلاف ما اذا اذن في التمتع فله منعه من الحج بعد
تحلله من العمرة قال ابن العماد ولو اذن له في الاحرام ثم باعه لم يكن للمشتري تحليله لانه كالبائع قاله الازمنتي **قوله** وللزوج تحليلها من حج تطوع
لم ياذن فيه وكذا من الفرض في الاظهر اعلم ان للزوج منع المراة قبل الاحرام من التطوع قطعا وكذا من الفرض في الاظهر وقيل قطعا ومتى احرمت صح وله
تحليلها اذا لم ياذن من الفرض على الاظهر ومن التطوع على المذهب ولا صح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمراة ان تنطلق الى الحج الا باذن زوجها رواه الدارقطني
والبيهقي واذا اذن فليس له تحليلها ولا الرجوع فيه فرضا كان او نفلا وليس لها ان تتحلل وكذا اذا لم ياذن ولكن مكنها بعد الاحرام والمراد
بالتحليل ان يامرها به وتتحلل هي كتحلل المحصر فان لم تفعل جاز له وطيها على المذهب ويجب عليها الكفارة وكذلك تجب عليها بالتطيب

وغيره وليس للزوج تحليل الرجعية بل يحبسها للعدة وكذلك البائن ايضا و يحمل كلام المص القضاء ونقل الاسنوي جواز المنع عن الشيخ والمتولي ذكر ام لا قال الاسنوي والمرجح الفور فيكون المرجح عدم المنع واما النذر ففي شرح المهذب عن الدارمي والجرجاني انها كحجة الاسلام وبحث الاسنوي انه ان تعلق بزمان بعينه وكان قبل النكاح او بعده باذنه فليس له المنع وان لم يتعلق بزمان فان كان قبل النكاح او بعده باذنه فعلى الوجهين في حجة الاسلام وان كان بعده بغير اذنه فله المنع قطعا لتعديها قال واطلق الرافعي في نظيره من الصوم ان له المنع على الصحيح **تنبيه** في الروضة واصلها يستحب للمراة ان لا تحرم بغير اذن زوجها ثم قال ان الامة المزوجة ليس لها الاحرام الا باذن الزوج والسيد جميعا قال في العجالة وهو صريح في وجوب استيذان الزوج وكونها حرة او امة اثر له في ذلك قال وحكاه شيخنا ابن النقيب عن المحاملي وغيره وقال انه الذي يظهر انتهى واوهم كلام المص ان الامة المزوجة لكل من الزوج والسيد تحليلها وهو كذلك لما تقدم انه ليس لها الاحرام الا باذنهما **فرع** من له ابوان او احدهما يستحب ان لا يحج الا باذنهما او اذنه ولكل منهما منعه من الاحرام بالتطوع على المذهب وفي تحليله قولان ولا يمنعانه من الفرض على المذهب فان احرم به فلا منع بحال **قوله** ولا قضاء على المحصر المتطوع اي اذا تحلل لانه لو وجب لبين في القرآن او السنة وقد احصر مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية الف واربعمائة ولم يعتمر معه في العام القابل الا بعضهم اكثر ما قيل انهم سبعمائة ولم ينقل انه امر من تخلف بالقضاء وانما سميت عمرة القضاء والقضية لان النبي صلى الله عليه وسلم قاضى سهيل بن عمرو في الحديبية على الرجوع من قابل والمذهب انه لا فرق بين ان يكون الاحصار عاما او خاصا اتى بنسك سوى الاحرام او لم يات وسواء اقترن بالاحصار فوات ام لم يقترن وفي طريق ولانه اذا لم يكن الاحصار عاما يجب القضاء كالواصل الطريق حتى فاته الحج والفرق على الصحيح انه بالضلال الطريق منسوب الى تفريط بخلاف الاحصار وطرده في شرح المهذب في الزوج والولد والعبد اذا تحللوا ثم زالت موانعهم وقال الرافعي اذا كان الاحصار قبل الوقوف واقام على احرامه حتى فاته الحج نظران زال الحصر وامكنه التحلل بالطواف والسعي لزمه ذلك وعليه القضاء والهدي للفوات وان لم يزل الحصر يحلل بالهدي وعليه مع القضاء هديان احدهما للفوات والثاني للتحلل قال السبكي اما تعرضه في صفة التحلل بين ان يزول الحصر او لا فصحيح لا بد منه واما وجوب القضاء مع دوام الاحصار الى الفوات فان كان التاخر مع توقع الزوال فهي المسئلة السابقة وان كان مع العلم بالفوات ابتدا ايجاب القضاء منا وان لم يجب فيتاكد لا بالتفريط مع العلم اشد منه مع التوقع وذكر كلام الرافعي مطلق وطريقة العراقيين موجبة للقضاء في الحالين **قوله** فان كان فرضا مستقرا بقي في ذمته او غير مستقر اعتبرت الاستطاعة بعد اي بعد انكشاف الاحصار والمستقر هو القضاء والنذر مطلقا وحجة الاسلام اذا اجتمع فيه شروط الوجوب قبل هذه السنة وغير المستقر هو الذي لم يتمكن منه الا في عام الاحصار فان بقي من الوقت ما يمكن فيه الحج استقر الوجوب بمضيه وان لم يبق ذلك سقط الوجوب في هذه السنة واعتبرت الاستطاعة بعدها **قوله** ومن فاته الوقوف تحلل بطواف وسعي وحلق وفيهما قول وعليه دم والقضاء لما روى مالك عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين اخطانا العدة كنا نظن ان هذا اليوم يوم عرفة فقال له عمر رضي الله عنه اذهب الى مكة فطف بالبيت انت ومن معك واسعوا بين الصفا والمروة وانحروا هديا ان كان معكم ثم احلقوا او قصروا ثم ارجعوا فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وسنده صحيح واشتهر ذلك ولم ينكره احد فكان اجماعا قاله في شرح المهذب وقال ان هذا التحلل واجب فالطواف لا بد منه اتفاقا والسعي ان كان سعى عقب طواف القدوم لم يجب كما قطع به الجمهور وقيل يجب لان الاول يبطل بالفوات وقيل لا يجب مطلقا لانه ليس من اسباب التحلل والحلق مبني على الاتفاق على انه نسك او لا وبعد ان لا فعال لا يجزئه عن عمرة الاسلام والمشهور انه لا يجب عليه الرمي والمبيت بمنى لانهما من توابع الوقوف واذا سقط سقطت توابعه واراد المص التحلل الثاني اما الاول فيحصل بواحد من الطواف او الحلق واما الدم فسبق الكلام على حكمه والقضاء للآثار وقياسا على الافساد وفائدة ايجاب القضاء في الفرض الفور على الاصح ولا تيان به على الوجه الفائت اما ايجاب حجة اخرى فلا قال السبكي فان كان الذي فاته الحج مفردا فلا يلزمه قضاء عمرة مع الحج وان كان قارنا فالا ظهر انه يحكم بفوات عمرته تبعا للحج كما تفسد بفساده ويلزمه في القضاء ثلاثة دماء دم للفوات ودم للقران الفائت ودم للقران الذي قضى به ويلزمه القران ولو قضى مفردا او متمتعا لانه توجه عليه القران ودمه ويدخل فيه دم الاساءة بترك الميقات في حالة الافراد والتمتع ولا فرق في جميع ما ذكرناه بين من فاته ذلك بعذر او بغيره ويفترقان في التاثيم والله تعالى اعلم

وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين

انتهى ... الربع ... [illegible]

كتاب البيع

البيع يطلق على قسيم الشراء وحده يقال ملك او اهل الغريبين الشرا مولة ويطلق كل منهما على الاخر قال تعالى وشروه بثمن اي باعوه وقال الشاعر وبعت لذبيان العلاء بمالكا اي اشتريت لهم الشرف ويسمى العقد المركب منهما بيعا وهو مراد المص فقال فيه هو مقابلة مال بمال واورد عليه في المهمات القرض والاجارة واما ليس فيه دلالة على المقصود لانه لم يعرض لكونها في عقد قال ابن العماد لا يرد القرض لانه لا يشترط فيه مقابلة المال بالمال حالة العقد بل يكفي الدفع وسمه احد العوضين ولا يرد الاجارة ايضا لان المنافع ليست اموالا على الحقيقة بل على المجاز لانها معدومة بعدد وجودها لا حال صحة العقد ومعه كلام الرافعي في الوصية ان المنفعة يحسب قيمتها من الثلث كالمال المفوت لانها في نفسها مال وايضا فالحد وانما هو بيع الاعيان لا بيع المنافع فيخرج بقيد المقابلة القرض وبقيد الحقيقة الاجارة وقوله لم يعرض لكونها في عقد ممنوع فان جنس المقابلة انما يتم بالايجاب والقبول والاصل في مشروعيته قبل الاجماع قوله تعالى واحل الله البيع وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض **قوله** شرطه الايجاب جزم المص في شرح المهذب تبعا للغزالي بان العاقد والمعقود عليه والصيغة اركان للعقد فيكون المراد بالشرط هنا ما لا بد منه واختار الرافعي انها شروط وعليه يمشي كلام المص على الشرط الاصطلاحي والمراد بالايجاب التراضي المذكور في الاية من اوجب الشيء بمعنى اوقع ولا بد ان يكون باللفظ فلا يصح بيع المعاطاة على النص وحكم الماخوذ بها حكم المقبوض بالعقد الفاسد فيجب رده او بدله ان تلف ولكل مطالبة الاخر وقال القاضي ابو الطيب اباحة لا يجوز الرجوع فيها وفي قول مخرج انه يكتفى بها في المحقرات وحكاه في التتمة فيما جرت العادة بالمعاطاة فيه ويعدونه بيعا واختاره المص لانه لم يصح في الشرع اشتراط لفظ فوجب الرجوع فيه الى العرف كغيره من الالفاظ ولو كتب الى غائب عن المجلس او عن البلد بالبيع صح وتمام الايجاب يرود الكتاب حتى يشترط اتصال القبول به وفي وجه لا يشترط بل يكفي وقوع القبول في مجلس الخبر صرح به الرافعي في النكاح كلا في المهمات واذا صح ذلك في النكاح ففي البيع اولى قال ابن العماد الاولوية ممنوعة لان البيع معاوضة محضة بخلاف النكاح ولان المقصد راك العين بدفع خيار المجلس يجب القبول على الفور بخلاف النكاح فانه لا خيار فيه فلا يجب الفور ليحصل التروي وقوله اما لفظا واما كتابة ولو باع حاضرا بالكتابة وجوزنا في الغيبة فوجهان قال السبكي ... اصحهما الصحة ولو قال بعت من فلان وارسل اليه رسولا فاخبر فقبل انعقد كما لو كاتبه قاله الرافعي **قوله** كبعتك من صريح قطعا وملكتك اي على الاصح قال الزركشي وشرط صراحة ملكتك ذكر العوض معها لفظا ونيته نكاو الشبه يدل على ان صريح الايجاب لا يحصر فيها قال هو كذلك فقد نص ان فعل ... لو قال هذا الثوب لك بالف درهم فقبله المشتري كان معاملة الامنوي وفي التتمة لو قال وهبته لك بالف فوجهان بناء على اعتبار اللفظ والمعنى قاله الزركشي **قوله** والقبول كاشتريت وتملكت وقبلت لدلالتها على الرضا قال الامام القبول على الحقيقة ما لا يتاتى الابتداء به وقوله اشتريت وما في معناه قائم مقام القبول ويصح الاقتصار على قبلت في الاصح بخلاف النكاح فانه يشترط فيه على راي ان يقول نكاحها واعلم ان في الروضة القطع بصحة البيع اذا اقتصر على قبلت والوجهان فيما هو وقال ابن العماد والقائل بعدم الصحة يحمل اخراجه عن الصريح والكناية حتى لا يصح وان نوى يحمل اخراجه عن الصريح فعلى قوله فان الفاظ البيع منها ما هو نص في الصراحة فلا يقبل قول العاقد فيه لم ارد البيع ولا الشرا ومنها ما ظاهره الصراحة فيقبل لم ارد به البيع كلفظ قبلت ومنها الكناية لا يعقد فيها الا بالنية ولو قال بعتك فقال نعم او قال بعتك افقبلت فقال نعم ذكر الرافعي في النكاح انه يصح ولو قال سمسار للبائع بعت فقال بعت او نعم وقال للمشتري اشتريت فقال اشتريت او نعم صح في الاصح وان لم يتخاطبا لوجود الصيغة والتراضي **قوله** ويجوز ان يتقدم لفظ المشتري اي على لفظ البائع وهذا في غير قبلت اما قبلت فلا يجوز تقديمها قال في المهمات لكن جزم الرافعي في كتاب النكاح بالصحة قال ابن العماد كلفظ ولو قال وكيل الزوج اولا قبلت نكاح فلانة منك لفلان فقال وكيل الولي زوجتها فلا يصح العقد لكن القائل هناك بالصحة صاحب التهذيب والقائل هنا بالمنع الامام فمن منع في البيع منع في النكاح من باب اولى ومن اجاز في النكاح اجاز في البيع من باب اولى فيهما جوابان ولا تناقض قال السبكي وكذلك نعم اذا قلنا يصح بها **قوله** ولو قال بعني فقال بعتك انعقد في الاظهر لدلالته على التراضي والثاني لا ينعقد وصححه الغزالي لانه يحتمل ان يكون غرضه استبانة رغبة البائع في البيع فلو قال بعد قوله بعتك اشتريت انعقد جزما ولو قال اشترمني فقال اشتريت فالاصح الانعقاد وقيل لا ينعقد قطعا الا ان يقول بعده بعت ولو قال اتبيعني او بعتني فقال بعت لم ينعقد قطعا حتى يقول بعده اشتريت وكذلك اشتري او اشتريت فقال اشتريت لا ينعقد حتى يقول بعده بعت وصوب الاسنوي تعبير المص بالاظهر تبعا لكلام الغزالي الخلاف قولين في البسيط هنا والوسيط في النكاح والمصحح في الروضة وشرح المهذب تبعا للشرح الصغير انهما وجهان **قوله** وينعقد بالكناية كجعلته لك بكذا في الاصح يعني ان البيع ينعقد بالكناية على الاصح لحديث جابر وفيه قال هو لك بها قال فقد اخذته بها العطا لم ولا بد مع الكناية من النية

او بذكر ما لغير ...

المذهب ...

والثاني لا ينعقد لانه يحتمل غير البيع من الاجارة وغيرها ومنها خذه او تسلمه او ادخلته في ملكك او سلطتك عليه وقوله في الاصح متعلق بقوله وينعقد لا بالمثال **فرع**
في زيادة الروضة عن فتاوى الغزالي لو قال بعني فقال قد باعك الله او اقالك الله فكناية ان نوى بها صح والا فلا والسعد رحمه الله انه باعك الله قد بعتك او اقالك
الله لاني قد اقلتك قال في المهمات ذكر الرافعي في الطلاق حيث فيما اذا اسند الطلاق او العتق الى الله تعالى انه صريح عند العبادي ذكانه عند البوشنجي قال
ابن العماد قول العبادي محمول على ما اذا اشتهر في ارادة البيع او في ارادة الطلاق **فرع** يصح البيع ونحوه من المعاملات بالعجمية مع القدرة على العربية قطعا وفي
النكاح خلاف للتعبد **قوله** وشرط ان لا يطول الفصل بين لفظيهما يعني بين الايجاب والقبول فان طال لم ينعقد سواء تفرقا عن المجلس ام لا وقيل يكفي القبول
في مجلس الايجاب وقوله بين لفظيهما يخرج الكتابة واشارة الاخرس والمعاطاة اذا جوزناها لكن خرج على الغالب وشرط ان لا يتخللها كلام اجنبي واختلف
الترجيح في اليسير منه فصحح في شرح المهذب هنا والرافعي في النكاح البطلان وصحح في الطلاق والخلع انه لا يضر وشرط التنجيز فلو قال بعتك بالف ان شئت
فقال شئت لم ينعقد كذا جزم به المتولي وغيره فان قال اشتريت ونحوه فالاصح الصحة اما اذا قال ان شئت بعتك فيبطل قطعا قاله السبكي **فرع** فهم من كلامه انه يشترط
وقوع القبول من المخاطب فلو خاطب بالبيع شخصا فمات ووارثه حاضر فالذي قطع به الاصحاب البطلان قاله في شرح المهذب وقيل يصح قبول الوارث
ويشترط دوام ... اذا وجد الايجاب من احدهما شرط اصراره عليه وبقاؤهما على اهلية العقد الى وجود الشق الاخر فلو رجع عنه او جن او اغمي عليه قبل
وجوده بطل الايجاب قاله في شرح المهذب وقال الروياني لو قال بعتك الى شهر او على انك بالخيار ثم قال قبل القبول اسقطت الاجل او الخيار بطل الايجاب
قاله في شرح المهذب لان الايجاب في حده ليس بلازم **فرع** لو باع مال ولده لنفسه او مال نفسه لولده فلا يفتقر الى الايجاب والقبول في حقه
قال في المهمات الاصح نعم وذكر الرافعي في الهبة عن الامام ان محل الوجهين في القبول ان يقول اشتريت لطفلي او اتهبت له اما اذا قال قبلت البيع والهبة فلا يكفي
الاقتصار عليه قال ابن العماد قول الامام على قاعدته من ان تقديم القبول لا يكفي فاما على الاصح فيكفي ان يقول قبلت البيع **تنبيهان** احدهما سكت المصنف عن صيغة
الثمن ولا بد منه بان يقول بكذا وهي الاصل او على ان يعطيني جزم به الرافعي في الصداق او يقول المشتري بعني ذلك على كذا اذا نوى العقد فان لم ينو فوجهان
قاله الرافعي في الخلع الثاني ان اسناد البيع الى المخاطب لا بد منه فاذا كان العقد من وكيل فليقل بعتك او بعت لموكلك ويقول اشتريت لموكلي او اشتريت وينوي
موكله فلو قال بعت موكلك لم يصح على المذهب وقيل يصح للوكيل **قوله** وان يقبل على وفق الايجاب فلو قال بعتك بالف مكسرة فقال قبلت بالف صحيحة لم يصح
اي لانه قبل غير ما اوجبه البائع عليه وكذا عكسه بطريق الاولى ولو قال بعتك جميع كذا بالف فقال قبلت نصفه بخمسمائة لم يصح جزم به الامام وغيره فالشرط
توافق الايجاب والقبول في القدر والنقد والحلول والاجل ومعنى الصيغة فلو قال بعتك بهذا الالف فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة قال في التتمة
يصح لانه يصرح بمقتضى الاطلاق واستشكله الرافعي بان تفصيل الثمن من موجبات تعدد الصفقة فالبائع اوجب عقدا والمشتري قبل عقدين لكن في شرح المهذب
ان الظاهر الصحة اما التوافق في اللفظ فلا فيجوز ان يقول بعتك فيقول اشتريت او تملكت او اخذت وما اشبهه **خاتمة** جميع ما ذكر فيما ليس ضمنيا اما البيع الضمني فيما اذا
قال اعتق عبدك عني بكذا فيكفي فيه الالتماس والجواب **قوله** واشارة الاخرس بالعقد كالنطق اي للضرورة وكذا الكتابة كما جزم به الرافعي هنا وقول المصنف بالعقد زيادة عني بكذا ام
على المحرر احترز بها عن اشارته في الصلوة فانها لا تبطل بها وبالشهادة فانها لا تصح في الاصح فيهما فكان تركها اولى لانها اخرجت الدعوى والاقرار والنسي
واشارته فيها قائمة مقام النطق **قوله** وشرط العاقد الرشد اي فلا يصح من الصبي والمجنون والسفيه ولا فرق في ذلك بين ان يعقدوا لانفسهم او لغيرهم باذن
غيرها اذن الولي او لم ياذن ودخل البائع والمشتري في تعبيره بالعاقد واما تعبيره بالرشد فيخرج عليه السفيه والمكره بغير حق فصحيح لكن يعكر عليه النائم والمغمى عليه
ومن زال عقله بسكر او غيره فلا يصح فان الحقهم بذوي الرشد ورد عليه فانهم رشداء ولا يصح بيعهم وان لم يلحقهم لزم انتفاء الرشد عن السكران
المتعدي بطريق الاولى فيلزم ان لا يصح بيعه مع انه يصح على المذهب لانه مكلف ولا يرد ذلك على المحرر فانه عبر بالتكليف **قوله** وعدم الاكراه بغير حق لقوله
تعالى عن تراض ويستثنى منه ما اذا اكره المالك رجلا على بيع ماله فباع فانه يصح كما قاله القاضي حسين في الطلاق ولو اكره اجنبي الوكيل على بيع ما وكل
فيه فاصح احتمالي ابي العباس الروياني عدم البطلان اما المكره بحق كمن عليه دين ومعه متاع وامتنع من الوفاء والبيع فاكرهه الحاكم على البيع بايراده
من التعزير والحبس فيصح بيعه والحاكم مخير بين ذلك وبين ان يبيع ماله ويوفي دينه ويصح بيع المصادر على الاصح لانه انما يكره على المال من اي جهة كان
ولا يصح بيع الهازل وبيع التلجئة وهو ان يخاف غصب ماله او الاكراه على بيعه فيبيعه لانسان وقد تواطآ قبله على انه لدفع الشر لا على حقيقة البيع **قوله** ولا يصح

شراء الكافر المصحف والمسلم في الاظهر لانه يعرض المصحف للامتهان والعبد للاذلال فلم يصح كما لا يصح نكاحه للمسلمة والثاني يصح كالارث والقولان في العبد اما في المصحف فيصح على
القولين كما جزم به المصنف هنا وفي الاحداث من شرح المهذب ورجح في الروضة تبعا للشرح حكاية القطع بالبطلان وكتب الحديث واثار الصالحين
كالمصحف على الصحيح المنصوص وكذلك كتب العلم التي فيها شيء من القرآن او الحديث او الاثار كما صرح به في الروضة قال السبكي والاحسن اطلاق المنع تعظيما
للعلم الشرعي والخلاف انما هو في الصحة كما صرح به المصنف اما التحريم فلا خلاف فيه والقولان جاريان في السلم والهبة والوصية ولا يصح في شرح المهذب منع شراء
الكافر للمرتد لبقاء علقة الاسلام **قوله** الا ان يعتق عليه فيصح في الاصح لان الملك غير مستقر ويحصل للمسلم من الكمال بالحرية اكثر مما لحقه من الصغار بالرق وحكى في
شرح المهذب الخلاف طريقين وصحح القطع بالصحة ثم قال وقيل على القولين فحكى طريقة الخلاف قوله خلافا لما في الكفاية والثاني لا يصح لما فيه من ثبوت الملك له
وهما جاريان فيما اذا قال اعتق عبدك المسلم عني بعوض او بغير عوض فاجابه او اقر بحرية مسلم في يد غيره ثم اشتراه والاولى اولى بالصحة لان الملك ضمني
والثانية اولى بالمنع لان العتق في الظاهر فقط ولو اشتراه بشرط العتق لم يصح وقيل على الخلاف فيما لو اشتراه مطلقا ويجوز ان يستأجر المسلم اجارة ذمة
وكذا اجارة عين في الاصح لكنها مكروهة على المنصوص وقال الصيمري انهم حملوا الكراهة في كلام الشافعي هنا على التحريم حكاه في المهمات وعلى هذا هل
يؤمر بان يؤجره مسلما صحح في شرح المهذب انه يؤمر واما اذا اشتراه فانه يجبر على ازالة الملك بلا نزاع اما ببيع او هبة مقبوضة او عتق وكذا الكتابة في
الاصح كما في الروضة واصلها والخلاف قولان في شرح المهذب وصوبه في المهمات **قوله** ولا الحربي سلاحا والله اعلم لانهم يعدونه لقتالنا وفيه وجه انه
يصح واجمعوا انه حرام فان صححنا امرناه بالازالة ويصح بيعه من الذمي في دار الاسلام وقيل على الوجهين وفي سير الواقدي من الام واما الكراع و
السلاح فلم ار احدا رخص في بيعهما ... نص على المنع في الحديد قاله الزركشي **قوله** وللمبيع شروط اي خمسة احدها طهارة عينه المراد ان يكون طاهرا او يطهر
بالغسل فانه ذكر امتناع بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره وهو طاهر العين فلا يصح بيع الكلب والخمر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
والاصنام رواه الشيخان وروينا ايضا انه عليه الصلوة والسلام نهى عن ثمن الكلب ولا فرق فيه بين المعلم وغيره ولا في الخمر بين المحترمة وغيرها على الاصح
فرع قال الشافعي رحمه الله لا يجوز اقتناء الكلب الا لصيد او ماشية او زرع وما في معناها قال في شرح المهذب اشار الى الحاق الخيل والبغال
والحمير بالماشية والشجر بالزرع والاصح جواز اقتنائه لحفظ الدور والدروب وفي شرح المهذب عن القاضي حسين ان اتخاذه في السفر للحراسة
على الوجهين **قوله** والمتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالخل واللبن لوجود النجاسة وكذا الدهن في الاصح اي المتنجس واراد عده من امثلة ما لا يمكن تطهيره
ويقتضي كلامه جواز بيعه اذا قلنا يمكن تطهيره لكن الاصح المنع اما الدهن النجس كودك الميتة فلا يطهر ولا يجوز بيعه اتفاقا وبيع الماء النجس على
الوجهين في بيع الدهن كذا قاله الرافعي ومقتضاه تصحيح المنع وقد صرح به في شرح المهذب **تنبيه** قال في المهمات لا فرق فيما تنجس بملاقاة
النجاسة بين المعجون بمائع نجس وبين غيره لكنه اذا عجن ثم دق وصار ترابا ثم افيض عليه الماء فانه يطهر قال ابن العماد انه خطأ لان المعجون بماء
النجاسة وغيره من الاعيان النجسة لا يطهر ابدا سواء سحق ثم صب عليه الماء او لم يسحق لان عين النجاسة لا تزول بصب الماء ولا تغيب اجزاؤها
في اجزاء الماء وكذلك العذرة اذا احترقت بمكان ثم استحالت وصارت ترابا واختلط بغيره لا يطهر تلك البقعة بصب الماء عليها بل ينقل
ترابها صرح الاصحاب بذلك ... في تراب المقبرة المنبوشة اذا امطرت انها تطهر ويجوز الصلوة عليها وهو خطأ صريح
واما المعجون بنجاسة حكمية كالبول فيطهر اذا سحق وصب عليه الماء ولم يغير لون النجاسة ولا طعمها ولا ريحها وان لم يسحق وصب الماء على
ظاهره ووصل الى باطنه يطهر بوصول الماء فالوجه كما قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد عدم الطهارة لباطنه **قوله** الثاني النفع اي الشرط
الثاني كون المبيع منتفعا به منفعة مباحة شرعا لان ما لا نفع به ليس بمال ولا فرق في النفع بين الحال والمال كالجحش الصغير ولا بين جهاته
المقصودة كما في العبد الزمن للثواب في عتقه بخلاف الحمار الزمن في الاصح **قوله** فلا يصح بيع الحشرات لعدم النفع قال الرافعي ولا نظر الزمن ح
الى منافعها المذكورة في الخواص نعم يجوز بيع العلق لمنفعة امتصاص الدم من العضو المالم على الاصح والحشرات صغار دواب الارض مفرد حشرة
بتحريك الشين قاله الجوهري **قوله** وكل سبع لا ينفع اي لا يؤكل ولا يصطاد ولا يقاتل عليه ولا يصلح للامساك ولا يصلح للحمل كالاسد والنمر و
الذئب قال في المهمات جزم الرافعي في كتاب الصيد بان النمر يصلح للاصطياد ونقله عن الشافعي والاصح قال ابن العماد لا مخالفة بين الكلامين

الضبع

فانه لا يلزم من كونه يصح بيعه بذل المال فيه قبل التعليم نوع من الغرر وامكان تعليمه نادر فاذا علم حل الاصطياد به وجاز بيعه بعد التعليم ويصح بيع للأكل والفهد والصقر للاصطياد والهرة للفار والفيل للقتال عليه والقرد للتعليم والزرافة للحمل **فرع** قال الزركشي يجوز بيع الزرافة لانها ماكولة قطعا خلافا لما في التتمة وقول المصنف في شرح المهذب انها لا تؤكل بلا خلاف سهو وصوابه بالعكس **قوله** ولا يصح بيع الحنطة كحبتي منفعتها لقلتها وقيل يصح وعلى الوجهين لا يجوز للغير اخذها فان اخذ لزمه ردها فان تلفت فلا ضمان والتشبيه ليس ببعيد وعدم التمول والحبة حنطة لانه لا يعد مالا قاله الزركشي وفي طبقات العبادي عن الشافعي انه يجوز اخذ الخلال والخلالين من خشب الغير قال ورأى الاصحاب ما يدل عليه **قوله** وآلة اللهو اي المحرم لسقوط منفعتها شرعا ويدل عليه النهي عن بيع الاصنام **قوله** وقيل يصح في الآلة ان عد رضاضها مالا للنفع المتوقع وافهم انه اذا لم يعد رضاضها مالا امتنع قطعا وليس كذلك بل فيه وجهان في التتمة وصورة في المطلب بالقصبة التي توضع في فم الزمار حكاه الزركشي وما اختلف في تحريمه من آلة اللهو اختلف في بيعه والرضاض بضم الراء هو المكسر قاله في الدقائق **قوله** ويصح بيع الماء على الشط والتراب بالصحراء في الاصح لان كثرته لا تخرجه عن كونه مالا والثاني لا لان بذل المال فيه سفه والخلاف في معنى التراب وخص بعضهم الخلاف بما اذا لم يكن في المبيع صفة زائدة كبرد الماء وصفوه وكرائحة التراب وبحث الصخرة فان كان صح قطعا حكاه الزركشي واستحسنه وقال فرض الخلاف في بيع الشط يقتضي الصحة فيما اذا لم يكن عليه بلا خلاف وليس كذلك فيه وجه بناء على انه لا يملك ويجوز بيع المتاع ولو باع جزءا شائعا منه مثل ذلك الشيء او ما زاد كالثلث بالنصف صح في الاصح فيهما **قوله** الثالث امكان تسليمه اي حسا وشرعا لان الانتفاع به يتوقف عليه قال الاسنوي وعبر المصنف والرافعي في كتبهما بالقدرة على التسليم وهو اصوب لانه لا يلزم من الامكان التمكن من الفعل والقدرة عليه وقال الزركشي حقه التعبير بالتسلم بضم اللام لان التسليم فعل البائع وليست قدرته بشرط **قوله** فلا يصح بيع الضال والآبق اي سواء عرف موضعهما ام لا وقيل ان عرف موضعه وعلم انه يصل اليه اذا اراد صح واستحسنه الرافعي ولا يصح بيع السمك في الماء الا اذا كان في بركة صغيرة يمكن اخذه بغير مشقة ولم يمنع الماء رؤيته ولا يصح بيع الطير في الهواء وان اعتاد العود للاصح ايضا عند الجمهور الا النحل اذا كان قد رآه قبل خروجه وتدخل فان الاصح فيه الصحة وشرط في المطلب ان لا يكون الام في الخلية **فائدة** الضال يطلق على الحيوان انسانا كان او غيره والآبق العبد اذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد في العمل فان ذهب لكد فهو هارب **قوله** والمغصوب اي لا يصح بيع المغصوب اذا لم يقدر البائع ولا المشتري على انتزاعه فان باعه لقادر على انتزاعه صح على الصحيح لان المقصود وصوله اليه وعلى هذا الشرط على التسليم وانه لا يصح لان التسليم واجب على البائع وهو عاجز عنه وعبر في الروضة بالاصح وعلى الاول لو كان فيه مؤنة المشتري يحتاج الى مؤنة قال ابن الرفعة ينبغي ابطال العقد ولو جهل المشتري الغصب فله الخيار حين اطلاعه عليه وان علمه فلا الا لو عجز بعد ذلك اما لطريان ضعف فيه او قوة في الغاصب فله الخيار وان اختلفا في العجز فالقول قول المشتري كما قاله الماوردي ولو كان البائع وحده قادرا على انتزاعه صح قطعا ولابن الرفعة فيه بحث وبيع الآبق ممن يسهل عليه رده صحيح في الاصح كالمغصوب ممن يقدر على انتزاعه وصحح الامام البلقيني عدم الصحة وفرق بينه وبين المغصوب بان عهدة المغصوب على الغاصب بخلاف الآبق **قوله** ولا يصح بيع نصف معين من الاناء والسيف ونحوهما اي مما ينقص قيمته بقطعه او كسره كالنصل والثوب النفيس لانه ممتنع تسليمه شرعا وفي الثوب وجه انه يصح واختاره السبكي لانه قد يكون له غرض صحيح واحترز بالمعين عن المشاع فانه يصح ولو باع جدارا في بناء او فصا في خاتم لم يصح ايضا لان القلع يوجب النقص **قوله** ويصح في الثوب الذي لا ينقص بقطعه في الاصح لعدم المحذور وعبر في الروضة بالمذهب وقال وبه قطع الجمهور والثاني لا يصح لان القطع لا يخلو عن تغيير عين المبيع **قوله** ولا المرهون بغير اذن مرتهنه اي بعد القبض سواء كان بيد الراهن ام لا وبيعه من المرتهن صحيح قال الشيخ ابو حامد كل حق تعلق بعين له حبسها لمنع البيع قطعا او بغير حبسه فقولان حكاه الزركشي **قوله** ولا الجاني المتعلق برقبته مال في الاظهر قياسا على المرهون واولى لان حق الجناية يقدم على حق الرهن وقطع به بعضهم والثاني يصح لانه حق ثبت بغير رضى السيد ولا يستقر الا عند امتناعه عن الفداء وفي قول صحته موقوف ان فدى نفذ والا بطل ومحل الخلاف اذا باعه قبل الفداء وقبل اختياره وهو موسر فان كان معسرا بطل وقيل على الخلاف وان كان بعد الفداء صح وان كان قبله ولكن بعد اختيار الفداء نقل الرافعي عن البغوي انه يصح وسكت عليه قال السبكي ومقتضى اطلاق الماوردي انه على الخلاف وهو الحق لان اختيار الفداء الرجوع عنه قبل الفداء

التسلم لا

صح كما يصح والبغوي يوافق على ذلك ذكره الرافعي وتصور هذا التعلق فيما اذا جنى خطأ وقامت البينة او اعترف السيد او اعترف العبد وصدقه على مال وحق المجني عليه يتعلق بعفوه او بحج ما لو باعه باذن المجني عليه او منه ان وفاه او بعضه فيصح بالحصة قطعا ولكن هل يسقط ما كان له عليه اولا وجهان قاله الزركشي **قوله** ولا يضر تعلقه بذمته اي بلا خلاف كما في شرح المهذب لان البيع انما يرد على الرقبة واشار الرافعي في الكتابة الى وجه قاله الزركشي **قوله** وكذا تعلق القصاص في الاظهر اي بالرقبة لانه يرجى سلامته بالعفو وكما لو تعلق بالقصاص فيصح بيعه كالمريض والثاني لا يصح لان للمستحق العفو على مال والخلاف طريقان اصحهما في الشرحين والروضة القطع بالصحة اما اذا تعلق بعضو من اعضائه فلا خلاف في صحة البيع **قوله** الرابع الملك لمن له العقد يدخل في عبارته الوكيل والولي والفضولي لان عقده يقع للمالك وهو موقوف على اجازته عند من يقول به فلو قال ان يكون للعاقد عليه ولاية دخل المالك والوكيل والولي والقاضي وخرج الفضولي **قوله** فبيع الفضولي باطل لقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك رواه ابو داود باسناد حسن الترمذي وقال في شرح المهذب مجموع طرقه يقتضي انه صحيح **قوله** وفي القديم موقوف ان اجاز مالكه نفذ والا فلا لحديث عروة البارقي قال دفع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا لاشتري له شاة فاشتريت له شاتين فبعت احداهما بدينار وجئت بالشاة والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ما كان من امره فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك في صفقة يمينك رواه الترمذي بهذا اللفظ باسناد صحيح وابو داود وابن ماجه باسناد حسن وهذا القول منصوص عليه في الجديد قال في الروضة وهو قوي من جهة الدليل قال في مختصر المهمات وهو الاقوى فان في حديث عروة وهو بايع ومسلم والمصحح هنا لا يجوز التسليم الا بالاذن كما في شرح المهذب فتعين حمله على انه كان وكيلا للنبي صلى الله عليه وسلم في بيع ما يراه مصلحة من الموجود والحادث ويكون دليلا على صحة هذا التوكيل كما ذكره الرافعي في الوكالة قال ابن العماد والثابت في السنة انه صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري له شاة صحيح وهذه وكالة خاصة فدعوى انها مطلقة خلاف الظاهر واما الاعتراض بعدم جواز التسليم فلا يقدح في الصحة لان الحديث اذا دل على امرين وخرج احدهما بدليل مخصوص بقي حكم الآخر وقوله موقوف يعني الملك واما الصحة فناجزة كذا نقله الرافعي عن الامام وهذا اذا لم يحضر المالك فلو باع مال غيره وهو ساكت لم يصح قطعا خلافا لابي حنيفة قاله الصيمري وجزم به في شرح المهذب قال الرافعي والمعتبر اجازة من يملك التصرف عند العقد حتى لو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينفذ وكذا لو باع مال الغير ثم ملكه واجاز قال والقولان جاريان فيما لو زوج امة الغير او ابنته او طلق منكوحته او اعتق عبده او اجر داره او وهبها بغير اذنه وقوله فبيع الفضولي يوهم ان قول الوقف لا يجري في الشراء وليس كذلك بل لو اشترى لغيره بعين ماله او في ذمته وسماه كان على القولين فلو اضاف الثمن الى ذمة نفسه لا جرى فعلى الجديد وجهان احدهما يقع عن المباشر وصححه الرافعي في كتاب الوكالة والثاني يلغو قال في الوسيط وهو الاولى قاله الامام البلقيني **قوله** ولو باع مال مورثه ظانا حياته وكان ميتا صح في الاظهر لانه بان انه ملكه والثاني لا لانه متلاعب وهما جديدان وحكى الخلاف جماعة وجهين ويجري في بيع من ظن انه آبق او مكاتب فبان انه رجع او فسخ الكتابة واجراهما الامام والرافعي في تزويج امة الاب على ظن حياته وهو مشكل ولو باع مال ابيه على ظن انه لنفسه ثم بان ان اباه مات صح قولا واحدا ولو باع ما ظنه لغيره فبان لنفسه جزم الامام بالصحة قال الزركشي والصواب اجراء القولين وقال صورة المسألة ان يكون الوارث حائزا والا فيتبع في تفريق الصفقة وقال علم من قوله ظانا حياته انه لو كان عالما بموته يصح بلا خلاف اذا بان ان الامر كما ظنه وحكاه الامام عن شيخه **قوله** الخامس العلم به اي كون المبيع معلوما للمتعاقدين لما روى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر ولا يشترط العلم به من كل وجه بل العلم بعينه وقدره وصفته قاله الرافعي واشار الى العين **قوله** فبيع احد الثوبين باطل وكذا احد العبدين كما صرح به في المحرر للغرر وقيل لان العقد لا يجد موردا يتأثر به في الحال **قوله** ويصح بيع صاع من صبرة تعلم صيعانها اي لعدم الغرر والجمهور على تنزيله على الاشاعة فاذا تلف بعضها تلف من المبيع بقدره فيبطل العقد فيه وفي الثاني المبيع صاع لا بعينه لا تفريق الصفقة وقيل على الابهام فيبقى المبيع ما بقي صاع **قوله** وكذا ان جهلت في الاصح وهو المنصوص لتساوي اجزائها فيغتفر جهالة العين هنا وللبائع التعيين من اعلاها او اسفلها وان لم يكن الاسفل مرئيا فلو تلف الا صاعا تعين العقد فيه والثاني لا يصح كذراع من ارض مجهولة الذرعان والمراد بالعلم علم المتعاقدين معا فلو علم احدهما كان على الخلاف وكان الصواب ان يقول علما صيعانها **فرع** لو اختلفا فقال المشتري اردت

الاشياء فالعقد صحيح وقال البايع اردت معينا فالراجح من زوايد تصديق البايع حتى ينسد قوله ولو باع بملء ذا البيت حنطة او بزنة هذه الحصاة ذهبا
او بما باع به فلان فرسه او بالف دراهم ودنانير لم يصح اشار الى ان العوض اذا كان في الذمة شرطا كونه معلوم القدر فيبطل في الثلاثة الاول للجهل بالمقدار
وفي الرابعة للجهل بمقدار الذهب من الفضة فان كان معينا او علما قبل العقد مقدار البيت والحصاة صح ولو علما ثمن الفرس وقصد النسيء معينا ان
صح وان اطلقا فالعراقيون والبغوي الاصح وقال الامام والرويني وغيرهما يصح قال ابن الرفعة وهو الاشبه قوله ولو باع بنقد وفي البلد نقد غالب تعين
لان الظاهر ارادته ولا فرق في الغلبة المحمول عليها بين ان يكون في نوع النقد كالقاشاني والنيسابوري او صفته لكونه خالصا او مغشوشا صحيحا او
مكسرا نعم لو كان الغالب ان يكون النقد صحاحا والنقص مكسرا او الثلث والثلثان حمل عليه نعم اذا غلب المكسر وتكن تفاوت قيمته لا يصح البيع
كما نقله الرافعي والمصنف عن البيان قال الاسنوي ومقتضى كلام الروضة تصحيح الجواز ولو غلب دراهم عددية ناقصة الوزن او زائدة فعن الرافعي في الخلع
ان الاصح تنزيل البيع وغيره عليها وتحمل العقد على الفلوس اذا اغلب كما جزم به الرافعي قوله او نقدان ولم يغلب احدهما اشترط
التعيين اي للفظ كما جزم به الرافعي في الخلع فان لم يعين بطل قطعا لانه ليس بعضها باولى من بعض وصوب في البيان بما اذا اختلفت قيمتهما و
الا فلا لانه لا يحتاج التعيين وجزم به الرافعي في نظيره من الصحاح والمكسرة قوله ويصح بيع الصبرة المجهولة الصيعان كل صاع بدرهم ولو باعها
بمائة درهم كل صاع بدرهم صح ان خرجت مائة والا فلا على الصحيح ومتى كان العوض معينا كفت معاينته اعلم انه متى كان المبيع او الثمن
معينا لا يشترط العلم بمقداره بل يكفي معاينته فيصح بيع الصبرة جزافا لكن يكره على الاظهر ولذا البيع بصبرة من الدراهم لانه قد يوقع في
الندم ولو باع الصبرة المعلومة الصيعان او المجهولة كل صاع بدرهم او الارض او الثوب كل ذراع بدرهم او القطيع كل شاة بدرهم صح
اما في المعلومة فظاهر لانه علم الجملة والتفصيل واما في المجهولة فلانه علم التفصيل وقال ابن القطان لا يصح في المجهولة ولو قال بعتك منها كل صاع
بدرهم لم يصح وقال ابن سريج يصح في صاع ولو قال بعتك كل صاع منها بدرهم قال من زوائده هنا لم يصح على الصحيح الذي قطع به
الجمهور واختار الامام وشيخه الصحة ولو قال بعتك هذه الصبرة بمائة درهم كل صاع بدرهم او قال مثله في الارض او الثوب فان خرجت مائة
صح لحصول الغرضين وهما بيع الجملة بالمائة ومقابلة كل واحد بواحد وان خرج زائدا او ناقصا لم يصح على الاظهر لتعذر الجمع بين الامرين
المذكورين والثاني يصح تغليبا للاشارة فان خرج زائدا فللمشتري على الاصح ولا خيار له قطعا ولا للبائع على الاصح وان نقص تخير المشتري
فان اجاز فهل يجيز بجميع الثمن او بالقسط وجهان اصحهما في شرح المهذب الثاني قاله الزركشي وعبر المصنف بالصحيح تبعا للمحرر والخلاف قولان كما في
الروضة واصلها وعبر بالاظهر فان ذكر الجملة فقط كبعتكها على انها مائة او التفصيل فقط كبعتكها كل صاع بدرهم على انها مائة
وخرجت زائدة او ناقصة فالاظهر الصحة ويخير البائع في الزيادة والمشتري في النقصان قوله والاظهر انه لا يصح بيع الغائب وهو ما لم يره المتعاقدان او
احدهما والحاضر الذي لم يره كالغائب وقيل لا يصح قطعا لامكان رؤيته والقولان في بيع الغائب وشرائه جاريان في اجارته ولاجارة
والصلح عليه وجعله راس مال السلم اذا سلم في المجلس وصحة تسميته في الصداق والخلع والعفو عن الدم ويجريان ايضا في الرهن والهبة والاولى
بالصحة ولا خيار فيهما عند الرؤية اذا صححناهما كما جزم به في الروضة فان قلنا بالصحة فلا بد من ذكر جنس المبيع ونوعه على الصحيح
فيقول مثلا بعتك عبدي التركي او فرسي العربي ولا يحتاج الى ذكر الصفات على الصحيح لكن اذا كان له عبدان من نوع فباع احدهما
اشترط تمييزه بسن او غيره قوله ويثبت الخيار عند الرؤية اي للمشتري اذا لم يره على القول بالصحة وكذا للبايع اذا لم ير المبيع على ما صححه الرافعي
في الكلام على شرى الاعمى وهو مقتضى اطلاق المصنف ومحل هذا الخلاف اذا وجده البائع على حاله او ناقصا فان كان زائدا ثبت له
الخيار بلا خلاف قاله الماوردي وقياسه على ما اذا راه المشتري ناقصا قال ابن العماد في صورة اشكال لان الزيادة المتصلة والمنفصلة
للمشتري لحدوثها على ملكه وان كانت مميزة كما لو باع التبن الذي في البيت الفلاني وهو عشرة ارادب مثلا فظهر ازيد فالبيع قد تناول الجميع
ان علما الاكم وان علما لاشارة فهو من باب الخطاء في الوصف الذي يرجع ضرره على البائع فينبغي ان لا يثبت الخيار كما اذا قال بعتك هذه

الزجاجة فظهر جوهرة كما قاله الماوردي لا يصح ولا يسلم الخراسانيون ويمتد هذا الخيار بامتداد مجلس الرؤية على الاصح قوله وتكفي الرؤية قبل العقد فيما لا
يغلب تغيره غالبا الى وقت العقد اي وان منعنا بيع الغائب لانه قد عرفه بتلك الرؤية والغالب بقاؤه على ما شاهده عليه وقال الانماطي لا بد من الرؤية حال العقد قال
الاسنوي ونقله في شرح المهذب عن النص وفي المهمات حكاه عن البحر والروياني وكذا حكاه البسيط وصورة المسئلة ان يكون حال البيع ذاكرا الاوصاف فان نسيها فهو
بيع غائب قوله دون ما يغلب غالبا كالاطعمة لبقول لان الرؤية السابقة لم تفد معرفته حال العقد فان احتمل التغير وعدمه كالحيوان فالاصح الصحة كذا حكى في الروضة
واصلها الخلاف في حالة الاحتمال وجهين وفي مختصر المهمات ان للامام البلقيني قال هو قول لان صرح بها الماوردي فان وجد متغيرا فيما لا يتغير وفيما يحتمله فله الخيار
فان اختلفا في التغير فالاصح تصديق المشتري بيمينه قوله وتكفي رؤية بعض المبيع ان دل على باقيه كظاهر الصبرة اي لان الغالب استواء ظاهرها وباطنها فان خالف
الظاهر الباطن ثبت الخيار وفي قول انه لا بد من تقليبها والمراد بالصبرة صبرة الحنطة والشعير والدقيق والجوز واللوز وما في معنى ذلك مما لا يختلف في الغالب
كالمائعات في اوعيتها ولا يكفي رؤية صبرة البطيخ والسفرجل والرمان ونحوه مما يباع عددا بل لا بد من رؤية كل واحد ولا يكفي في سلة العنب والخوخ
ونحوهما رؤية اعلاها لا اسفلها قوله وانموذج المتماثل هو المسمى بالعين وهو مثال ثان لرؤية بعض المبيع والمتماثل المتساوي الاجزاء كالحبوب فاذا
اراه اياه وقال بعتك من هذا النوع كذا فهو باطل اذ لا يمكن اعتقاده بيعا لانه لم يعين مالا ولم يراع شروط السلم ولا يقوم ذلك مقام الوصف في
السلم على الصحيح ولو قال بعتك الحنطة التي في هذا البيت وهذا الانموذج منها فان ادخله في البيع يرده الى الصبرة قبل البيع صح والا فلا في الاصح لانه لم ير
المبيع ولا شيئا منه اما اذا ادخله في البيع من غير رده فانه يكون كمن باع عينين راى احديهما لان المرئي متميز عن غير المرئي كذا قاله البغوي في فتاويه وكذا لو
حل الصبرة صبرتين ثم اراه احداهما وباعهما جميعا قال ابن العماد هذا غلط على فتاوي البغوي فانه نقل اولا الجزم بالصحة في الانموذج من غير رده وهو طريق القفال
ثم قال البغوي عن اصحابه انه ان رد الانموذج ثم باعه فكما لو باع شيئا راى بعضه اي كالثوب ونحوه ويدل عليه قوله لا كظاهر الصبرة وان لم يرده فهو كما لو
باع عينين راى احدهما فظهر ان البغوي لا يرى بالصحة في الانموذج ولا يكتفي برؤيته عن غيره قوله او كان صوانا للباقي خلقة كقشر الرمان والبيض والقشرة
السفلى للجوز واللوز اي لان بقاءه من مصالحه والصوان بكسر الصاد وضمها هو الوعاء الذي يصان فيه الشيء واحترز به عن جلد الكتاب ونحوه فانه لا يكفي رؤيته بل لا بد
من تقليب كل ورقة واحترز بالقشرة السفلى وهي التي تكسر حالة الاكل عن العليا فانه لا يصح البيع قبل ازالتها وقد يلخص مما قاله المصنف انه شرط ان يرى المبيع او بعضه
شرطا ان يكون ذلك البعض دالا على البقية او صوانا له خلقة وهذا الضابط ينتقض بالفقاع فانه يصح بيعه على الاصح في الكوز من غير رؤيته مع ان الكوز ليس
خلقيا ولا بعض المبيع اما اذا كان المبيع شيئين راى احدهما فان ابطلنا بيع الغائب في المرئي قولا تفريق الصفقة والا فتصح العقد فيهما ولا يجمع بين مختلفي الحكم
فان صححناه فله رد ما لم يره وامساك ما راه قوله وتعتبر رؤية كل شيء على ما يليق به فيعتبر شرط ان يرى من كل مبيع مقاصده فلا بد في الدار من رؤية البيوت و
السقوف والجدران داخلا وخارجا والمسجم والبالوعة وكذا السطوح في الاصح ولا بد في البستان من رؤية الاشجار والجدران ومسايل الماء وفي
العبد من رؤية الوجه والاطراف وكذا ما عدا العورة على الاصح والاصح ان الجارية كالعبد ولا يشترط رؤية الشعر في الاصح لا اللسان والاسنان في الاصح
وفي الدواب مقدمها ومؤخرها وقوائمها ورفع ما على ظهرها ولا بد في الثوب المطوي من نشره على الاصح فان كان صفيقا كالديباج المنقوش والبسط والزلالي
فلا بد من رؤية وجهيه معا وان كان رقيقا لا يختلف كفى رؤية احد وجهيه في الاصح ولا بد في الكتب والورق الابيض من تقليب كل ورقة ولا يعتبر في الرؤية
بالعاقدين فلو راه الموكل صح قطعا وعكسه بيع غائب قوله والاصح ان وصفه بصفة السلم لا يكفي اي عن الرؤية اذا شرطناها لان الرؤية تفيد امورا تقصر عنها
العبارة والثاني يكفي لان ثمرة الرؤية هي المعرفة والوصف يفيدها قوله ويصح سلم الاعمى اي سوا اسلم بعيره او اسلم غيره الله لانه يعرف الصفات ويوكل من يقبض
عنه والاصح صحته بنفسه على الاصح قوله وقيل ان عمي قبل تمييزه فلا لعدم معرفته الصفات وعلى الاول يشترط ان يكون راس المال موصوفا في الذمة ثم يعين في المجلس
فان كان معينا في العقد كان كما لو باع عينا وبيعه وشراؤه قبل كبيع الغائب والاصح القطع بالبطلان كبيع الغائب على ان لا خيار ويجوز ان يشتري نفسه ويوجر
لانه لا يجهلها وهبته ورهنه كبيعه فان صححناه قام وصف غيره له مقام رؤيته وطريقه ان يوكل في تصرفاته ويحمل ذلك للضرورة باب الربا
هو مقصور ويكتب بالالف والواو والياء ويقال الرماء بالميم والمد والربية بالضم والتخفيف واصل الربا الزيادة اما في نفس الشيء كقوله تعالى اهتزت وربت واما
في مقابله كدرهم بدرهمين وهذا حقيقته شرعا كما قاله ابن شريح وعليه فالربا اسم لمقابلة عوض بعوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد او مع تاخير

في البدلين او احدهما ولا اصل في تحريمه قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وما روى مسلم عن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه
قوله اذا بيع الطعام بالطعام ان كانا جنسا اشترط الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق لما روى عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او ازداد فقد اربى رواه مسلم و
روى ايضا عن معمر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وهو يدل على ان العلة هي الطعم فتقبل النهي عن الربا في نقد
وتعدى لكل مطعوم لهذا الحديث وقيل تعبدية في السنة معلل في الاربعة وقوله ان كانا اي المجموع وهو الثمن والمثمن وعبارة المحرر كالمنهاج وهي الوجه والاوجز في
الجنس من ان يختلف نوعه كالمعقلي والبرني او صفته كالجيد والردي ام لا يختلف بالكلية ومتى وقع العقد مع فوات واحد من الشروط كان باطلا او اثما به وطريقهما
اذا ارادا التفرق من غير تقابض ان يتفاسخا وهذه المسئلة توجد ان تعاطي العقود الفاسدة حرام والتخاير في المجلس قبل التقابض كالتفرق على الصحيح فيبطل العقد
وصحح في شرح المهذب فيما سقط به لخيار الصحيح وعليهما التقابض فان تفرقا قبله انفسخ العقد حكاه في المهمات قال ابن العماد والذي يقوى ترجيح البطلان بالتخاير
مطلقا ولو تقابضا بعض كل واحد من العوضين ثم تفرقا بطل فيما لم يتقبض وفي المقبوض قولا تفريق الصفقة وقال الامام البلقيني لو تصارفا مائة دينار بالف درهم
وقبض الالف وخمسين من الدنانير وصح البيع في الخمسين لزم على المذهب بنصف الالف وليس لهما خيار في الفسخ من مختصر المهمات ولا بد في القبض ان يكون محققا
فلا يكفي الحوالة وان حصل القبض بها في المجلس على الاصح ويكفي الوكالة ان قبض الوكيل قبل مفارقة الموكل ويصح قبض الوارث بعد موت مورثه اذا قلنا ان خيار
المجلس لا يبطل بالموت وهو الصحيح قاله الامام وصححه عدم اشتراط حضور الوارث مجلس العقد لخيار المجلس ولا تشترط اشتراطه قاله الزركشي ولو كان العاقد وكيلا
فقبض موكله او عبدا فقبض سيده لم يكف قوله او جنسين كحنطة وشعير جاز التفاضل واشترط الحلول والتقابض لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة فاذا اختلفت
هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم وقوله يدا بيد اي مقابضة ويلزم من ذلك الحلول وبه حصل التصريح من قوله فحد بالبناء للمفعول عين لان وضع
الاجل ينافي استحقاق القبض فان باع الطعام بغيره لم يشترط شيء من الثلثة قوله والطعام ما قصد للطعم اقتياتا او تفكها او تداويا لانه صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة نص
على البر والشعير والمقصود منهما القوت فالحق بهما ما في معناهما كالارز والذرة ونص على التمر والمقصود منه التادم والتفكه فالحق به ما في معناه كالزبيب والتين
والفواكه ونص على الملح والمقصود منه الاصلاح فالحق به ما يحتاج اليه من المطعومات لاصلاح مطعوم اخر او لاصلاح البدن وهو ما يتداوى به كالهليلج وكذا المصطكي
والزعفران والزنجبيل وقول المص قصد اشارة الى انه لا ربا فيما يجوز اكله ولكن لا يقصد تناوله عادة كاطراف قضبان العنب والجلود وعبارة المحرر ما يقصد ويوجد
منها ارادة الغلبة لانه لا فرق بين ما يوكل غالبا او نادرا كالبلوط فالذي اظهر مقاصده الطعم ربوي وان كان لا يوكل الا نادرا وقوله للطعم بالضم هو الاكل
اراد طعم الادميين وكان يستغنى عن ذكره لان الطعام والطعم سوي معرفة كل منهما على معرفة الاخر والماء العذب ربوي على الاصح لانه مطعوم والحلاوات ربوية ولا
يدخلان في كلامه كما قاله الاسنوي وقد يقال الحلوى يدخل في قوله تفكها قوله وادقة الاصول المختلفة الجنس وخلولها وادهانها اجناس لانها فروع اصول مختلفة ربوية
فاجرى عليها حكم اصولها فيجوز بيع دقيق الحنطة بدقيق الشعير متفاضلا وكذلك خل التمر بخل العنب ودهن السفنج بدهن الورد وفي الادقة قول انها
جنس واحد واحترز بالمختلفة عن المتحدة كادقة انواع القمح فانها جنس بلا نزاع قوله واللحوم والالبان كذلك في الاظهر لانها فروع لاصول مختلفة فاشبهت الادقة
والثاني انها جنس واحد لاشتراكها في الاسم الذي لا يقع التمييز بعده الا بالاضافة فاشبهت انواع الثمار فعلى الاول لحوم البقر جواميسها وعرابها جنس ولحوم الغنم ضانها
ومعزها جنس والطيور اجناس كالعصافير والبطوط والدجاج والصحيح ان الفاخت والقمري والدبسي اجناس وبعض الطيور اجناس على المذهب قوله والمماثلة
تعتبر في المكيل كيلا والموزون وزنا لقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن والفضة بالفضة تبره وعينه وزنا بوزن والملح بالملح والتمر بالتمر والبر
بالبر والشعير بالشعير كيلا بكيل فمن زاد او ازداد فقد اربى رواه النسائي وسنده صحيح ومن المكيلات اللبن والخل والعصير والزيت والسمسم والارز والذرة ومن الموزونات
السمن والعسل والزيت على الصحيح فيها فلو باع المكيل بالوزن او الموزون بالكيل لم يصح قوله والمعتبر غالب عادة الحجاز في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في كون الشيء
مكيلا او موزونا لان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها واقرها ولو تحدث بمكيال اخر صح قطعا ولو كان لا يقصد به وكمالم يجر به العرف جاز عند الجمهور قوله وما
جهل يراعى فيه عادة بلد البيع يعني انما جهلت فيه العادة الغالبة في عهده صلى الله عليه وسلم فالاعتبار فيه بعادة بلد البيع على الاصح لان ما لم يجد في الشرع يرجع فيه الى العادة
وكذا ما احدث او لم يكن في الحجاز او كان في الحجاز يكال مرة ويوزن اخرى ولم يغلب احدهما قوله وقيل الكيل لانه اعم وقيل الوزن لانه احصر وقيل يتخير للتساوي اطلق الشيخان

حكايته وفي الاشراق للهروي وقيل الامر الى اجتهاد الحاكم ان شاء قدره بالوزن وان شاء قدره بالكيل حكاه الزركشي وقيل ان كان له اصل اعتبر اي اصل معلوم المعيار
اعتبر به مراعاة لاصله وعلى هذا فدهن السمسم مكيل ودهن اللوز موزون ان جعلنا اللوز موزونا فان لم يكن كذلك كالبيض فهو على الاوجه الباقية وهذا كله اذا
لم اكبر جرما من التمر فان كان كالجوز والبيض فالاعتبار فيه بالوزن لانه لم يعهد الكيل بالحجاز فيما هو اكبر من التمر قوله والنقد بالنقد كطعام بطعام اي في جميع ما
تقدم فان باعه بجنسه كالذهب بالذهب اشترط المماثلة والحلول والتقابض او بغير جنسه كالذهب بالفضة جاز التفاضل واشترط الحلول والتقابض والنقد
هو المضروب لكن المراد هنا الذهب والفضة والمطبوع والتبر والمصوغ والجيد والردي والصحيح والمكسر في ذلك سواء ولا اثر لقيمة الصنعة في ذلك قوله ولو
باع جزافا تخمينا اي حزرا طعاما كان او نقدا لم يصح وان خرجا سواء لما روى مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها
بالكيل المسمى من التمر وفي النسائي على شرط مسلم لا يباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام ولان المماثلة شرط والشرط
العلم بها عند العقد وبهذا يعرف قول الاصحاب الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة والجزاف مثلثة الجيم انتفاء الكيل والوزن وقيده بالتخمين لانه لو خلا منه البطلان في
الجزاف بلا تخمين بطريق الاولى والتخمين هو غلبة الظن بالمقدار وقوله جزافا منصوب نعت لمحذوف او على حذف مضاف اي بيع جزاف وتخمينا مصدر في
موضع الحال او نوع الخاص قوله وتعتبر المماثلة وقت الجفاف اي في الثمار والحبوب لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس فقالوا نعم فنهى عن ذلك رواه الحاكم وابن حبان وصححه الترمذي فاشار بقوله اينقص الرطب الى ان المماثلة انما تعتبر عند الجفاف فلا يكفي مماثلة الجاف بالرطب
لتحقق النقصان ولا مقابلة الرطب بالرطب لان المماثلة شرط وقد فاتت وما في النص قوله وقد يعتبر الكمال اولا اي الاقرب الى كلام الرافعي ان يكون اشارة الى
العرايا فان اعتبار الجفاف في التماثل انما وجد اولا لانه باع في حال الرطوبة مثلا اذا جف واما غير العرايا فانه لا بد ان يكون ذلك اجراء اي عند الجفاف
بقوله وقد يعتبر الكمال اراد به الجفاف قاله الاسنوي وقال الزركشي معناه ان المماثلة قد تعتبر وقت الكمال ذكر الربوي في اول احواله كاللبن فانه كامل في اول احواله
وهو الحليب تعتبر المماثلة ذلك الوقت وقال في مسئلة العرايا لا كمال في الرطب والعنب ولكن رخص في بيعه مثله كما سيأتي شرطه قوله فلا يباع رطب برطب ولا بتمر ولا
عنب بعنب ولا بزبيب لما سبق وروى احمد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يباع ثمرة بتمر ولابن ابي شيبة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب بالزبيب كيلا وهكذا اللحم لا
يباع رطبه برطبه ولا بقديده بل قديده المنزوع العظم بمثله قوله وما لا جفاف له اي من الثمار كالقثاء والعنب الذي لا يتزبب لا يباع اصلا اي بعضه ببعض للجهل بالتماثل
فلو فرض تحصيله على ندور وفي استمرار المنع وجهان قال السبكي والاشبه الصحة قوله وفي قول تكفي مماثلته رطبا لان معظم منافعه في رطوبته فكان كاللبن فعلى هذا يباع وزنا ان لم
يمكن كيله كالبطيخ والقثاء وكذا ان امكن كالتفاح والتين في الاصح ورد على المص الزيتون فانه لا جفاف له ويباع بعضه ببعض كما نقله الامام عن صاحب التقريب ووافقوه
عليه قال الزركشي لا يرد لانه جاف وتلك الرطوبة التي فيه انما هو الزيت ولا مائية فيه ولو كان مما يجف قوله ولا تكفي مماثلة الدقيق والسويق والخبز اي وكذا كل
ما يتخذ من الحب كالعجين والنشا فلا يباع شيء منها بمثله ولا بالاخر منه ولا بالحب الذي اتخذ منه لخروجها عن حالة الادخار للجهل بالمماثلة وفي قول يجوز بيع الدقيق
بالدقيق والخبز الرطب لا يباع بعضه ببعض ولا باليابس فان كان من جنسين جاز رطبا بشرط التقابض ويعتبر ما فيها من ملح وماء على الصحيح قوله بل تعتبر المماثلة في الحبوب
حبا اي لما ذكرناه لكن لا بد من تناهي جفافه وتنقيته من التبن وان لا يكون معروضا على النار ولا مقشورا او لا مبلولا فان جف بعد البل لم يجز ايضا لتفاوت انكماشه
عند الجفاف وعلم من كلام المص انه لا يجوز بيع الحب بشيء مما يتخذ منه كالدقيق والنشا ولا بما فيه شيء مما يتخذ منه كالحلوا المعمولة بالنشا ويجوز بالنخالة لانها ليست ربوية
قوله وفي حبوب الدهن كالسمسم حبا او دهنا اي له كالان فيباع السمسم بالسمسم والشيرج بالشيرج والكسب جنسان يباع احدهما بالاخر متفاضلا وقيل لا يجوز
قوله وفي العنب زبيبا او خل عنب لان كلا منهما على هيئة الادخار قوله وكذا العصير في الاصح لانه متهيئ لاكثر الانتفاعات والثاني لا لانه ليس على حالة الكمال المنعقد فيجوز بيع الزبيب
بمثله وخل العنب بمثله قطعا والعصير بعصير مماثلا على الاصح ومنع القاضي بيع عصيره بخله وجوزه ابن الصباغ وشبهه بالتمر الطيب بالتمر الردي وصححه انهما جنس
واحد لكن صحح الرافعي انهما جنسان قاله الزركشي قوله وفي اللبن لبنا او سمنا او مخيضا صافيا اي يجوز بيع الحليب بالحليب والرائب بالرائب والحليب بالرائب والمخيض
بالمخيض فلو كان يزيده لم يجز بيعه بمثله ولا بزبد ولا بسمن والصافي هو الخالص عن الماء فان كان فيه ماء لم يجز بيعه لا بمخيض مثله ولا بغيره بل يشوب اللبن بالماء يمنع بيعه
مطلقا للجهل باللبن المقصود والسمن حالة كمال فيباع بعضه ببعض ولا يجوز بيع السمن بالزبد نص عليه قوله ولا تكفي المماثلة في سائر احواله اي باقي احوال اللبن كالجبن و
الاقط اي وما في معناهما كالزبد والمصل لان الجبن يخالطه الانفحة والاقط يخالطه الملح والمصل يخالطه الدقيق والزبد يخالطه المخيض قوله ولا تكفي مماثلة ما اثرت

فيه النار بالطبخ او القلي او الشي اي حيا كان او لحما او غيرهما لان تاثير النار لا غاية له فيودي الى الجهل بالمماثلة قوله ولا يضر تاثير يسير كالعسل والسمن اما السمن فلا اطلاق واما
لان النار فيه لتميزه على الشمع فلو عقد ثم اسمن بيع بعضه ببعض ولو بيع بشي منها قبل التمييز سلم او بالصافي لم يصح وتوهم من كلامه ان نار الطبخ تؤثر وان كانت يسيرة كالفانيذ
واللبا وصححه في اصل الروضة قوله واذا جمعت الصفقة ربويا من الجانبين واختلف الجنس منهما كمد عجوة ودرهم بمد ودرهم وكمد ودرهم بمدين او درهمين
او النوع كصحاح ومكسرة بهما او باحدهما فباطلة هذه المسئلة هي القاعدة المعروفة بقاعدة مد عجوة وهي ان يشتمل العقد على جنس ربوي من الجانبين ويختلف
العوضان او احدهما جنسا او نوعا او صفة فاختلاف الجنس فيهما كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم واختلافه في احدهما كمد عجوة ودرهم بمدي عجوة او درهمين
واختلاف النوع فيهما كمد عجوة ومد صيحاني بمثلهما واختلافه في احدهما كمد عجوة ومد صيحاني بمدي عجوة او مدي صيحاني واختلاف الصفة فيهما كمائة دينار جيدة
ومائة رديئة بمثلهما واختلافه في احدهما كمائة دينار جيدة ومائة رديئة بمائتي دينار جيدة او رديئة او وسط ولا فرق في الجنس المضموم الى الربوي بين ان يكون ربويا
ام لا حتى لو باع مثلا درهما وثوبا بدرهمين او بدرهم وثوب امتنع والبيع باطل في جميع هذه الصور لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بقلادة فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها
رجل بتسعة دنانير فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينه وبينها رواه مسلم ولانه اذا باع مدا ودرهما بمدين فالمد المضموم الى الدرهم ان كانت قيمته اكثر مثلا ان كان يساوي درهمين
فيكون المد ثلثي ما في هذا الطرف فيقابله ثلثا المدين من الطرف الاخر فيصير كانه قابل مدا بمد وثلث وان كانت اقل مثلا ان كان يساوي نصف درهم فهو ثلث ما
في هذا الطرف فيقابله ثلث المدين من الطرف الاخر فيصير كانه قابل مدا بثلثي مد فالمفاضلة ظاهرة وان كان مساويا فالمماثلة بالتقويم قد يكون صوابا وقد يكون خطا و
المعتبر في الربا المماثلة الحقيقية واذا تعدد العقد بتفصيل الثمن فقال المد في مقابلة المد والدرهم في مقابلة الدرهم صح بالاتفاق واطلق الربوي ولا بد من
تقييده بكونه جنسا واحدا ولا يرد عليه ما اذا باع ذهبا وفضة بحنطة فقط او شعير فقط او بهما او ما اشبه ذلك فانه يجوز وقد صرح به في المحرر وقوله واختلف
الجنس اي جنس المبيع وقوله منهما اي من الجانبين وليس شرطا لاتحاد الجنس ولا النوع بل الشرط ان يكون منهما او من احدهما كما مثل به في المدين والدرهمين وقوله او النوع
تقديره او اختلف النوع ويدخل فيه اختلاف النوع حقيقة كالمعقلي والبرني واختلاف الوصف كالصحاح والمكسرة بشرط ان يكون قيمة المكسرة دون قيمة الصحاح
كما جزم به الرافعي فان كانا سواء لم يضر وكالجيد والردي وشرط فيهما ان يكونا متميزين فلو اختلطا فباع صاعا منه بمثله او بجيد او ردي جاز وقوله فباطلة
يقتضي البطلان في جميع المعقود عليه وهو ما صرح به الاصحاب لكن في التتمة انه قال لا يصح في المد الذي مع الدرهم وما يقابله من المدين وفي الدرهم وما يقابله من
المدين قولا تفريق الصفقة فالعقد في القدر الذي قابل الجنس باطل وفي الباقي قولان ووافقه الروياني قوله ويحرم بيع اللحم بالحيوان من جنسه لما روى الحاكم في المستدرك
عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يباع الشاة باللحم وقال رواته عن اخرهم ائمة حفاظ ثقات وقال البيهقي اسناده صحيح قوله وكذا بغير جنسه من ماكول وغيره
في الاظهر اما في الماكول فلعموم الحديث واما في غير الماكول كالعبد والحمار فلما روى ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
اللحم بالحيوان ودليل الجواز في الماكول القياس على بيع اللحم باللحم واما الجواز في غير الماكول فرجح بان الشافعي لا يقول بالمرسل الا اذا اعتضد وهو انما اعتضد
بمنع ابي بكر رضي الله عنه في الماكول فالقول في غير الماكول لا وجه له وجوابه بالتمسك بحديث سمرة وبالاعتضاد بقول اكثر العلماء في اصل المسئلة تنبيه ما ذكره يتناول و
الضابط بيع الربوي باصله المشتمل عليه فيدخل بيع البيض بحيوان فيه بيض واللبن بشاة في ضرعها لبن وبيع تراب المعدن وفيه تراب ذهب باطل سواء باعه بربوي
او غيره ولو عبر بالبطلان كان احسن من التحريم لاستلزام البطلان التحريم دون العكس **باب** اي في العقود المنهي عنها وهو قسمان فاسد لاختلال ركن
او شرط وهو المصدر به والثاني ما في الفصل قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل رواه البخاري في الاجارة عن ابن عمر بهذا اللفظ وهو بفتح العين وسكون السين
المهملتين قوله وهو ضرابه بكسر الضاد اي طروق الفحل للانثى ويقال ماؤه والمقدر فيها بدل عسب الفحل وفي رواية الشافعي نهى عن ثمن عسب الفحل قوله ويقال
اجرة ضرابه فيحرم ثمن مائه اي ويبطل لانه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور التسليم وكذا اجرته في الاصح لما سبق حكى الخلاف في المحرر قولا والصواب ما في الكتاب ووجه
الجواز القياس على الاستئجار لتلقيح النخل واعارة الفحل للضراب محبوبة ويجوز ان يعطي صاحب الانثى صاحب الفحل شيا على سبيل الهدية قوله وعن حبل الحبلة روى الشيخان
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة الحبل بالباء محرك … الحمل … في هذا الحديث والحمل مصدر اريد به هنا اسم
المفعول وهو المحمول به كما اطلق الحمل والحبلة قيل جمع حابل وقيل مفرد والهاء للتانيث اشعارا بانها انثى قوله وهو نتاج النتاج هذا تفسير حبل الحبلة لغة وقال ابو
عبيد انه ولد الجنين الذي في بطن الناقة وحمله الجوهري لهما قوله بان يبيع نتاج النتاج اي قبل وجوده لانه بيع معدوم او بثمن اي او ان يبيع السلعة بثمن الى نتاج النتاج

لانه اجل مجهول وكل من التفسيرين باطل بالاجماع لكن تفسير الحديث مختلف فيه فالاول تفسير اهل اللغة والثاني تفسير ابن عمر واحتج به الشافعي ومالك قوله وعن الملاقيح وهي
البطون اي من الاجنة والمضامين وهي ما في اصلاب الفحول اي من الماء كانت العرب تبيع ما في بطن الناقة وما يحمله من ضراب الفحل في عام او اعوام وهما باطلان
بالاجماع لانتفاء الشروط فيه وروي النهي عنه مرسلا ومسندا والملاقيح قال في الفائق جمع ملقوح واصله ملقوح به الا انهم استعملوه بحذف الجار وقال الراغب
الملاقيح النوق التي في بطونها اولادها ويقال ذلك ايضا للاولاد والمضامين جمع مضمون لان الله اودعها ظهورها وكانها ضمنتها حكاه الزركشي قوله و
الملامسة في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين المنابذة والملامسة قوله بان يلمس ثوبا مطويا ثم يشتريه على ان لا خيار له اذا راه اي يقول
صاحبه بعتكه بكذا بشرط ان يقوم لمسك مقام نظرك ولا خيار لك اذا رايته وبهذا فسره الشافعي والجمهور ويلمس بضم الميم وكسرها قاله المصنف في تهذيبه قوله او يقول
اذا لمسته فقد بعتكه لانه ان جعل اللمس شرطا فالبطلان ظاهر للتعليق وان جعل نفس اللمس بيعا فبطلانه لعدم الصيغة وقال في التتمة له حكم المعاطاة قال
المصنف المذهب الجزم ببطلانه قوله والمنابذة بان يجعلا النبذ بيعا اي يجعلا الالفاظ قائما مقام الصيغة فيقول احدهما للاخر انبذ اليك ثوبي بعشرة او يقول انبذ
اليك ثوبي وتنبذ الي ثوبك على ان كل واحد بالاخر وقيل ان يقول بعتك على اني اذا نبذته اليك لزم البيع وقيل المراد نبذ الحصاة وعلى الاقوال كلها هو باطل قوله
وبيع الحصاة روى مسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة قوله بان يقول بعتك من هذه الاثواب ما تقع هذه الحصاة عليه او يجعلا الرمي بيعا او بعتك
ولك الخيار الى رميها اما الاول فبطلانه للجهل بالمبيع واما الثاني فصورته ان يقول اذا رميت هذه الحصاة فهذا الثوب مبيع منك بعشرة وبطلانه لعدم الصيغة واما
الثالث فبطلانه للجهل بالخيار ولا فرق فيه بين ان يقول ولك الخيار او بعضه الى [illegible] ولا بين انقطاع رميه او رمي صاحبه قوله وعن بيعتين في بيعة رواه الترمذي وصححه
بان يقول بعتك بالف نقدا او بالفين الى سنة اي فخذ بايهما شئت وهو باطل للجهالة او بعتك ذا العبد بالف على ان تبيعني دارك بكذا وهو باطل لما فيه من الشرط قوله وعن
بيع وشرط اخرجه الحافظ عبد الحق في الاحكام بهذا اللفظ وروى ابو داود لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع وكذا رواه الترمذي وصححه قوله كبيع بشرط بيع او قرض اي
او غيرهما كالاجارة والنكاح فيبطل البيع الاول فاذا اتيا بالثاني فان كانا يعلمان بطلان الاول صح والا فقال البغوي يبطل وقال الامام ينبغي ان يصح وهو القياس قوله ولو
اشترى زرعا بشرط ان يحصده البائع او ثوبا ويخيطه فالاصح بطلانه لانه شرط ما ينافي مقتضى العقد فان ذلك على المشتري والثاني يبطل الشرط وفي البيع قولا تفريق الصفقة و
الثالث ان فيه قولي الجمع بين بيع واجارة وقوله الاصح اي اصح الطرق القطع بالبطلان وكان الاولى تعبيره بالمذهب ولا فرق بين ان يصرح بالشرط او ياتي به على صيغة
الاخبار فسواء قال بعتكه بالف على ان تحصده او وتحصده ونبه عليه في المحرر بالتمثيل ولو عين لكل واحد عوضا كاشتريته بعشرة على ان تحصده بدرهم بطل ايضا ولو
قال اشتريته بعشرة واستاجرتك لحصده بدرهم صح الشراء ولم يصح الاجارة لانه استاجر على العمل فيما لم يملكه قوله ويستثنى صور اي من النهي اي المنهي عن بيع وشرط واقتضاء
الفساد كالبيع بشرط الخيار او البراءة من العيب او بشرط قطع الثمر لما سياتي قوله والاجل اي وشرط الاجل لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى والرهن
والكفيل للحاجة اليها المعينات احترازا من المجهول فلا بد من علم الاجل فلا يصح التوقيت بالميسرة والحصاد ونحوهما وشرط الرهن فيه احتمال تعلقه الى المدة المضروبة
ويعتبر في المرهون المشاهدة او الصفة بصفات السلم ولا يصح شرط رهن المبيع لانه لم يدخل في ملكه الا بعده ولو رهنه بالثمن بعد القبض من غير شرط صح ويعتبر
في الكفيل المشاهدة او المعرفة بالاسم والنسب ولا يكفي الصفة بان يقول رجل موسر ثقة قوله لثمن في الذمة يعني ان اشتراط الاجل وما بعده انما يصح في الثمن اذا كان في
الذمة لان الاعيان لا توجل ولا يرهن بها فلو ذكر الاجل في المبيع او الثمن المعين مثل ان يقول اشتريت بهذه الدنانير على ان اسلمها في وقت كذا فهو فاسد لان الاجل
رفق للتحصيل والمعين حاصل ويجوز ان يشترط المشتري كفيلا بالعهدة وقد يكون المبيع في الذمة كما اذا قال اشتريت منك صاعا في ذمتك بصفة كذا فيصح اشتراط
الاجل والرهن والكفيل فلو قال لعوض في الذمة كان اشمل **فرع** باع من رجلين سلعة بالف وشرط ان يتضامنا فنقل في كتاب الضمان عن القاضي حسين والوسيط وغيرهما انه
لا يصح البيع لانه شرط على المشتري ان يكون ضامنا قوله والاشهاد بالكسر عطفا على اصله المسببي للحاجة اليه ولا يشترط تعيين الشهود في الاصح لان المقصود العدالة و
ادعى الامام القطع بانه لا يشترط وورد الخلاف فيما لو عينهم هل يتعينون ام لا قوله فان لم يرهن او لم يتكفل المعين فللبائع الخيار لفوات ما شرطه ولا اجبار لان الضرر
يزول بالفسخ ولا يقوم رهن وكفيل اخر مقام المعين ولو عين شاهدين فامتنعا ثبت الخيار ان قلنا لا بد من التعيين والا فلا وان لم يشهد فله الخيار ولو هلك الرهن المشروط
قبل القبض او تعيب او وجد به بعد قبضه عيبا قديما فله الخيار ولو هلك بعد القبض بعيب قديم اطلع على عيبه قديما فلا ارش له وكذا لا فسخ على الاصح قوله ولو باع
عبدا بشرط اعتاقه فالمشهور صحة البيع والشرط لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة اشتريها واعتقيها وقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال

والثالث يصح ويبطل البيع

ان ذلك اشتراط للعتق والولاء ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الا شرط الولاء والثاني يصح البيع ويبطل الشرط وبه اطرد في سائر الشروط الفاسدة
الشرط كما لو شرط بيعه او هبته واذا صححنا الشرط فحكمه اذا اطلق او قال بشرط ان تعتقه عن نفسك فان قال بشرط ان تعتقه عني فالعقد لاغ ولو باعه بشرط ان يبيعه
شرط الاعتاق او بشرط ان يعلق عتقه بصفة لم يصح في الاصح خلافا لما يفهمه كلامه ولو باعه ممن يعتق عليه بشرط العتق لم يصح لعجزه عن اعتاقه بعتقه عليه قاله القاضي
حسين وقال المص يحتمل الصحة ويكون شرطا موكدا ويجوز للمشتري قبل العتق الوطي والاستخدام وله اكسابه وقيمته ان قتل ولا يكلف صرفها الى عتق غيره وليس
البيع وفي الاجارة احتمالان للدارمي اصحهما في شرح المهذب البطلان **قوله** ولا اصح ان للبائع مطالبة المشتري بالاعتاق العتق المشروط حق لله على الاصح كالملتزم
بالنذر وقيل للبائع فعلى هذا له المطالبة قطعا وعلى الاول له المطالبة ايضا على الاصح واذا اعتقه المشتري فولاؤه له لصدوره في ملكه فان امتنع من العتق فان قلنا الحق
لله تعالى اجبر فيعتقه القاضي على قول ويحبس حتى يعتق على قول وان قلنا للبائع لم يجبر بل يتخير البائع في فسخ البيع **قوله** وانه لو شرط مع العتق الولاء له او شرط تدبيره او
كتابته او اعتاقه بعد شهر لم يصح البيع اما الولاء فلان شرطه يقتضي نقل الملك الى البائع وارتفاع العقد وفي قول يصح البيع ويفسد الشرط لقوله صلى الله عليه وسلم كل
شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اما وله لا يكترثون اي تبني لهم حكم الولاء وقيل اللام بمعنى على وقيل على بابها ولام للتهديد بدليل انكاره عليهم
وقول المص مع العتق احتراز عما اذا افرد شرط الولاء بان قال ان اعتقته فولاؤه لي قال في التتمة هنا لا يصح بلا خلاف واشار في المطلب الى خلاف فيه واما التدبير
والكتابة والعتق بعد شهر فلان العتق ليس بناجز وادعى البغوي انه يصح في شرطه بعد شهر واختاره ابن ابي عصرون وفي المطلب ان ظاهر النص يقتضيه واشتراط الوقف
كاشتراط التدبير ونحوه وان كان لله فيه غرض وجه الصحة حصول المقصود وعطف المص الخلاف على الاصح يصحح شرط التدبير وما بعده اما اشتراط الولاء
فعبر عنه في الروضة بالمذهب وفي شرح المهذب الصحيح الذي قطع به الاصحاب القطع بالبطلان **قوله** ولو شرط مقتضى العقد كالقبض والرد بالعيب او ما لا غرض فيه
كشرط ان لا ياكل الا كذا صح اي العقد اما شرط ما يقتضيه العقد ففي كلام القاضي ابي الطيب والمحاملي ما يقتضي انه يصح موكدا للعقد واما شرط ما لا غرض فيه
كان لا ياكل الا الهريسة فهو لاغ لا اثر له كما نقله الرافعي عن الامام والغزالي ونقل عن صاحب التتمة ان اشتراط صلاة النافلة وغيرها مما ليس بلازم مبطل للعقد قال
وهذا يقتضي البطلان في مسئلة الهريسة قال الزركشي ليس كما قال لان ذلك يودي الوفاء به الى ضعف العبد عن الخدمة فاشبه ما لو شرط عليه الصوم وقد قيل يصح الزام على البطلان
فقال او على ان يسوي عليه كذا او كذا فالبيع فاسد وليس بطرد مثلنا فانه عين الواجب المحرف فيه وقصد تنبيهه فلم يوثر قلت وكلام ابن الصباغ موافق له في الشامل وعقبه
بقوله هذا كله غير تام مكوي لا يجوز الشرط في هذا الا في العتق اتباعا للسنة فهم البطلان منه اقرب **قوله** ولو شرط وصفا يقصد ككون العبد كاتبا او الدابة حاملا
او لبونا صح لان هذا الشرط لا يقتضي انشاء امر مستقبل فلا يدخل في النهي عن بيع وشرط وانما هو التزام امر موجود عند العقد سميناه شرطا وذلك الامر ان كان
وصفا صح بلا خلاف وان كان عينا كالحمل في الدابة صح على الاظهر لان المقصود الوصف لا ادخاله في العقد وفي اشتراط كون الجارية حاملا والدابة لبونا
طريقان اصحهما على القولين ولو قال او المبيع حاملا ليشمل الدابة والجارية واحترز بقوله يقصد عما اذا شرط الاوصاف التي لا تقصد كالزنا والسرقة ونحوهما من العيوب
فانه لا خيار بفواتها وكذا لو شرط انها ثيب فخرجت بكرا على الاصح **قوله** وله الخيار ان اخلف لان الثمن بذل فيه فثبت بفقده كالعيب قال الرافعي في خيار النقص
شرط النهاية في الوصف المشروط بل اذا وجد ما يطلق عليه الاسم منه كفى لما اذا وجد خيرا من الصفة المشروطة فان كان اكمل من كل وجه فلا خيار والاصح ثبوت الخيار
فيما اذا شرط الخصا فبان فحلا او الكفر فبان مسلما فاطلاق المص الخيار مدخول افاده الزركشي **فائدة** قال الجوهري اخلفه اي وجد موعده خلفا بالضم والخلف
في المستقبل كالكذب في الماضي **قوله** وفي قول يبطل العقد في الدابة لانه شرط معها شيئا مجهولا فاشبه ما لو قال بعتكها وحملها وهذا الخلاف مبني على الخلاف في العلم بالحمل والاظهر
انه معلوم ويجري في الامة وقيل هما في الدابة وفي الامة يصح قطعا **فرع** لو اتفقا على شرط البكارة وادعى البائع تسليمها بكرا وقال المشتري بل سلمتها الي ثيبا صدق
البائع بيمينه من فتاوى البغوي حكاه الزركشي **قوله** ولو قال بعتكها وحملها بطل في الاصح لان ما لا يجوز بيعه منفردا لا يجوز بيعه مقصودا مع غيره والثاني يجوز ونقله في البيان
عن الاكثرين لانه داخل في العقد عند الاطلاق فلا يضر التنصيص عليه كما لو قال بعتك هذا الجدار واساسه وجوابه ان الاساس داخل في مسمى الجدار فلا يضر التنصيص
عليه والحمل غير داخل في مسمى البهيمة فاذا ذكره فقد ذكر شيئا مجهولا مع المعلوم ولو قال بعتك الجبة وحشوها فقيل على الخلاف وقيل يجوز قطعا وصححاه في شرح المهذب
وقال فيه ايضا ولا فرق في هذه المسائل وكذا بين ان ياتي بالواو او مع او الباء لكن سوى الصحة في مع والباء اظهر منها في الواو وقال السبكي يبطل مع الواو ويصح
مع الباء **قوله** والاصح بيع الحمل وحده للنهي عن الملاقيح وللجهالة سواء بيع من مالك الام او من غيره **قوله** ولا الحامل دونه اي دون الحمل لان الحمل لا يفرد فلا يستثنى كاعضاء

وهو ص

ان الشافعي ص

فلا يصح على واطلق

الحيوان ولنهيه صلى الله عليه وسلم عن الثنيا وفي وجه يصح كما لو باع نخلة واستثنى الثمرة قبل بدو الصلاح وجواز ان الثمرة يجوز افرادها بالعقد وسواء كان الحمل له واستثناه او لغيره وباعها
المذهب وسواء باعها من مالك الحمل او من غيره وقيل يصح من المالك ولو وكل مالك الحمل مالك الام او وكلا اجنبيا فباعهما دفعة واحدة لم يصح لان كل واحد منهما لا يملك
العقد بنفسه فلا يصح منه التوكيل قاله في البحر وفي شرح المهذب انه المذهب حكاه الزركشي **قوله** ولا الحامل بحر لان الحمل والحالة هذه لا يدخل في البيع فكانه استثناه وقيل يصح
الحمل يستثنى شرعا وقوله بحر يفهم جواز بيع الحامل برقيق وهذا اذا كان الحمل لغيره امتنع لما سبق وقد يكون الحمل من المالك وهو ملكه والمبيع عليه و
مصور في المكافاة قاله الزركشي **قوله** ولو باع حاملا مطلقا دخل الحمل في البيع لان اللفظ يتناوله ومحله اذا كان مملوكا لمالك الام والا فيبطل البيع كما تقدم ومحله
ايضا اذا بيعت باختيار المالك فلو بيعت في حق المرتهن ففيه احتمالان في دخوله قولان وقوله مطلقا اي من غير شرط يدل على الدخول او على عدمه **فصل**
ومن المنهي عنه ما لا يبطل لرجوعه الى معنى يقترن به اعلم ان النهي ان كان لامر في ذات العقد ابطل كالملامسة او لامر خارج لازم له لم يبطل كبيع الحاضر للبادي او لامر
منفك عنه يتعلق برفق ولي بعدم الابطال كالنجش وقوله يبطل ضبط على خط المص بضم الياء ولا يجوز معه كسر الطاء ويكون الضمير فيه عائدا على ما عاد عليه الضمير
في لرجوعه وهو النهي والتقدير ما لا يبطله النهي وكان الاولى معه ان يقول ومن المناهي **قوله** كبيع حاضر لباد بان يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة اليه ليبيعه
بسعر يومه فيقول بلدي اتركه عندي لابيعه لك على التدريج باغلى قال صلى الله عليه وسلم لا يبيع حاضر لباد رواه الشيخان وهو نهي بلفظ الخبر والمعنى فيه التضييق
على الناس زاد مسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واتفقوا على تحريمه بشروط احدها الحاجة اليه وذكر الرافعي عمومها تبعا للقاضي حسين والبغوي وحكى
في المطلب فيه وجهين وقال ظاهر النص عدم الفرق بين عموم الحاجة وندورها الثاني ان يقصد البدوي البيع بسعر يومه فلو قصد الاقامة ليبيعه فساله الحضري تفويض ذلك اليه
فلا باس الثالث ان يسال الحضري الترك والبيع على التدريج فلو ساله البدوي ذلك او ان يبيع له بسعر اليوم لم يحرم الرابع ان يكون عالما بورود النهي وهو
عام في جميع المناهي قاله الرافعي الخامس ان يظهر ببيع ذلك المتاع سعة في البلد فان لم يظهر لقلته او لكبر البلد او لعموم وجوده فوجهان اوفقهما للحديث التحريم وحيث
اجتمعت الشروط فالاثم على البلدي خاصة كما نقله في زوائده عن القفال وقوله غريب يقتضي ان ذكره في غير من دخل وطنه وذكره الدارمي وافهم قوله كبيع جواز شرا الحاضر للبادي
وهو السمسار وتوقف ابن الرفعة في تحريمه لكن فسر ابن عباس النهي به وتفسير الراوي يرجع اليه قاله الزركشي **قوله** وتلقي الركبان بان يتلقى طائفة يحملون متاعا الى البلد فيشتريه قبل قدومهم
ومعرفتهم بالسعر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لا تتلقوا الركبان للبيع وفي رواية السلع وفي رواية مسلم الجلب فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار ولا فرق بين ان يقصد
البلد ام لا على الاصح لشمول المعنى وليس من شرطه ان يخبرهم بكساد ما معهم ولا ان يغبنهم وعلة النهي غبن ... للركبان واحترز بقوله يشتريه عما لو تلقاهم
وباعهم ما يريدون شراءه فانه يحرم في الاصح وتعبيره بالطائفة جرى على الغالب فالواحد كذلك قاله الزركشي **قوله** ولهم الخيار اذا عرفوا الغبن اي سواء اخبرهم بسعر البلد
او كذب او سكت لعموم الخبر وهو على الفور في الاصح فان بان لهم عدم الغبن او اشد وابطل الشرا او اشترى بسعر البلد فلا خيار على الاصح في الثلاث ولو اشترى في
البلد قبل دخولهم السوق ومعرفتهم الاسعار فلا خيار صرح به الاصحاب ولم يتعرضوا للتحريم ولا لعدمه لكن جماعة منهم ابن المنذر قالوا لا يجوز تلقي السلع خارج السوق **قوله** و
السوم على سوم غيره ونقل المص الاجماع على منعه وله صورتان ان يجي الى رجل قد انعم لغيره في بيع سلعة بثمن فيزيده ليبيع منه او ياتي الى المشتري فيعرض عليه مثلها او اجود
منها بانقص من ذلك الثمن وشرطه ابن حربويه ان يكون الاول مسلما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه متفق عليه وحمله الجمهور على انه خرج مخرج الغالب فلذلك عبر المص
بلفظ الغير والمعنى فيه الايذاء والقطيعة **قوله** وانما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن اي صريحا فلو حصل التعريض لم يحرم على الاصح لكن يكره والسكوت كالرد عند الاكثرين اما ما
يدار به على من يزيد فلا منع من الزيادة لان البائع اذ ذاك لا يقصد رجلا بعينه **قوله** والبيع على بيع غيره قبل لزومه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبع بعضكم على بيع بعض متفق عليه
بان يامر المشتري بالفسخ ليبيعه مثله قال الشافعي رضي الله عنه في اختلاف الحديث فنهى الرجل اذا اشترى رجل من رجل سلعة فلم يتفرقا ان يبيع المشتري سلعة تشبه السلعة التي اشترى
لانه لعله يرد السلعة التي اشترى اولا لانه فليس الامر بالفسخ شرطا فان امر بالفسخ وليس مقصود البيع فحكمه حكم النجش وقوله قبل لزومه يدخل فيه خيار المجلس وخيار الشرط
وشرط ابن كج ان لا يكون المشتري مغبونا غبنا مفرطا فان كان فله ان يعرفه ويبيع على بيعه لانه ضرب من النصيحة واختار المص عدم اشتراطه ويستثنى ما لو اذن البائع في البيع على بيعه
او المشتري في حالة الشرى فلا يحرم على الاصح وكذا في السوم قاله الزركشي **قوله** والشرى على الشرى بان يامر البائع بالفسخ ليشتريه لانه في معنى البيع على البيع وعند مسلم لا يحل للمؤمن
ان يبتاع على بيع اخيه ولا بد ايضا ان يكون قبل اللزوم وقال الماوردي يحرم طلب السلعة من المشتري بزيادة ربح والبائع حاضر لانه يودي الى الفسخ **قوله** والنجش في الصحيحين
النهي عنه واجمعوا على تحريمه بان يزيد في الثمن لا لرغبة بل ليخدع غيره ولا فرق بين ان يكون ثمن المثل اولا ولا باس ان يكون في البلد اولا واعلم ان الناجش قد يكون مقصوده

مهم

مهم

قوله صلى الله عليه وسلم اتى سيده اي مالكه البائع له شرح مسلم

ضر المشتري او منع البائع وقد يكون هو البائع حيث لا يعلم به وقد يكون احسانا لمواطاة البائع او بدونها وكل ذلك حرام فقول المص بل ليخدع غيره كان الاولى تركه قوله ولا يصح به للاخبار
للمشتري لانه فرط حيث لم يتامل ولم يراجع اهل الخبرة والثاني يثبت بشرط ان يكون ذلك بمواطاة من البائع والا فلا خيار له قولا واحدا ولو قال البائع اعطيت بها كذا فبان خلافه فعلى
الوجهين فائدة النجش الاثارة وسمي هذا ناجشا لانه يثير الرغبات فيها ويرفع ثمنها قوله وبيع الرطب والعنب لعاصر الخمر حرام وكذا ان لم يتحقق العصيان به وان غلب على
الظن انه يعصي به فوجهان اصحهما في اصل الروضة التحريم ونقل عن الغزالي انه يطرد في كل تصرف يفضي الى معصية كبيع المماليك المرد ممن عرف بالفجور بهم والثاني لا يحرم
قال الاسنوي وعليه الاكثرون ونقله عن النص وعلى الوجهين البيع صحيح وفي المهمات ان تصحيح التحريم خلاف مذهب النص قال ابن العماد بل هو موافق له لان النص فيمن لو اشترى سيفا ونوى
بشرائه ان يقتل به كان الشراء حلالا لانه يحل الانتفاع به لان الاصحاب اتفقوا على الصحة وهو مراد الشافعي بقوله حلالا الا ان النهي لامر خارجي لا ذاتي ويدل على التحريم قول
البيع وكانت النية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع وكذا لم يعلم له بعض ورود نهي خاص فيه ولم يعلم فيه الا ما رواه ابن حبان في الضعفاء انه صلى الله عليه وسلم قال من حبس
العنب زمن القطاف حتى يبيعه من يهودي او نصراني او ممن يعلم انه يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة وقال الذهبي انه موضوع لكن روى الترمذي عن انس لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشترى له وقال غريب من حديث انس ورواه
ابو داود عن ابن عمر نحوه وصححه ابن السكن وروى ابن ماجه الحديثين وقال الحافظ ابن حجر حديث انس رواته ثقات قال الاسنوي لانه يدل على النهي عن التسبب الى الحرام
وهذا منه قوله ويحرم التفريق بين الام والولد اي من الادميين وحكى ابن المنذر وغيره فيه الاجماع لما روى الترمذي وحسنه من حديث ابي ايوب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة وصححه الحاكم ولا فرق بين ان ترضى الام اولا وقيل يجوز اذا رضيت قوله حتى يميز كان حد التمييز سبع
عن التعهد والحضانة وعبارة الرافعي والنووي الى سن التمييز سبع سنين او ثمان سنين تقريبا وفي قول حتى يبلغ لحديث ورد فيه ويجوز بعد البلوغ قطعا وام الام عند عدمها
كالام ويحرم التفريق بينه وبين الاب على الاظهر ولو اجتمع الابوان حرم التفريق بينه وبين الام والتفريق بين البهيمة وولدها بغير الذبح قبل الاستغناء باللبا لا يجوز و
بعده يجوز مع الكراهة وقيل يحرم وبالذبح جائز قطعا قوله فاذا فرق ببيع او هبة بطلا في الاظهر وكذا الوصية اجرة او قرضه لعدم القدرة على التسليم شرعا
والثاني لا لان النهي للاضرار لا لخلل في المبيع وعلى هذا لا يقر على التفريق بل ان تراضيا على ضم احدهما الى الآخر استمر البيع وان تنازعا فسخ ومحل القول بعد سقي
اللبا اما قبله فلا يصح جزما قاله الماوردي ووجد مرضعه ثم رضاعه حكاه الزركشي ولا يجوز التفريق بالرد بالعيب والتقايل على الاصح وافتى الغزالي بمنع التفريق بالمسافرة
ويجوز بالعتق والوصية على الصحيح قوله ولا يصح بيع العربون لما روى مالك عن الثقة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العربان قال البيهقي رواه ابن حبيب
اي حبيب عن مالك عن عبد الله بن عامر الاسلمي عن عمرو فقد اتصل قوله بان يشتري ويعطيه دراهم لتكون من الثمن ان رضي السلعة والا فهبة لان فيه شرطين احدهما شرط الهبة والثاني شرط
الرد وصورة المسألة ان يقع الشرط في نفس العقد فان تقدم عليه ولم يتلفظ به حال العقد فالبيع صحيح واصل العربون في اللغة التسليف والتقديم وفيه لغات افصحها فتح العين
والراء **فصل** باع خلا وخمرا او عبده وحرا او عبده وعبد غيره او مشتركا بغير اذن الآخر اي بثمن واحد صح في ملكه في الاظهر اي وبطل في ملك الغير قطعا والقولان يعرفان
بقولي تفريق الصفقة والمراد انه هل يفرق ما اشتمل عليه العقد الواحد فيصح في الصحيح منه كما ابطلناه في الباطل او لا يفرق بل يبطل في الجميع وتفريق الصفقة ثلاثة اقسام
اولها التفريق في الابتداء اي حين وقوع العقد وكلامه فيه ووجه الصحة فيما ملكه انه باع شيئين مختلفي الحكم فاخذ كل واحد منهما حكم نفسه كما لو باع ثوبا وشقصا مشفوعا
فان الشفعة تثبت في الشقص دون الثوب ووجه البطلان تغليب الحرام على الحلال واعلم ان الممنوع من بيعه اما ان يكون قابلا للبيع او غير قابل فان كان قابلا نظر ان كانت
حصته من الثمن مجهولة لاحتياجه الى تقويم كعبد الغير فيستوي على القولين فيه وان كانت معلومة فهو على القولين ايضا وقيل يصح قطعا ومثل له المص بالمشترك وان كان غير قابل
نظر ان امكن تقويمه من غير فرض تغيير في الخلقة كالحر فهو على القولين ايضا وقيل يبطل قطعا وان لم يمكن الا بفرض تغيير كالخمر فانه لا بد من تقديرها خلا او عصيرا اما على
الصحيح او عند بعضهم فهو على الخلاف في الحر وقيل يبطل قطعا وقوله او عبده وعبد غيره بواو بين اي باع عبده وعبد غيره وقوله بغير اذن الآخر يعود الى المشترك فانه يصح جزما
عند اذن الشريك قال الاسنوي ان الشافعي رجع عن القول بالصحة كما ذكره الربيع في الام وقال الامام البلقيني قال الربيع مرة ان بطلان الصفقة كلها اصح القولين ومرة
ان الشافعي رجع عن تفريق الصفقة وقال يبطل كلها قوله فيتخير المشتري ان جهل لتبعيض الصفقة عليه وهو على الفور لانه خيار نقص قاله ابن الرفعة فان اجاز فبحصته من المسمى باعتبار
قيمتهما اي اذا كانا جنسين او جنسا مختلف الاجزاء والا فبالجزئية قوله وفي قول بجميعه لان ذكر غير المملوك لاغ فيقع الثمن في مقابلة المملوك ولو كان المشتري عالما فلا
خيار له وفيما يلزمه القولان وعلى الاول فقيل يقدر الخمر خلا والحر رقيقا وصححه المص وقيل تعتبر قيمته عند من يرى له قيمة وصححه الغزالي ومال السبكي الى ترجيحه قوله ولا خيار

للبائع اي قطعا ان قلنا لا خيار بالجميع وكذا ان قلنا بالقسط في الاصح لتفريطه قوله ولو باع عبديه فتلف احدهما قبل قبضه لم ينفسخ في الآخر على المذهب هذا القسم الثاني وهو التفريق في
الدوام ووجه عدم الانفساخ انتفاء العلتين وهما الجمع بين الحلال والحرام وجهالة الثمن وقيل على القولين فيما لو باع ما ملكه وما لا يملكه لان الطارئ قبل القبض كالمقارن
والطريقان اذا حصل التلف قبل قبضهما فان كان الآخر مقبوضا فالخلاف مرتب واولى بعدم الانفساخ لتأكد العقد في المقبوض بانتقال الضمان فيه الى المشتري
فان كان التلف في يد المشتري فالقول بالانفساخ فيه اضعف لتلفه على ضمانه وقوله قبل قبضه يشمل الصور الثلاث قوله بل يتخير اي لفوات مقصوده كما في الابتداء سواء كان
الآخر في يد البائع ام في يد المشتري باقيا فان كان في يده باقيا فالاصح في تعليقة القاضي حسين انه لا خيار له وعليه حصته من الثمن والا رد الفسخ ويرد قيمته قوله فان اجاز
فبالحصة قطعا لان الثمن قد توزع عليهما في الابتداء وبنيه للخلاف بين فيه المحرر لكن في الشرح عن ابي اسحق طرد القولين فيه قوله ولو جمع في صفقة مختلفي الحكم كبيع واجارة
او سلم صحا في الاظهر ويوزع المسمى على قيمتهما هذا القسم الثالث تفريق الصفقة في الاحكام مثال الاجارة والبيع اجرتك داري شهرا وبعتك ثوبي هذا بدينار ومثال الاجارة
والسلم اجرتك داري سنة وبعتك صاع قمح في ذمتي سلما بكذا ووجه الصحة ان كل واحد منهما قابل للعقد الذي اورد عليه على الانفراد فالجمع بينهما لا يضر ووجه البطلان فيهما
انه قد يعرض انفساخ في احدهما فيوزع ويلزم جهالة عوض الآخر والقولان في الجمع بين سلم وبيع كبعتك هذا وصاع قمح في ذمتي سلما بهذا وبيع وصرف كبعتك هذا الثوب
وهذا الدينار بهذه الدراهم قال السبكي ومحل القولين في مختلفي الحكم اذا لم يفصل الثمن فان فصل كقوله بعتك هذا بكذا واجرتك داري بكذا صح قطعا لان المعتبر فيه الجهالة
وقد ارتفعت واتفقوا على صحة بيع شقص من دار وثوب وان اختلف حكمهما في الاخذ بالشفعة ولا خيار ويرد على اطلاقه ويندفع بانه ليس المراد مطلق الاحكام
بل اسباب الفسخ والانفساخ نعم لو باعها المشتري قبل الاخذ جرى القولان فان الشفيع اذا علم له ان ياخذ بالاول او بالثاني فاذا اخذ بالاول انفسخ الثاني في الشقص وهل ينفسخ في
الثوب حكمه ما لو تلف احد العبدين قبل القبض قال الاسنوي شرط القولين ان يكون العقدان لازمين فان جمع بين بيع وجعالة لم يصح قطعا ذكره الرافعي في المسابقة وقال الزركشي
علم من مسئلة ان المراد العقود اللازمة من الطرفين ويلحق بها اللازمة من احدهما كالبيع والحوالة وما في الشرح والروضة في باب المسابقة من الامتناع على الصيد لاي ليس
من هذه الحيثية ولو كانا جائزين صح قطعا كما لو خلط الالفين بالعنب وقال صاحبها للاجير شاركتك في احدهما وقارضتك في الآخر فيه قطعا ولا يجري الخلاف لرجوعهما جميعا الى
التوكيل نقله الرافعي في القراض عن التتمة قوله او بيع ونكاح صح النكاح وفي صحة البيع والصداق القولان لان النكاح لا ينفسد بفساد الصداق ولذلك اختص القولان بالصداق
والبيع فان صح توزع المسمى على قيمة المبيع ومهر المثل ولا وجب في النكاح مهر المثل وصورة النكاح والبيع ان يكون المبيع ملكا للمزوج له العقد بان يقول زوجتك بنتي وبعتك عبدها بكذا
اذا وكلته او كان تحت حجره او يقول زوجتك امتي وبعتك عبدي اذا كان ممن يحل له الامة قوله وتتعدد الصفقة بتفصيل الثمن كبعتك ذا بكذا وذا بكذا اي سواء فصل
المشتري في القبول ام جمع على المذهب عند البغوي والرافعي قوله وبتعدد البائع اي وان اتحد المشتري كقولهما بعناك هذا بكذا فان قبل نصيبهما جملة صح قطعا وان قبل
نصيب احدهما فقط لم يصح في الاصح عند الرافعي لان اللفظ يقتضي جوابهما جميعا قال السبكي وقال المتولي المذهب الصحة وهذا اصح قوله وكذا بتعدد المشتري في الاظهر اي مع اتحاد
البائع كقوله بعتكما هذا بكذا فيقبلان والثاني لا نظرا الى ان المشتري مبني على الايجاب والثاني ماخوذ من القول بانه ليس لاحدهما افراد حصته بالرد فعلى الاول لو وفى احدهما نصيبه من الثمن وجب
تسليم قسطه من المبيع كما يسلم المتاع ولو قبل احدهما ولم يقبل الآخر فالاصح عند الرافعي والبغوي انه لا يصح لعدم المطابقة وصحح السبكي وابن الرفعة تبعا للكثيرين الصحة
ويترتب على التعدد والاتحاد الرد بالعيب والحبس لتوفية الثمن وغير ذلك قوله ولو وكلاه او وكلهما فالاصح اعتبار الوكيل لان احكام العقد من اشتراط الرؤية وثبوت خيار
المجلس وغيرهما يتعلق به لا بالموكل والثاني وصححه في المحرر ان العبرة بالموكل لان الملك له والاكثرون على الاول لكن ذكر في الرهن ان المذهب القطع باعتبار الموكل وكذلك
الشفعة يعتبر فيها الموكل لا الوكيل والصفقة في الرد اما في الشفعة تتعدد بتعدد المشتري قطعا وبتعدد البائع في الاظهر عكس المذكور هنا فليس ما ذكره مطردا في الابواب

باب الخيار

هو نوعان خيار تروٍّ سببه المجلس او الشرط وخيار نقيصة سببه فوات امر مظنون نشأ من التزام شرطي اي شرط كونه بتلك الصفة او قضاء عرفي
اي يطرد العرف بحصوله فيه او تغرير فعلي كالتصرية اي فعل العاقد فالاول ما يورث طرفا حصوله فالاول قدمه في ذيل الكلام في بيع وشرط والآخران في الفصل الثاني قوله
يثبت خيار المجلس في انواع البيع كالصرف وبيع الطعام بالطعام والسلم والتولية والتشريك وصلح المعاوضة لقوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما
للآخر اختر متفق عليه والمراد بالتفرق هو التفرق من المكان وفي البيهقي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده حتى يتفرقا من مكانهما ودخل في كلام المص الاقالة اذا جعلناها
بيعا وبيع الاب ماله من طفله او بالعكس وهو الاصح فيثبت خياران خيار للولد وخيار للاب بالنيابة فان الزم البيع لنفسه وللولد لزم وان الزم لنفسه بقي للولد واذا
فارق المجلس لزم العقد على الاصح ولا خيار في القسمة والحوالة على الاصح وان جعلناهما بيعا ولا في بيع العبد من نفسه كما صححه في الشرح الصغير وشرح المهذب واحترز بالمعاوضة

وظاهر ما في المهمات انه لا خلاف في صحة النكاح وقال الزركشي فالا بلا خلاف يعني في الرافعي والنواوي لكن رايت في التجريد لابن كج فيه طريقان والثانية على القولين اي واصحهما الصحة م

العقد عن ...

وهو الصلح على غير المدعى كما مر عن صلح الحطيطة على بعض المدعى فلا خيار فيه لانه ان ورد على دين كان ابراء او على عين فهبة ولا خيار فيهما وعن الصلح على المنفعة فانه اجارة وعن الصلح
فان المال غير مقصود فيه قوله ولو اشترى من يعتق عليه فان قلنا الملك في زمن الخيار للبائع او موقوف فلهما الخيار لوجود سببه بلا مانع وان قلنا للمشتري تخير البائع دونه لان معنى ملكه
لان لا يمكن من ازالته وان يترتب عليه العتق فلا يتعذر الشيء الاول وعلى الاقسام الثلاثة لا يمضي العقد بتبين العتق السراية قوله ولا خيار في الابراء والنكاح
والهبة بلا ثواب اما الابراء والهبة التي لا ثواب فيها وهي المقيدة بعدمه او المطلقة اذا قلنا لا تقتضيه فلانهما ليسا بيعا ولانهما المعنى الذي لاجله شرع في البيع وهو دفع
الغبن واما النكاح فلا استغناء فيه بسبق التأمل غالبا ولا خيار ايضا في الرهن والوقف والعتق والطلاق وكل عقد جائز من الطرفين كالوكالة والشركة او من
احدهما كالكتابة وفي الضمان والكفالة وجه قوله وكذا ذات الثواب اي التي شرط فيها ثواب معلوم او قلنا تجب الثواب فيها عند الاطلاق والشفعة اي للشفيع اما المشتري فلا
خيار له قطعا والاجارة والمساقاة والصداق في الاصح اي في المسائل الخمس لانها لا تسمى بيعا ومن سمى الاجارة بيعا علل بانها عقد غرر والخيار غرر فلا يضم
غرر الى غرر والثاني يثبت في الجميع لانها في معنى البيع لثبوت العوض وعلى هذا معناه في الشفعة على قولنا بالفور انه بعد الاخذ يتخير في رد الملك وامساكه قوله وينقطع
بالتخاير اي خيار المجلس بان يختارا لزومه اي كقولهما الزمناه واجزناه او تخايرنا ونحوه ولو قال احدهما للآخر اخترت وقال الآخر اجزت ونحوه لزم ولو قالا
اخترنا ابطال الخيار او افسدناه فالاصح في شرح المهذب اللزوم قوله فلو اختار احدهما اي اللزوم ولم يختر الآخر على الفور سقط حقه وبقي للآخر اي فيبقى على
خيار الشرط وقيل لا يبقى للآخر لان خيار المجلس لا يتبعض في الثبوت فلا يتبعض في السقوط ولو قال احدهما لصاحبه اختر او خيرتك فقال الآخر اخترت انقطع خيارهما
وان سكت لم ينقطع خيار الساكت وينقطع خيار القائل في الاصح ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر قدم الفسخ قوله وبالتفرق ببدنهما للحديث نعم لو حمل احدهما مكرها لم ينقطع
وقيل يبطل ... ولا يسقط خيار الماكث اذا لم يمنع من الخروج في الاصح قوله فلو طال مكثهما او قاما وتماشيا منازل دام خيارهما لعدم التفرق وقيل لا يزيد على ثلاثة
ايام قوله ويعتبر في التفرق العرف اي فما يعده الناس تفرقا لزم به العقد وما لا فلا فلو كانا في دار او مسجد او سفينة صغار فبان يخرج احدهما من المكان او
يصعد السطح وان كانت الدار كبيرة فبان ينتقل من صحنها الى صفتها او بيت من بيوتها وان كانا في صحراء او سوق فبان يولي احدهما ظهره للآخر ويمشي قليلا قوله ولو مات
في المجلس او جن فالاصح انتقاله الى الوارث والولي قياسا على خيار الشرط والرد بالعيب والثاني يسقط ويجري الخلاف في انتقاله الى الموكل بموت الوكيل والى السيد
بموت المكاتب والماذون وعلى الاصح ان كان الوارث او الولي في المجلس امتد الخيار بينه وبين العاقد الآخر حتى يتفرقا او يتخايرا وان كان غائبا فاذا بلغه الخبر امتد حتى يفارق
مجلس الخبر على الاصح تنبيه الخلاف في الموت طريق اصحهما قولان تحته التعبير بالاظهر والخلاف في الجنون ضعيف حق تعبيره التعبير بالصحيح كما قاله الزركشي قوله ولو تنازعا في التفرق
او الفسخ قبله صدق النافي يعني اذا جاء المتعاقدان معا فقال احدهما تفرقنا فلزم البيع وانكر الآخر واراد الفسخ او اتفقا على التفرق وقال احدهما فسخت قبله وانكر
الآخر صدق المنكر بيمينه في الاولى قطعا وفي الثانية على الاصح لان الاصل فيهما دوام الاجتماع وقيل يصدق مدعي الفسخ فصل لهما ولاحدهما شرط الخيار
في انواع البيع يعني يجوز للمتعاقدين شرط الخيار لهما ولاحدهما معا اما المشتري فلان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يزال يغبن في البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا بايعت فقل لا خلابة ثم انت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال رواه البيهقي وابن ماجه باسناد حسن واما البائع فبالقياس عليه ولو شرطاه لاجنبي والعاقد المبيع
صح في الاصح وعلى هذا يختص به المشروط له في الاصح فلو مات في زمن الخيار ثبت الآن للعاقد في الاصح وللوكيل شرط الخيار للموكل في الاصح ويختص به ولنفسه
ان اذن فيه الموكل صريحا وكذا ان اطلق في الاصح وليس شرطه لاجنبي ولا للعاقد الآخر وعلم من تعبيره بالبيع انه لا يشرع في غيره كالفسوخ والطلاق والعتاق والابراء
قوله الا ان يشترط القبض في المجلس كربوي وسلم اي فانه لا يجوز اشتراطه لهما ولا لاحدهما لان الخيار اعظم غررا من الاجل فانه مانع من الملك او من لزومه فاذا امتنع
الاجل امتنع الخيار بطريق الاولى واشار بالمثال الى انه لا فرق بين شرط فيه القبض من الجانبين كالربوي او من احدهما كالسلم ويرد على حصره ما اذا اشترى
من يعتق عليه فانه لا يجوز شرط الخيار للمشتري وحده والحوالة لا يجوز فيها شرط الخيار وان قلنا انها بيع وقال الجوري لا يجوز اشتراط خيار الثلث في المصراة للبائع
لانه يمنع من الحلب ويترك تضرر البهيمة قوله وانما يجوز في مدة معلومة اي دفعا للغرر فلو شرطه مطلقا او قدره بمدة مجهولة بطل العقد قوله لا تزيد على ثلاثة ايام لان
الاصل امتناعه لكونه مخالفا لوضع البيع فانه يمنع نقل الملك او اللزوم واثبتناه في الثلث للحديث فلو زاد عليها بطل العقد ويشترط في المدة ان تكون متصلة
بالعقد فلو شرط الثلث من الغد مثلا او فرقها لم يصح وان يكون المبيع لا يفسد في المدة كما صرح به في زوائده قوله ويحسب من العقد اي اذا اطلقا لان الثبوت بالشرط
والشرط وجد في العقد وقيل من التفرق لانه لا فائدة فيه مع خيار المجلس وعلى الاصح اذا انقضت المدة وهما مصطحبان انقطع خيار الشرط وبقي خيار المجلس وعليه

الخلابة الخديعة باللسان

133

السابع عشر

ولو اسقطا احدهما سقط الآخر ولو شرطاه من التفرق بطل في الاصح ويرد عليه ما لو شرطاه بعد العقد وقبل التفرق فانه يحسب من حين الشرط قاله الزركشي ولو شرط
على انه ان لم ينقده الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بطل البيع وقيل يصح ويحمل على شرط الخيار قوله والاظهر انه ان كان الخيار للبائع فملك المبيع له وان كان للمشتري فله وان كان
لهما فموقوف فان تم البيع بان انه للمشتري من حين العقد والا فللبائع لانه اذا كان الخيار لاحدهما كان هو وحده متصرفا في المبيع ونفوذ التصرف دليل
على الملك واذا كان لهما فقد تساويا فتوقفنا والثاني ان الملك للمشتري مطلقا لان البيع قد تم بالايجاب والقبول وثبوت الخيار فيه لا يمنع الملك كخيار العيب والثالث انه
للبائع مطلقا استصحابا لما كان وحيث حكمنا بالملك فيه لاحدهما حكمنا بالثمن للآخر وحيث توقفنا فيه نتوقف في الثمن ولا فرق في الخلاف بين خيار المجلس وخيار الشرط
ويبنى عليها الملك في الاكساب وما في معناها كاللبن والبيض والثمرة قوله ويحصل الفسخ والاجازة بلفظ يدل عليهما كفسخت البيع ورفعته واسترجعت المبيع وفي الاجازة
اجزته وامضيته اي وما في معنى ذلك كقوله رددت الثمن ويحصل الاجازة بمضي المدة ويحصل الفسخ ايضا ... قبل التفرق ولو قال البائع لا ابيع حتى تزيد في
الثمن او حتى تعجله وقد عقد بمؤجل فقال المشتري لا افعل كان فسخا وكذا لو قال المشتري لا اشتري حتى تنقص الثمن او تحطه فسمع البائع قوله ووطء البائع واعتاقه
فسخ اي اذا كان الخيار لهما او له وحده لتضمنهما الفسخ ووطؤه حلال واعتاقه نافذ وفي الوطء وجه انه لا يكون فسخا ومقدمات الوطء كالقبلة ونحوها ليست
فسخا في الاصح من اصل الروضة والاكثر عند ابن الرفعة انها فسخ لانها لا تباح الا بالملك والركوب والاستخدام ليسا فسخا في الاصح قوله وكذا بيعه واجارته
وتزويجه في الاصح لدلالتها على ظهور الندم وعلى هذا فيصح البيع الثاني كالعتق والثاني لا يصح ولا يكون فسخا لان الاصل بقاء العقد فيستصحب الى ان يوجد
الفسخ صريحا قال الرافعي ويجري هذا الخلاف في الوقف والرهن والهبة عند اتصال القبض بهما فان جعلنا هذه التصرفات فسخا كانت صحيحة في الاصح قوله والاصح
ان هذه التصرفات من المشتري اجازة اي الاشارة الى جملة المسائل السابقة من الوطء فما بعده ومحل الخلاف في الوطء والعتق اذا لم ياذن البائع له فيهما فان اذن كان
اجازة من الطرفين ويكون الوطء حلالا والعتق نافذا اذا اذن فيهما البائع او كان الخيار للمشتري وحده واما البيع والاجارة والتزويج وما الحق بها فان لم
ياذن فيه البائع لم ينفذ لكنه يكون اجازة على الاصح وان اذن او باع من البائع نفسه صح على الاصح قوله وان العرض على البيع والتوكيل فيه ليس فسخا من البائع ولا
اجازة من المشتري وكذا الرهن والهبة بغير قبض لانها لا تستلزم ازالة الملك ولم يعقبهما الدوام والثاني نعم قياسا على الرجوع عن الوصية فصل للمشتري
الخيار بظهور عيب قديم للاجماع ولان رجلا ابتاع عبدا ثم وجد به عيبا فخاصم الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه صححه الترمذي والحاكم ولا يختص الخيار بالمشتري بل يثبت
للبائع بظهور العيب في الثمن المعين وفوات الوصف المقصود يثبت الخيار كالعيب قوله كخصاء رقيق لان الفحل يصلح لما لا يصلح له الخصي والخصاء ممدود وهو
سل الخصيتين قاله الجوهري قال ولا فرق بين ان يقطع الوعاء او الذكر معهما ام لا والجب وهو قطع الذكر وحده كالخصاء قاله الرافعي والتقييد بالرقيق
غير موافق لاطلاق المحرر الخصاء في البهيمة عيب ايضا قال الزركشي والمتجه انه ليس بعيب في المأكول لانه يجزي في الاضحية وفي البغال والبراذين لغلبته فيها قوله
وزناه وسرقته واباقه اي لنقصها القيمة سواء كان ذكرا او انثى اقيم عليه الحد او لا صغيرا كان او كبيرا تاب او لا والحاقه كالسرقة واللواط وتمكينه
من نفسه كالزنا ولا يشترط في شيء من ذلك التكرر بل متى وجد مرة واحدة في يد البائع او من تلقى عنه وان تقدم كان عيبا نعم نقل السبكي عن جمهور الاصحاب
في الزنا والاباق فلو ابق في يد البائع مرة ثم ابق في يد المشتري فالاصح ان له الرد مهما كان او بالغا قال ابن العماد وينبغي تقييد محل الخلاف بما اذا تاب عن
الاباق فان استمر مصرا على الاباق ثبت الرد ورجح في ذلك قول العبد وبما اذا كان اباقه لغير سبب فان كان لاجل تكليفه من العمل ما لا يطيقه او
لجوع ونحوه لم يعتبر ذلك وينبغي تقييد السرقة بغير مال السيد فان سرق من مال السيد ما يسد به خلته من جوع ونحوه لم يكن عيبا والا احتمل ...
لانه لا يخشى عليه بسببه القطع قوله وبوله بالفراش اي ذكرا كان او انثى الا ان يكون صغيرا فلا يكون عيبا والاظهر هنا اعتبار الاعتياد وضبط
البغوي الكبير بسبع واقتصر عليه الرافعي وضبط القاضي ابو الطيب وغيره بان يكون مثله يحترز منه قوله وبخره اي الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون
من قلح الاسنان فانه يزول بالتنظيف كذا قيده الرافعي تبعا للامام والغزالي واعترض في الذخائر بان التغير بالقلح لا يسمى بخرا وهو صحيح قوله و
صنانه اي رائحة الابط المستحكم دون ما يكون لعارض عرق او حركة او اجتماع وسخ قوله وجماح الدابة وعضها الجماح بالكسر هو امتناع الدابة
على راكبها وكذا اذا كانت رموحا او خشنة المشي بحيث يخاف منها السقوط او شرب لبن نفسها او قليلة الاكل قوله وكل ما ينقص العين او القيمة
نقصا يفوت به غرض صحيح اذا غلب في جنس المبيع عدمه هذا ضابط يكتفى به عن تفصيل العيوب وهو من ذكر العام بعد الخاص قال ابن العماد والصواب

الخصاء خايه كندن

ابق العبد يابق اباقا اي هرب

جماح الفرس ... البغلة اذا ... رجله

نقص

ان يقال يثبت الرد بكل ما ينقص القيمة نقصا لا يتغابن بمثله او العين نقصا يفوت به غرض صحيح الى آخره فنقصان العين كقطع الانملة ونحوها وفوات الغرض قيد في
العين واحترز به عما لو قطع من فخذه او ساقه قطعة يسيرة لا يفوت بها غرض صحيح واما التقييد بالغلبة فراجع الى القيمة والعين فاحترز به في القيمة عن الثيابة
في الامة الكبيرة لا رد بها وان نقصت القيمة واحترز به في العين عن قلع الاسنان في الكبير لا رد به قوله سواء قارن العقد ام حدث قبل القبض لانه
مضمون على البائع عندنا وهذا اذا كان العيب بآفة سماوية او من البائع او اجنبي فان كان من المشتري فلا خيار له في الاصح ويستثنى من قوله اولا للمشتري الخيار
وكذا اذا لم يعلم بالعيب الا بعد زواله في الاصح ويستثنى ايضا ما اذا كان العيب في امساك عين معينة من مال المفلس والقراض اذا تنازع المالك والعامل
الوكيل اذا رضيه الموكل قوله ولو حدث بعده اي بعد القبض فلا خيار اما اذا كان بعد اللزوم بالتفرق او التخاير فقطعا وان كان قبل انقضاء الخيار
فالوجه بناؤه على التلف في هذه الحالة وفيه طرق ارجحها ان هذه الحالة كحدوثه قبل القبض وان قلنا لا ينفسخ فلا اثر لحدوثه قوله الا ان يستند الى
سبب متقدم اي على القبض وعلى العقد كقطعه بجناية سابقة فيثبت الرد في الاصح اي اذا لم يكن علم السبب ويكون من ضمان البائع بالنسبة لذلك احالة للهلاك
على السبب والثاني لا يثبت لانه قد تسلط على التصرف بالقبض فيدخل المبيع في ضمانه فعلى هذا يرجع بالارش وهو ما بين قيمته مستحق القطع وغير مستحقه لكن من
الثمن وعلى الاول اذا تعذر الرد فالارش ما بين قيمته سليما واقطع وقوله بجناية يدخل فيه السرقة وقطع يد الغير عدوانا وفي معنى القطع زوال
البكارة بزواج متقدم وجلده الحد الموثر لمعصية متقدمة والخلاف قولان الاول في الام والثاني في الاملاء قوله بخلاف موته بمرض سابق في الاصح الخلاف
في هذه الصورة ليس في الرد فانه قد تعذر بموته وانما هو في ان المبيع من ضمان البائع حتى ينفسخ ام لا على طريقين احدهما انه على الوجهين فيما اذا قتل بالردة
واشهرهما القطع بانه من ضمان المشتري لان المرض يتزايد فيحصل الموت بالزائد ولا يحمل اضافته الى السابق فعلى هذا يرجع بالارش ان جهل وهو ما بين قيمته صحيحا
ومريضا وان علم فلا شيء على الطريقين ناقصة في التصوير وحكاية الخلاف قال السبكي والخلاف في المرض المخوف اما غيره فلا يسند الموت اليه والجراحة السارية والحامل
اذا ماتت من الطلق فيهما الطريقان قوله ولو قتل بردة سابقة ضمنه البائع في الاصح هو نظير الخلاف في القطع بجناية سابقة لكن الحكم بكونه من ضمان البائع موجب هناك
للرد بالعيب وهنا لانفساخ البيع والرجوع بالثمن في الموضعين والحكم بكونه من ضمان المشتري موجب للرجوع بالارش في الموضعين وسبيل معرفة الارش هناك
هنا ان يقوم مرتدا وغير مرتد ويرجع بنسبة التفاوت من الثمن هذا اذا لم يعلم بالردة فان علم لم يرجع بشيء وحكم العبد المحارب والجاني جناية توجب القصاص حكم
المرتد تنبيه قال الرافعي لو اشترى جارية مزوجة عالما بزواجها فلا رد له فان وجد بها عيبا قديما بعد ان افترعها في يده فله الرد ان جعلنا العيب
الذي سببه متقدم من ضمان البائع ولا يرجع الا بالارش وهو ما بين قيمتها مزوجة ثيبا سليمة ومثلها معيبة يعني ثيبا معيبة قال في المهمات اعتبار الثيوبة
الحادثة بعد القبض والعقد غير مستقيم قال ابن العماد انما اعتبر الثيابة لان قاعدة الرجوع بالارش ان يعتبر اقل قيمة من يوم العقد الى القبض على الاصح
والامة كانت فيهما بكرا لكن لما علم المشتري بزواجها ورضي سقط اعتبار البكارة برضاه فوجب اعتبار قيمتها ثيبا من حين العقد الى حين القبض وان كانت
بكرا فيهما لانا لو اعتبرناها بكرا لالزمنا البائع ما لم يلزمه قوله ولو باع بشرط براءته من العيوب فالاظهر انه يبرا عن عيب باطن بالحيوان لم يعلمه اي البائع لان
الحيوان يتغذى بالصحة والسقم وقلما يخلو عن عيب خفي فيحتاج البائع الى الشرط قوله دون غيره يعني فلا يبرا عن غير الباطن في الحيوان وهو الظاهر وان كان من حيوان
ولا عن غير الحيوان كالعقار والثياب ولا عن غير الذي لم يعلمه وهو المعلوم وان كان من باطن الحيوان لان ابن عمر باع عبدا من زيد بن ثابت بشرط
البراءة فبان به عيب فاتى ان يرده فقال عثمان يحلف انك لم تعلم به ذلك فقال لا فرده عليه فدل قضاء عثمان على انه يبرا عن عيب الحيوان الذي لم يعلمه والثاني
يبرا مطلقا لان خيار العيب انما يثبت لاقتضاء مطلق العقد السلامة فاذا صرح بالبراءة ارتفع الاطلاق والثالث لا يبرا مطلقا لان الرد ثابت
بالشرع فلا ينتفي بالشرط كسائر مقتضيات العقد ولو قال بشرط ان لا ترد جرى هذا الخلاف فاحترز بقوله من العيوب عما لو عين بعضها وشرط البراءة
منه فان كان لا يعاين كالزنا والسرقة والاباق برئ منه قطعا وان كان مما يعاين كالبرص فان اراه اياه فكذلك وان لم يره فكشرط البراءة مطلقا ولا
فرق في الحيوان بين العبد الذي يخبر عن نفسه وغيره ولا في غير الحيوان بين ما كوله في جوفه اولا ومنهم من الحق ما كول الجوف بالحيوان قاله الزركشي قوله وله مع
هذا الشرط الرد بعيب حدث قبل القبض اي عند اطلاق الشرط لانصرافه الى الموجود ولا خلاف في ذلك ولو اختلفا في القدم ففي المصدق منهما وجهان
في الحاوي ولو اختلفا فقال البائع شرطنا البراءة وانكر المشتري تحالفا قوله ولو شرط البراءة عما يحدث تصويره ناقص فان الخلاف مع شرط البراءة لم يصح في الاصح يعني

عند الرافعي ان قلنا الملك للبائع انفسخ والا فلا في الاصح فان قلنا ينفسخ فحدوث العيب في

دلن

وان شرط البراءة من العيوب الموجودة والتي تحدث فالاصح انه لا يصح لانه اسقاط للشيء قبل ثبوته وعلى هذا قال القاضي حسين يبطل البيع والثاني يصح بطريق التبع فان افرد
الحادث فهو اولى بالبطلان كما قاله الرافعي قوله ولو هلك المبيع عند المشتري او اعتقه ثم علم بالعيب رجع بالارش لانه ايس من الرد فتعين الارش لدفع
الضرر ولا فرق بين هلاكه بنفسه وبفعل المشتري كاكله الطعام ولا بين ان يكون العتق بغير القرابة والشرط او بهما كما صححه السبكي ويستثنى من اطلاقه ما اذا كان
المبيع التالف ربويا وقد بيع بجنسه فانه يمتنع عليه اخذ الارش على الاصح بل يفسخ العقد ويسترد الثمن ويغرم بدل التالف فلو لم يتلف بل تعيب عنده فالاصح يفسخ البيع برد المبيع
ويغرم ارش النقص الحادث ويستثنى ما لو كان العيب الخصاء فلا ارش لانه لم ينقص القيمة قوله وهو جزء من ثمنه نسبته اليه نسبة ما نقص العيب من القيمة لو كان المبيع
سليما الى تمام قيمة السليم مثاله اذا كانت القيمة دون العيب مائة ومع العيب تسعين فالتفاوت بين القيمتين بالعشر فيكون الارش عشر الثمن وفي المحرر بعد قوله
سليما الى تمامها اي تمام القيمة ولا بد منه ولا يغني عنه قوله لو كان سليما لان النسبة تستدعي منسوبا ومنسوبا اليه فالجزء من الثمن الذي يقصد استرداده نظير القدر
الناقص بالعيب من قيمة السليم والثمن نظير قيمة السليم وذلك القدر منسوب اليها نسبة معلومة بالتقويم والجزء منسوب من الثمن نسبة كتلك النسبة بها يعرف وقوله من القيمة
متعلق بنقص فلو ترك قوله الى تمامها لبقي قوله نسبة ما نقص بغير متعلق وانما لم يجعل الارش هنا ما نقص من القيمة كما في الغصب والسوم والجناية لانه قد يساوي
الثمن فيجتمع للمشتري الثمن والمثمن قوله فائدة سمي الماخوذ ارشا لتعلقه بالارش وهو الخصومة من قولهم ارشت بينهما اذا اوقعت بينهما الشر قاله ابن قتيبة قوله
والاصح اعتبار اقل قيمة من يوم البيع الى القبض اذا اختلفت القيمة ما بين البيع الى القبض فارجح الطريقين القطع باعتبار اقل القيمتين يوم البيع والقبض
لان القيمة ان كانت يوم البيع اقل فالزيادة حدثت في ملك المشتري وان كانت يوم القبض اقل فما نقص من ضمان البائع والثانية فيها ثلاثة اقوال احدها
هذا والثاني الاعتبار بيوم العقد والثالث بيوم القبض وكلام الكتاب يقتضي اعتبار النقصان الحاصل بين العقد والقبض وهو مخالف للاصول
لكن صرح بمثله البغوي قال السبكي وفيه نظر لان النقص الحادث قبل القبض اذا زال قبل القبض لم يضمن لانه لا خيار به وقوله قيمة يجوز ان يقرا منونا على
انه مفرد وان يقرا بفتح الياء وترك التنوين على انه جمع وكان الاولى تعبيره بالمذهب قوله ولو تلف الثمن دون المبيع رده واخذ مثل الثمن او قيمته يعني
اذا تلف الثمن واطلع المشتري على عيب بالمبيع رده لوجود مقتضيه خاليا عن الموانع واخذ مثل الثمن ان كان مثليا وقيمته ان كان متقوما لانه لو كان باقيا لاخذه
فاذا تلف ضمنه بذلك والمعتبر اقل قيمة من يوم العقد الى القبض كذا عبر به الرافعي هنا تبعا للبغوي اعتبار الحالة المتوسطة على خلاف ما عبر به في الارش
قال الاسنوي والصواب التسوية وخروج الثمن عن ملك البائع كتلفه ولو خرج وعاد فليس له ابداله في الاصح بل يتعين للمشتري قوله ولو علم العيب بعد زوال ملكه
الى غيره فلا ارش في الاصح يعني اذا علم المشتري العيب بعد زوال الملك والمبيع باق في يد الثاني فلا ارش له على الاصح المنصوص سواء زال بعوض او غيره
لانه لم ييأس من الرد والثاني يرجع به لتعذر الرد والثالث ان زال بعوض لم يرجع لانه استدرك الظلامة وغبن غيره وان زال مجانا رجع وقطع
الجمهور بالاول ومحله في المعتبر بالمذهب قاله الزركشي ولو تلف عند الثاني او اعتقه واخذ الارش فللاول الرجوع بالارش على بائعه قطعا وان لم
ياخذ فكذلك على الاصح وقوله بعد زوال ملكه يلتحق به ما اذا باع البعض ثم علم العيب وفي البويطي فيه قولان اصحهما عند الجمهور لا ارش ايضا لعدم
الياس والثاني يجب قسط من الارش وصححه الغزي وخرج به ما لو رهنه ثم علم العيب فلا رد ولا ارش في الاصح قاله الزركشي قوله فان عاد الملك فله الرد لامكانه
وقيل ان عاد بغير الرد بعيب كهبة واقالة وارث فلا لانه استدرك الظلامة وزال فيما اذا عاد بالرد ولم يزل اذا عاد بغيره ولا بد من لفظ يدل
على الرد فيقول رددت المبيع او فسخت العقد وما اشبه ذلك قوله والرد على الفور لان الاصل في البيع اللزوم فاذا امكنه الرد وقصر سقط فلو ادعى
الجهل بان له الرد قبل ولم يسقط حقه اذا كان قريب العهد بالاسلام او نشا بادية بعيدة وكذا لو ادعى انه لا يعرف كونه على الفور عند الرافعي
وقال المص انما يقبل ممن يخفى على مثله واعتبار الفور انما هو في المعين اما الواجب في الذمة ببيع او سلم اذا قبض فوجده معيبا فلا يعتبر الفور
فيه كما قاله الامام قوله فليبادر على العادة اي لا يؤمر بالعدو والركض فلو علمه وهو يصلي او ياكل فله التاخير حتى يفرغ لانه لا يعد مقصرا ومثله قضاء
الحاجة وصرح بها المحرر والحمام وكذا لو علمه وقد دخل وقت هذه الامور فاشتغل بها او لبس ثوبه او اغلق بابه ولا فرق في الصلوة بين الفرض
والنفل على الصحيح قوله ولو سلم على البائع لم يضر قاله الماوردي والرافعي وافهم كلام المتولي تقييده بما اذا لم يمكن من الحاكم ولا الشهود ولا البائع وصرح
به ابن الرفعة وقال ان تمكن من المشتري بغير كلمة فلا فرق بينه وبين التهاب قوله فان كان البائع بالبلد رده عليه اي سواء باع عن نفسه او عن غيره ولانه الاصل واذا كان

برد المبيع

سليما يعني ان الارش جزء من ثمن المبيع نسبته ذلك الجزء الى الثمن نسبة الذي ينقصه العيب من القيمة لو كان

وكيلا ورد على موكله ايضا اذا امكنه يطالب بالعهدة وهو الصحيح قوله بنفسه او وكيله اي اذا لم يحصل التوكيل باخير قوله او على وكيله اي وكيل البائع لان الموكل اقامه
مقام نفسه قوله ولو تركه ورفع الامر الى الحاكم فهو اكد لانه قد يحتاج الى المرافعة اليه فيكون ذلك اتيانا اليه اولا فاصلا للامر قال الرافعي والتخيير بين هذه الثلاثة
هو الذي يفهمه من كلام الاصحاب بين البائع او وكيله او الحاكم وقال الامام المذهب ان العدول الى الحاكم مع وجود الخصم تقصير وعبارة التحرير دفعه او وكيله
عليه او على وكيله اوضح واشمل لانها كما تفيد التخيير بينه وبين وكيله تفيد حالة الرد على البائع تفيده ايضا في حالة الرد على وكيله قوله فان كان غائبا رفع الى الحاكم اي
ولا يؤخر لقدوم البائع ولا للمسافرة اليه واطلاق المص الغيبة مع الرافعي يدخل فيه قليل المسافة وكثيرها وعلله في المطلب بان في تكليف الخروج عن البلد مع
وجود الحاكم حرجا قوله والاصح انه يلزمه الاشهاد على الفسخ ان امكنه حتى ينهيه الى البائع او الحاكم لانه الممكن والثاني لا يلزمه لانه اذا كان طالبا للمالك او الحاكم لا يعد مقصرا
نعم اذا اشهد على نفس الفسخ فلا ان يعذر ولا يحتاج بعده الى اتيان البائع او الحاكم الا للتسليم وفصل الخصومة قال النووي عند ما لا يتوقف لا على الخصم ولا على الحاكم قاله البلقيني
قوله فان عجز عن الاشهاد لم يلزمه التلفظ بالفسخ في الاصح لانه ربما يتعذر ثبوته فيتضرر المشتري بالسلعة والثاني يلزمه في النية عن عامة الاصحاب انه يجب لئلا يلزمه الا تدارك
ومقتضى كلام الرافعي والمص انه لا فرق في جريان الخلاف بين ان يكون ذلك لعذر من مرض ونحوه او لا يكون بعذر الا انه لم يجد من يرد بحضرته فيتعذر سقطه او كان سائرا اليه قوله و
شرطه ترك الاستعمال فلو استخدم العبد او ترك على الدابة سرجها او اكافها اي في سيره للرد او في المدة التي يغتفر التاخير فيها بطل حقه اي اذا لم يحصل به عذر
للدابة لاشعاره بالرضى وقيل لا يضر الاستعمال اليسير كما سيأتي او على الباب وقيل يجوز الاستعمال ما لم يدل على الرضى كوطء الثيب ولبس الثوب واخذ ما
لا يجوز الرد ثانيا ولا يسقط الارش بتحقق دلالته على الرضى قوله ويعذر في ركوب جموح يعسر سوقها وقودها للحاجة فان امكنه ان يسوقها امامه ويقودها خلفه
لم يعذر في الركوب وقيل يعذر في الرد مطلقا وله سقي الدابة وعلفها قطعا وحلبها بشرط ان لا يساير ويلبس الثوب ثم علم عيبه في الطريق لم يكلف نزعه لانه غير
معتاد بخلاف النزول عن الدابة قوله واذا سقط رده بتقصير فلا ارش لان الرد هو حقه الاصلي والارش انما عدل اليه للضرورة ولا ضرورة مع التقصير قوله ولو حدث
عنده عيب سقط الرد قهرا اي الرد القهري لانه اخذ بعيب فلا يرد بعيبين من غير رضى وكل عيب يوجب الرد على البائع يمنع الرد اذا حدث عند المشتري
وما لا فلا ولو علم العيب القديم بعد زوال الحادث فله الرد على الصحيح خلافا للاطلاق قوله ثم ان رضي به البائع اي بلا ارش عن الحادث رده المشتري او قنع به اي
بلا ارش عن القديم لان المانع من الرد هو ضرر البائع وقد زال برضاه فصار كما لو لم يحدث فيه عيب قوله والا اي وان لم يرض البائع به معيبا فليضم المشتري ارش
الحادث الى المبيع ويرد او يغرم البائع ارش القديم ولا يرد لان كلا من المسلكين فيه جمع بين المصلحتين فان اتفقا على احدهما فذاك لان الحق لهما والا فالاصح اجابة
طالب الامساك اي وهو الذي يطلب الرجوع بارش العيب القديم بايعا كان او مشتريا لما فيه من تقرير العقد والثاني يجاب المشتري سواء طلب الامساك او الفسخ
لان البائع قد لبس عليه والثالث يجاب البائع لانه اما غارم او اخذ ما لم يرد العقد عليه ومحل الخلاف اذا لم يكن المبيع ربويا فقد سبق تحته فان كان ربويا تعين ان
يفسخ البيع ويرد المبيع مع ارش النقص الحادث والاصح انه لا يجوز اخذ ارش العيب القديم بالتراضي اذا لم يحدث عيب وهنا يجوز اتفاقا ولو زال القديم
قبل اخذ ارشه لم ياخذه على الصحيح وبه جزم الرافعي وان زال بعد اخذه رده وقيل لا قوله ويجب ان يعلم المشتري البائع على الفور بالحادث ليختار اي هل
يقبله بلا ارش اولا فان اخر اعلامه بلا عذر فلا رد ولا ارش كما في الرد حيث جوزناه له نعم لو كان العيب الحادث قريب الزوال غالبا كالرمد والحمى ففي
اشتراط الفور قولان من غير تصحيح قوله ولو حدث عيب لا يعرف القديم الا به ككسر بيض ورانج وتقوير بطيخ مدود رد ولا ارش عليه في الاظهر لانه معذور
في تعاطيه لاستكشاف العيب فيكون ذلك من ضمان البائع لتسليطه بالبيع عليه والثاني يرد ويرد معه الارش رعاية للجانبين والثالث لا يرد كسائر العيوب
الحادثة وقوله في الاظهر عائد على الرد وعدم الارش والرانج الجوز الهندي والمشهور فيه كسر النون ومدود بكسر الواو والمراد بالبيض بيض النعام
فانه يبقى له بعد كسره قيمة بخلاف بيض الدجاج ونحوه فانه لا قيمة لمذره بعد الكسر فلا يتاتى فيه الارش وبالمدود ما دود بعضه حتى يكون له بعد الكسر قيمة فان بيض
الدجاج والبطيخ المدود جميعه يبطل العقد فيهما على المذهب ويرجع بجميع الثمن لوروده على غير متقوم قوله فان امكن معرفة القديم باقل مما احدثه اي
لو كان البطيخ حامضا فقوره وكان الحموضة يعلم بغرز ابرة فيه كما قاله في المحرر فكسائر العيوب الحادثة لعدم الحاجة اليه وقيل لا لمشقة التمييز قوله فرع
اشترى من رجل واحد عبدين معيبين صفقة ردهما اي كالعيب الواحد فلو اراد افراد احدهما بالرد وهما باقيان في ملكه فطريقان احدهما القطع بالمنع والثاني
اجراء القولين فيما لو كان العيب باحدهما واقتصر عليها الرافعي قوله ولو ظهر عيب احدهما ردهما لاشتمال الصفقة على العيب وقيل اذا جوزنا افراد المعيب بحرده

والمراد بالاشهاد كالاشهاد على طلب الفسخ كما اقتضاه كلام الرافعي في الشفعة ومقتضى كلام النووي هنا انه على نفس الفسخ اه ك

وفيه خلاف

لا المعيب وحده في الاظهر لما فيه من تفريق الصفقة على البائع والثاني له ذلك لاختصاصه بالعيب واطلاق المص يقتضي المنع ايضا فيما اذا اراد رد احدهما بعد تلف الاخر و
قال السبكي الاصح ان له الرد في التلف لانه السبع وقول المص عبدين تصوير اشارة الى ان يكون المبيع شيئين لا يتصل منفعة احدهما بالاخر فاما زوجا الخف و
مصراعا الباب فالمشهور القطع بمنع الافراد ولو اشترى عبدا واحدا معيبا صفقة كذا فوجد بها عيبا وهي باقية في ملكه ليس له رد بعضها كما جزم
الرافعي وان كان باع بعضها لغير البائع فكذلك والصحيح جواز التفريق فيما لا يضر التبعيض كالحبوب قوله ولو اشترى عبد رجلين معا فله رد نصيب احدهما
لان الصفقة تتعدد بتعدد البائع قوله ولو اشترياه اي اذا اشترى اثنان شيئا من رجل واحد فلاحدهما الرد في الاظهر لانه رد جميع ما ملكه والثاني وهو قديم
مرجوع عنه ليس له الانفراد بالرد وعبارة الكتاب تقتضي انهما اشتريا عبد رجلين فتكون الصفقة في حكم اربعة عقود ويكون كل واحد منهما مشتريا للربع من هذا و
الربع من ذاك وله ان يرد على احد البائعين وهو صحيح لكن مسئلة المحرر اشترى اثنان عبد الواحد قوله ولو اختلفا في قدم العيب صدق البائع بيمينه اي اذا ادعى
الحدوث لان الاصل لزوم العقد وعدم العيب في يده ولو باع بشرط البراءة فادعى المشتري الحدوث قبل القبض حتى يرده وادعى البائع العدم بناها الماوردي
على التعليلين ان الاصل اللزوم او عدم العيب في يد البائع وجزم الرافعي بان العلة لزوم العقد فيكون القول قول البائع ايضا ولا يخفى ان الكلام في عيب يمكن
حدوثه وقدمه اما اذا لم يمكن حدوثه بعد البيع كالاصبع الزائدة فالقول قول المشتري وان لم يحتمل تقدمه كجراحة طرية فالقول قول البائع من غير يمين ولو ادعى
المشتري وجود عيبين في يد البائع فاعترف باحدهما وادعى حدوث الاخر في يد المشتري فالقول قول المشتري كما قاله ابن القطان لان الرد ثبت باقرار البائع باحدهما فلا يبطل
بالشك قال في المهمات وجعلها قاعدة حيث كان العيب الذي يثبت الرد صدق البائع وحيث كان يبطله صدق المشتري قال ابن العماد وما قاله ابن القطان فيه شذوذ لانا اذا صدقنا
المشتري في عدم الحدوث اثبتنا له الرد وفي ذلك فسخ للعقد بلا تصديق ويصدق البائع لدعواه امضاء العقد ويوافقه الاصل بان كل حادث يقدر في اقرب
زمان ويغرم ارش ما اعترف بقدمه للمشتري قوله وحيث كان يبطله صدق المشتري صحيح لكن حيث ثبت الرد وذلك بان يعترف البائع انه كان عنده ثم يدعي على
المشتري العلم به حال الشراء واما في هذه الصورة فممنوع لان الرد لم يثبت ثم يدعي البائع ابطاله فانه انما ثبت باعتراف البائع بان العيبين كانا عنده اما اعترافه
باحدهما دون الاخر فلا قوله على حسب جوابه اي ان قال في الجواب ليس له الرد علي بهذا او لا يلزمني قبوله حلف على ذلك ولا يكلف التعرض لعدم العيب يوم البيع
ولا يوم القبض ولو قال في الجواب ما بعته الا سليما او ما اقبضته الا سليما فالاصح انه يحلف على ما اجاب ولا يكفيه الاقتصار على انه لا يستحق الرد او لا يلزمني
قبوله وقيل يكفيه ذلك كما لو اقتصر عليه في الجواب فلو نكل عن اليمين حلف المشتري ورد فان نكل بطل قاله الماوردي في ادب القضاء للاصطخري فان لم يحلف فقيل
رد عليه وقيل لا يرد عليه حتى يحلف المشتري انه باعه وبه هذا العيب او سلمه اليه وبه هذا العيب حكاه الزركشي فرع لو اختلفا في بعض الصفات هل هو عيب فقال واحد
من اهل المعرفة انه عيب قال البغوي ثبت الرد واعتبر المتولي شهادة اثنين قال ابن الرفعة انه القياس وجزم به القفال في فتاويه والزيادة المتصلة كالسمن تتبع
الاصل في الرد ولا شيء على البائع بسببها وكذلك كبر الشجرة وتعلم العبد الحرفة والقرآن لان الملك قد تجدد بالفسخ فالزيادة المتصلة فيه تابعة للاصل فيما ساعد العقد و
اطلاقه يقتضي انه لا فرق في الزيادة بين ان يكون في الثمن او المثمن ولا في الفسخ بين ان يكون من البائع او المشتري وهو كذلك كما دل عليه كلامهم قاله الاسنوي قوله و
المنفصلة كالولد والاجرة لا تمنع الرد عملا بمقتضى العيب وشرط منع الرد في الولد ان لا يؤثر انفصاله بالام عيبا فان اثر فهو عيب حادث يمنع الرد وان بلغ
الولد سبعا جاز له التفريق فان لم يبلغ ذلك امتنع رد الام على الاصح لاجل التفريق وله الارش حكاه الزركشي قوله وهي للمشتري ان رد بعد القبض لما روت
عائشة رضي الله عنها ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء الله ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال الرجل يا رسول الله قد استعمل غلامي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان رواه ابو داود والترمذي والحاكم وصححاه ومعناه ان ما يخرج من المبيع من فائدة وغلة فهو للمشتري في مقابلة انه لو
تلف لكان من ضمانه قوله وكذا قبله في الاصح يعني ان الزوائد للمشتري اذا رد قبل القبض على الاصح بناء على ان الفسخ رفع للعقد من حينه وهو الصحيح لانه لا يسقط
الشفعة والثاني انها للبائع بناء على انه رفع للعقد من اصله لان الملك قبل القبض ضعيف ومثل المص بالولد دون الثمرة للتنبيه على انها تتبع له وان كانت من
جنس الاصل وجمع في التمثيل بين الولد والاجرة للتنبيه على انه لا فرق في عدم امتناع الرد بين ان تكون الزيادة من عين المبيع كالولد ام لا كالاجرة قوله ولو
باعها حاملا فانفصل رده معها في الاظهر اعلم ان ما تقدم في الزوائد محله اذا حدثت بعد العقد فلو كان الحمل مقارنا للبيع وانفصل اما قبل القبض و
اما بعده ثم رد بالعيب فانه يرد الولد معها في الاظهر تفريعا على ان الحمل له حكم ويقابله قسط من الثمن والثاني لا حكم للحمل فعلى هذا لا رد لام دونه وشرط الرد ان لا تنقص

قوله ص

حصل لها بالوضع نقص فان حصل فلا رد فان قال في المهمات اذا كان المشتري عالما بالحمل حالة العقد او علم به بعد ذلك ورضي فان استمر الحمل به الى الوضع فله الرد لان الاصح
ان العيب الحاصل عند المشتري بسبب عند البائع انه من ضمان المشتري ان علم به والا فمن ضمان البائع قال ابن العماد الصواب اطلاقه لما يرد الرافعي من عدم الفرق بين حالة العلم و
الجهل وان كان النقص حصل بسبب جرى عند البائع وهو الحمل بخلاف قطع العبد او قتله بالردة السابقة والفرق ان النقص هنا حصل بملك المشتري وهو الحمل فكان
مضمونا عليه ما نقص بالولادة واما القطع والقتل فلم يحصلا بملك المشتري وايضا فالحمل يتزايد في ملك المشتري قبل الوضع فاشبه ما اذا كان عند المشتري مرض سابق فانه
لا يرجع بالارش **قوله** ولا يمنع الرد الاستخدام اي بالاجماع وكذا غاسيه ووطء الثيب [illegible] الاستخدام والمراد وطء المشتري اما وطء غيره اذا كانت زانية
وان كان قبل القبض رده وان كان بعده منع **قوله** والافتضاض البكر بعد القبض نقص حدث اي فيمنع الرد كسائر العيوب الحادثة الا ان يكون بزواج سابق حملها المشتري ولا
فرق بين زوالها بالوطء او بغيره والافتضاض ازالة القضة بكسر القاف وهي البكارة كما قاله الجوهري **قوله** وقبله جناية على المبيع قبل القبض فان افتضها اجنبي
بغير الالة فعليه ما نقص من قيمتها او بها فعليه مهر مثلها بكرا على الاصح فان اجاز المشتري العقد فالجميع له والا فقدر ارش البكارة للبائع وان افتضها البائع فلا
شيء عليه على المذهب وان افتضها المشتري استقر عليه من الثمن بقدر ما نقص من قيمتها وان سلمت قبضها فعليه الثمن بكماله وان تلفت قبل القبض فعليه بقدر نقص
الافتضاض من الثمن لا الكل ومهر مثل ان افتضها بالالة على الصحيح بناء على الصحيح ان الفسخ يرفع العقد من حينه **فصل** التصرية حرام لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه وقوله تصروا الابل
بضم التاء وفتح الصاد وبعد الراء واو والابل منصوبة وقوله بعد ذلك اي بعد النهي ولا فرق في تحريم التصرية بين ان يقصد البيع ام لا كما صرح به المتولي
لانه يضر بالحيوان وهي ترك الحلب اليوم ونحوه [illegible] مشددة كان او بعيرا ليظهر غزارة لبنها [illegible] والتصرية من جمع اللبن **قوله** يثبت
الخيار للمشتري على الفور كالرد بالعيب وقيل يمتد ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد معها صاعا من
[illegible] لا سمراء [illegible] والحنطة وهذا الوجه صححه جماعة ونقل عن النص واختاره السبكي وقيل ابتداؤها من العقد [illegible] الوجهان في خيار الشرط
قال ابن العماد الخلاف مبني على انه خيار عيب او خيار شرع ان قلنا بالاول كان على الفور وهو الاصح وان قلنا بالثاني امتد الى ثلاثة ايام ولو ترك الحلب ناسيا
او لشغل او نحوه [illegible] فالاصح عند [illegible] ثبوت الخيار [illegible] ولو رضي بامساك المصراة ثم وجد بها عيبا قديما فله ان يردها ويرد بدل اللبن
قوله فان رد بعد تلف اللبن رد معها صاع تمر للحديث [illegible] مع البهيمة فان فقد [illegible] قيمته بالمدينة وقيل [illegible] الماوردي
وقيل يكفي صاع قوت لانه ورد في رواية لمسلم ذكر الطعام والمعتبر كل بلد غالب قوته واذا [illegible] على رد اللبن المحلوب عند
بقائه جاز ولا يكلف المشتري رده واذا امسكه كان [illegible] لم يجب على البائع قبوله في الاصح فان رد قبل الحلب [illegible]
[illegible] الصاع [illegible] ولو [illegible] المصراة ثم اطلع على عيب بها فالمنصوص جواز الرد [illegible] **قوله** والاصح ان
الصاع لا يختلف بكثرة اللبن [illegible] ان الواجب صاع على الاصح [illegible] اللبن فقد يزيد [illegible] **قوله**
وان خيارها لا يختص بالنعم بل يعم كل مأكول والجارية والاتان [illegible] رواية لمسلم من اشترى مصراة [illegible] ولان لبن [illegible] مقصود [illegible]
الولد [illegible] والثاني يختص بالنعم [illegible] **فائدة** الاتان الانثى من الحمر [illegible] الهمزة [illegible] وضم التاء [illegible] بضم الهمزة
مع ضم التاء واسكانها ايضا **قوله** ولا يرد معهما شيئا اي مع الجارية والاتان [illegible] لا يعتاض عنه غالبا وفي الجارية وجه انه يرد
معها الصاع لانه كلبن النعم في صحة اخذ العوض عليه **قوله** وحبس ماء القناة والرحى المرسل عند البيع وتحمير الوجه وتسويد الشعر وتجعيده يثبت الخيار لانه
تدليس يختلف به الثمن [illegible] الاغراض [illegible] كالتصرية ولا بد ان يكون ذلك بحيث لا يظهر لغالب الناس انه مصنوع [illegible] ان يكون بفعل البائع
او غيره [illegible] **قوله** لا لطخ ثوبه تخييلا لكتابته في الاصح اي لا يثبت الخيار لان المشتري مقصر بعدم امتحانه والسؤال عنه والثاني
للتلبيس ويجري الوجهان في البابسة ثوب الكتبة او الخبازين [illegible] وعلف البهيمة حتى ينتفخ بطنها فيخيل حملها وارسال الزنبور على ضرعها حتى ينتفخ
فيتخيل انه لبن **باب** المبيع قبل قبضه من ضمان البائع فان تلف انفسخ البيع [illegible] وسقط الثمن لانه قبض [illegible]
انفسخ البيع [illegible] عند [illegible] السابق ولو كان [illegible] البائع فالراجح [illegible] على المشتري [illegible]

نعم ان وصفه بذلك او اسلمه [illegible] على الصحيح ولو طالبه المشتري بقبضه [illegible] وهو ظالم في منعه فتلف فهو كما لو اتلفه البائع فانه كالتلف [illegible] احتمال للامام و
التلف ووقوع الدرة في البحر وانفلات الطير [illegible] بعد ارسال المالك [illegible] المبيع الى البائع وفي الثمن الى المشتري قبيل التلف على الاصح وقيل
يرتفع من اصله وعلى الوجهين لو كان عبدا فتجهيزه ودفنه على البائع وعلى الاول الزوائد والفوائد للمشتري وهو الاصح وهي امانة عند البائع **قوله** ولو
ابرأه المشتري عن الضمان لم يبرأ في الاظهر ولم يتغير الحكم لان ضمان المبيع حق الشرع فلا يسقط باسقاط احد وليس كضمان الغصب فانه ضمان جناية لحق
المالك فسقط باسقاطه والثاني يبرأ كما لو ابرأ الغاصب عن ضمان الغصب [illegible] من الخلاف في المالك يبرئ الغاصب من الضمان
قاله الزركشي قال وقوله لم يتغير الحكم فائدته بعد نفي البراءة عدم الانفساخ اذا تلف [illegible] الضمان لا يرفع [illegible] وكذلك [illegible]
المبيع من التصرف **قوله** واتلاف المشتري قبض ان علم اي انه المبيع كما لو اتلف المالك المغصوب في يد الغاصب وقيل ليس بقبض لكن عليه القيمة ويسترد
الثمن ويستثنى صورتان احداهما لو صال المبيع عليه فقتله في الدفع فانه لا يكون قابضا قطعا على الاصح من زوائده والثانية لو اشترى الامام عبدا
وارتد قبل القبض فقتله او ما دونه حدا فلا يكون قبضا ولا يستقر عليه الثمن بخلاف ما اذا كان غير الامام [illegible] فانه يستقر عليه قاله الرافعي في الخراج عن
فتاوى البغوي **قوله** والاصح ان اكل المالك طعامه المغصوب ضيفا يبرئ [illegible] وان كان جاهلا بان كان المبيع طعاما فقدمه البائع له فاكله [illegible] كونه قابضا وجهان
بناء على القولين في تقديم الغاصب المغصوب الى المالك واكله جاهلا انه طعامه والاظهر انه يبرأ لان المالك باشر الاتلاف فيكون هنا قابضا [illegible]
في الروضة واصلها وعبارة [illegible] تقديم البائع والاجنبي [illegible] لم يقدمه احد [illegible] والثانية على القول [illegible] ان جعلناه قبضا [illegible]
[illegible] ويتخير المشتري في الثانية [illegible] على القول [illegible] بحصول القبض **قوله** والمذهب ان اتلاف البائع
كتلفه اي كتلف المبيع بآفة سماوية فينفسخ لانه لا يمكن الرجوع على البائع بالقيمة لان المبيع مضمون عليه بالثمن فاذا اتلفه سقط الثمن والطريق الثاني فيه قولان اظهرهما
هذا [illegible] والثاني لا ينفسخ لانه جان على ملك غيره فاشبه الاجنبي وعلى هذا [illegible] بين الفسخ والاجازة ولو باع شقصا من عبد ثم اعتق باقيه قبل
القبض وهو موسر فكاتلافه **قوله** والاظهر ان اتلاف الاجنبي لا يفسخ بل يتخير المشتري بين ان يجيز ويغرم الاجنبي او يفسخ ويغرم البائع الاجنبي [illegible] اما عدم الفسخ فلقيام
القيمة مقام المبيع واما التخيير فلفوات العين المقصودة والثاني ينفسخ البيع لتعذر التسليم وفي المسألة طريقان اصحها على قولين فكان الاولى عطفها على ما
قبلها ومحل الخلاف اذا اتلفه الاجنبي بغير حق اما اذا اتلفه بحق كما اذا قتله قصاصا فهو كالآفة السماوية قطعا قاله السبكي **قوله** ولو تعيب قبل القبض فرضيه اخذه
بكل الثمن يعني اذا طرأ على المبيع قبل القبض عيب بآفة سماوية فللمشتري الخيار فان اجاز اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا تقابل ولا ارش له مع القدرة على الفسخ فان فسخ
رجع بجميع الثمن واستثنى الاصحاب [illegible] ان اليد [illegible] سماوية كالكل [illegible] **قوله** ولو عيبه المشتري اي في يد البائع فلا خيار
لحصوله بفعله بل يمتنع بسببه الرد بالعيوب القديمة ويجعل قابضا لبعض المبيع اذا قطع يده مثلا فمات في يد البائع [illegible] بالسراية استقر عليه الثمن كله وان مات
بعد الاندمال ضمن اليد بحصته من الثمن [illegible] **فرع** قال المتولي وطء المشتري ليس قبضا وقال الماوردي ان كان بيد البائع عليها حين الوطء فان ماتت قبل
القبض فلا مهر عليه [illegible] **قوله** او الاجنبي فالخيار للمشتري لكون المبيع مضمونا على البائع فان اجاز غرم الاجنبي الارش لانه الجاني
نعم انما يغرمه بعد قبض المبيع اما قبله فلا لجواز موت العبد في يد البائع فينفسخ البيع [illegible] هو المذكور في الجنايات **قوله** ولو عيبه البائع فالمذهب ثبوت
الخيار لا التغريم اعلم ان الخيار لا خلاف فيه لان فعل البائع اما كالآفة واما كفعل الاجنبي وكلاهما مثبت للخيار واما الخلاف في التغريم فالمذهب انه
لا يثبت بناء على انه كالآفة السماوية فان شاء المشتري فسخ وان شاء اجاز بجميع الثمن [illegible] المشتري بالحال حتى قبض وحدث عنده عيب فله الارش
لتعذر الرد **قوله** ولا يصح بيع المبيع قبل قبضه اي عقارا كان او غيره اذن فيه البائع ام لم يأذن اعطى المشتري الثمن ام لم يعطه لما روى حكيم بن حزام
قال قلت يا رسول الله اني ابتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي قال يا ابن اخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضه قال البيهقي اسناده حسن متصل وفي رواية
لاحمد اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قال ابن عباس ولا احسب كل
شيء الا مثله متفق عليه واما المعنى فضعف الملك لتعرضه للانفساخ بتلفه ولانا لو صححنا البيع لكان مضمونا عليه للمشتري الثاني ومضمونا له على بائعه
وقد يتلف قبل القبض فيتعذر انتقاله من ملك المشتري الثاني الى المشتري الاول ومنه الى البائع قبل التلف ويستحيل الملك لشخصين في زمن واحد [illegible] اذا

اشترى من مورثه ومات مورثه قبل قبضه والوارث له غيره يجوز له بيعه قبل قبضه وما اذا اشترى شاعا وطلب قسمته قبل قبضه فانه يجاب اليه وان قلنا القسمة بيع
لان الرضى غير معتبر فيه واذا لم يعتبر الرضى فلا يعتبر القبض كالشفعة حكاه الزركشي **فرع** كما لا يجوز البيع لا يجوز جعله اجرة ولا صداقا ولا عوضا في صلح
وكذا التولية والاشراك وقيل انهما جائزان **قوله** ولا يصح ان يبيعه للبائع كغيره لعموم الادلة ومراعاة للمعنى الاول والثاني يجوز بناء على المعنى الثاني قال شارح المهذب
والاكثرون على القطع بالبطلان تحت السعر بالمذهب قاله الزركشي ومحل الوجهين قاله المتولي اذا كان البيع بغير جنس الثمن او بزيادة او نقص او تفاوت
صفة والا فهو اقالة بلفظ البيع اي فيصح جزما قال ابن العماد صورة المسئلة اذا كان الثمن في الذمة فان باعه بعين لم يكن ذلك اقالة قطعا لعدم التقاص و — ثمنه صح
يتعلق حق البائع الثاني بالعين والبائع الاول سبق حقه اليه **قوله** وان الاجارة والرهن والهبة اي من البائع قبل القبض كالبيع تفريعا على ان العلة فيه ضعف الملك
والاصح نفوذها تفريعا على ان العلة توالي الضمانين والمرابحة والتولية والاشراك كالبيع على الصحيح قاله الزركشي والوجهان جاريان في الاصداق والاقراض
والرد في الاصح **قوله** وان الاعتاق بخلافه اي بخلاف البيع فيصح ويصير قابضا لقوته والثاني انه كالبيع لاشتراكهما في ازالة الملك والثالث ان لم يكن
للبائع حق الحبس بان كان الثمن مؤجلا او حالا او قد ادى صح والا فلا وصحح في شرح المهذب ان الوقف كالاعتاق قال الماوردي فان دفع البائع يده عنه زال
ضمانه والا صار مضمونا عليه بالقيمة قال السبكي والاستيلاد كالعتق **قوله** والثمن المعين كالمبيع فلا يبيعه البائع قبل قبضه اي لا من المشتري ولا من غيره لعموم النهي عنه
كان او غيره لوجود المعنيين وتعلق المجد في التصرف وهو ما يشمل فانه مبيع فيه كما لا مبيع في المبيع وعن صاحب التقريب تجويز التصرف في الثمن المعين — غيره صح
قبل قبضه حكاه القاضي الحسين وخطأه وفي المطلب ان الامام حكى في الصداق انه يجوز الاستبدال عنه قبل القبض حكاه الزركشي وقال يبيع [illegible]
الثمن بالنصب عطفا على المنصوب للتنبيه على هذا الحكم **قوله** وله بيع ماله في يد غيره امانة كوديعة ومشترك وقراض ومرهون بعد انفكاكه وموروث وباق
في يده ولو بعد رشده اي لتمام الملك والقدرة على التسليم وكذا المال في يد الوكيل بالبيع وفي يد المستاجر بعد انقضاء المدة وما اكتسبه العبد قبل ان
ياخذه السيد والموصى به كالموروث اذا قبله ولم يقبضه او لم يقبله وقلنا يملك بالموت قاله الزركشي ويستثنى من الموروث ما اذا كان المورث لا يملك
بيعه مثل ما اشتراه ولم يقبضه **قوله** وكذا عارية وماخوذ بسوم اي وما في معناهما من المضمونات كالذي رجع اليه بفسخ عقد من مردود بعيب و
مبيع رجع فيه بافلاس المشتري كله يجوز بيعه قبل قبضه لتمام الملك فيه **قوله** والاصح بيع المسلم فيه ولا الاعتياض عنه اي قبل قبضه لان النهي عن بيع ما لم
يقبض يشمله ولا يجوز الحوالة به ولا عليه في الاصح **قوله** والجديد جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
يا رسول الله اني ابيع الابل بالدنانير واخذ الدراهم وابيع بالدراهم واخذ الدنانير فقال صلى الله عليه وسلم لا باس اذا تفرقتما وليس بينكما شيء
رواه الاربعة وابن حبان والحاكم والقديم منعه لاطلاق النهي عن بيع ما لم يقبض وقطع بعضهم بالاول وعلى الجديد لا فرق بين ان يكون المبيع
مقبوضا او لا والاصح ان الثمن هو النقد فان لم يكن نقد اصلا او كانا نقدين فما الصق به الباء ودين القرض والاجرة والصداق وعوض الخلع و
الدم حكمها حكم الثمن فيفرق بين المعين وما في الذمة **قوله** فان استبدل موافقا في علة الربا كدراهم عن دنانير اشترط قبض البدل في
المجلس حذرا من الربا وان استبدل عن الحنطة المبيع بها شعيرا ان جوزناه كاستبدال دنانير عن دراهم **قوله** والاصح انه لا يشترط
التعيين في العقد كما لو تصارفا في الذمة ثم عينا و[illegible] تعاقدا والثاني يشترط ليخرج عن بيع الدين بالدين **قوله** وكذا القبض في المجلس ان
استبدل ما لا يوافق في العلة كثوب عن دراهم اي اشترط في الاصح كما لو باع ثوبا بدراهم في الذمة لا يشترط قبض الثوب في المجلس والثاني يشترط لان احد
العوضين دين فيشترط قبض الاخر كراس مال السلم والاولى لا يشترط القبض في المجلس وفي اشتراطه في العقد الوجهان ويجوز استبدال
المؤجل ولا يجوز استبدال المؤجل عن الحال ويجوز عكسه **قوله** ولو استبدل عن القرض وقيمة المتلف جاز اي بلا خلاف كما قاله في المحرر لاستقراره
بخلاف دين السلم وقول المحرر ان ثبت ليس بمستقيم ولا سيما كدين القرض والاتلاف يجوز الاستبدال عنه اوضح واشمل **قوله** وفي اشتراط قبضه
في المجلس ما سبق اي فيفصل بين الموافق في علة الربا والمخالف وكذا اشتراط تعيينه والاصح انه لا يشترط **قوله** وبيع الدين لغير من عليه باطل في
الاظهر لانه لا يقدر على تسليمه والثاني يجوز كبيعه ممن هو عليه وهو الاستبدال وصححه من زوائده وشرطه ان يقبض مشتري الدين ممن عليه ويقبض بائعه
العوض في المجلس حتى لو تفرقا قبل قبض احدهما بطل العقد واختار السبكي الجواز وقال اشتراط القبض من الجانبين قاله النووي والرافعي في بيع ان

لا شرط

لا شرط الا القبض من احد الجانبين لكن البعض [illegible] عن المطلب ان مقتضى كلام الاكثرين مخالفتهما وان بيع الدين الحال على معسر ومنكر لا بينة عليه لا يصح جزما
قوله بان يشتري عبد زيد بمائة له على عمرو هذا تصوير للمسئلة **قوله** ولو كان لزيد وعمرو دينان على شخص فباع زيد عمرا دينه بدينه بطل قطعا لانه بيع دين بدين وقد نهي
عنه ولا فرق بين ان يتفق الجنس او يختلف **قوله** وقبض العقار تخليته للمشتري وتمكينه من التصرف بشرط فراغه من امتعة البائع لان اهل العرف يعدون التخلية في العقار
قبضا والتمكين يحصل بتسليم المفتاح الى المشتري ولا يعتبر دخوله وتسليم الدار المشحونة بالامتعة موقوف على تفريغها وكذا السفينة المشحونة كما جزم به الرافعي هنا و
حكى في باب الالفاظ المطلقة وجها انه يصح قبض الدار المشحونة ولا خلاف في صحة بيعها ولو جمع البائع امتعته في بيت من الدار وخلى بين المشتري وبين الدار حصل القبض
فيما عدا البيت ويتقيد ما معه البائع بخروج امتعة المشتري كما اذا اشترى الدار بما فيها من الامتعة يحصل القبض في الدار بالتخلية دون الامتعة ويرد على المعتقد بالبائع
امتعة المستاجر والغاصب والمستعير فانها كامتعة البائع الا ان يكون هو المشتري قاله الزركشي والاصح انه لا يشترط حضور واحد من المتبايعين عند المبيع ولا عند القبض **قوله** فان لم
يحضر العاقدان المبيع اي والمبيع على الاصح اعتبر مضي زمن يمكن فيه المضي اليه في الاصح اي سواء كان بيد المشتري ام لا لانا اغتفرنا الحضور للمشقة ولا مشقة في مضي الزمان
والثاني لا يشترط **قوله** وقبض المنقول تحويله اي على المذهب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يحول متفق عليه ولان العادة في المنقول ذلك وروى
حرملة انه يكفي التخلية وقيل اذا اشترى الدار مع الامتعة او بالعكس لا يشترط التحويل وقيل اذا اشترى امتعة مع دار صفقة واحدة كفت التخلية في الامتعة تبعا
للدار والاصح اشتراط التحويل فيها على المذهب بامر العبد بالانتقال من موضعه وسوق الدابة وقودها ولا يكفي استعماله وركوبها بلا نقل وكذا الوطء
في الاصح وعدم الاكتفاء بالركوب محله اذا كان بغير اذن البائع فان كان باذنه حصل القبض جزم به الرافعي في اوائل الغصب قاله في المهمات قال ابن العماد كلام الرافعي في
الغصب ذكره الامام تفقها لا نقلا **قوله** فان جرى البيع بموضع لا يختص بالبائع اي كمسجد او شارع او دار المشتري كفى نقله الى حيز منه او من غيره لوجود التحويل وان جرى — اى صح
في دار البائع لم يكف ذلك اي النقل الى حيز منها لان يد البائع عليها وعلى ما فيها وما ذكره من تحويل المنقول هو فيما جرت العادة بنقله كالصبرة والاخشاب اما
الدراهم الخفيفة اذا اخذها بيده او الثوب اذا لبسه فهو قابض وان كان في دار البائع ولا فرق في الدار بين المملوكة والمستاجرة والمستعارة ويستثنى من كلامه ما لو جعله
في امتعة فانه يكفي سواء كانت له او مستعارة من البائع قاله القاضي حسين والمراد بعدم الاكتفاء بالنسبة الى التصرف اما بالنسبة لنقل الضمان فانه يكون كافيا حتى يبطل البيع اذا
خرج مستحقا وقوله جرى البيع تبع فيه المحرر والعبرة بوجود المبيع وعبارة الرافعي والروضة اذا كان المبيع فالمراد فان جرى البيع والمبيع بموضع وقوله بعد قوله
الى حيز اي منه **قوله** الا باذن البائع فيكون معيرا للبقعة اي التي ادخل النقل اليها وصورة المسئلة على ما قاله الامام ان يكون ادخل القبض والنقل فان لم ياذن الا في النقل لم
يحصل القبض لا بمجرد الاذن في النقل لا يقتضي العارية **قوله** فرع للمشتري قبض المبيع ان كان الثمن مؤجلا او سلمه اي وان لم ياذن البائع لانتفاء حق الحبس والمراد بالتأجيل — جيل
في العقد فلو حل قبل التسليم لم يكن له الحبس لكن قال في المهمات الصواب جواز الحبس كما رجحه في الصداق ونص عليه في الام في مسئلة البيع والمراد تسليم جميع الثمن ولا يكفي
تسليم بعضه على الاصح **قوله** والا فلا يستقل به اي بل لا بد من اذن البائع فيه لان له حق حبسه بالثمن فان استقل فعليه الرد ولا ينفذ تصرفه لكن يدخل في ضمانه فيستقر
الثمن ولو خرج مستحقا طولب به **قوله** ولو بيع الشيء تقديرا كثوب وارض ذرعا وحنطة كيلا او وزنا اشترط مع النقل ذرعه او كيله او وزنه اي وكذا عده ان بيع
بالعدد سواء قال البائع انه قدر كذا ام لا لقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله متفق عليه وما سابق الكيل لو قبضه جزافا دخل في — المقبوض صح
ضمانه ولا يصح تصرفه في الجميع لانه قد يزيد على المستحق ولا فيما يتيقن انه له على الصحيح في البعض وينفذ البيع كيلا او وزنا بالكيل كقبضه جزافا ولو تلف
المقبوض فالقول قول القابض في قدره واجرة الكيال على البائع ووزان الثمن على المشتري وفي اجرة النقاد وجهان قال في المهمات والراجح انها على البائع قال — الى يوجه صح
ابن الرفعة واجرة النقل المحتاج اليه في تسليم المنقول على المشتري كما دل عليه كلام الام وصرح به في التتمة **قوله** مثاله بعتكها كل صاع بدرهم او على انها عشرة آصع
كذلك بعتك عشرة آصع منها **قوله** ولو كان له طعام مقدر على زيد ولعمرو عليه مثله فليكتل لنفسه ثم يكيل لعمرو لقوله صلى الله عليه وسلم يا عثمان اذا ابتعت فاكتل واذا
بعت فكل اسناده [illegible] الامام احمد والعامي قوله على عاده [illegible] ولو ابيه اسقاطا [illegible] قال علي بكر كان وصح والاكتفاء في المكيال
كالتجديد في الاصح **قوله** فلو قال اقبض من زيد ما لي عليه لنفسك ففعل فالقبض فاسد لاتحاد القابض والمقبض والقابض هو المستحق المسمى بكرا والمقبوض له عمرو و
المراد فساد القبض الثاني وهو تقديرا سابقا له من يده الى نفسه [illegible] فيصح قبض عمرو عن المستحق وبراءة زيد على الاصح وحكم دين السلم والقرض والاتلاف في ذلك
سواء فلو كان الذي للمستحق عن قرض والذي لعمرو عن سلم فاحال المستحق عمرا به لم يصح لانها حوالة بالمسلم فيه وكذا في عكسه لانها حوالة على المسلم فيه وان كانا عن سلم

البائع

فأولى بعدم الصحة لانها حوالة به وعليه وان كان الطعام عن قرض صحت الحوالة على الاصح **قوله** فرع قال البائع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله اجبر
اي على التسليم اولا لانه يجبر على تسليم ملك غيره والمشتري يجبر على تسليم ملك نفسه وفي قول المشتري اي اذا كان الثمن حالا في العقد وهذا المنصوص وانما خرجه بعضهم من
الصداق وفي قول لا اجبار فمن سلم اجبر صاحبه لانهما سواء وعلى هذا منعهما الحاكم من التخاصم وفي قول يجبران اي التسليم واجب عليهما فامر الحاكم كل واحد منهما
باحضار ما عليه اليه او الى عدل فيسلم الثمن الى البائع والمبيع الى المشتري [illegible] ولو كان الثمن حالا اجبر البائع قطعا وليس له المطالبة به ولا الكفيل لانه
المفرط قلت فان كان الثمن معينا سقط القولان الاولان واجبرا في الاظهر والله اعلم لاستواء الجانبين سواء كان هذا ما دخل عليه البائع [illegible] التعين بالتعيين عندنا
والمذهب ان البائع على العين وكالة او ولانه اسلم المبيع حتى يقبض الثمن كما ذكروه في باب الفلس او الوكالة **قوله** واذا سلم البائع اجبر المشتري ان حضر الثمن اي في المجلس
لوجوب التسليم بتسليم البائع والمراد بالثمن نوعه الذي يعطى منه لا ان الكلام فيما اذا كان الثمن في الذمة ووهم من كلامه انه لا يثبت للبائع في هذه الحالة الفسخ ما صرح المصنف
في الامتناع [illegible] لا يصح وقد صرح به في التفليس **قوله** والا اي وان لم يكن الثمن حاضرا فان كان معسرا فللبائع الفسخ بالفلس اي على المنصوص وقيل باع السلعة
ويقضي دينه من ثمنها والمراد بالمعسر هنا ان لا يكون له مال غير السلعة سواء كان قدر الثمن او اكثر وما ذكره المصنف من ان الفسخ بالفلس هو الذي تقتضيه كلام الشافعي والاصحاب
والرافعي شرطه وحجر الحاكم على المشهور فان سلمه بغير علم بحجر الغير اذا وفت السلعة بالثمن لانه سلط على المبيع باختياره ورضي بذمته **قوله** او موسرا وماله بالبلد
او بمسافة قريبة حجر عليه في امواله حتى يسلم اي الثمن لئلا يتصرف فيها بما يفوت حق البائع ولا فرق على الصحيح بين ان يكون امواله وافية بالثمن اولا وفي توقف
هذا الحجر على سؤال البائع خلاف وظاهر النص انه لا يتوقف قاله في المطلب [illegible] النص ومقتضى كلام الاكثرين ان الحجر لا يتقيد بالتسليم [illegible]
والمراد بالمسافة القريبة دون مسافة القصر **قوله** فان كان بمسافة القصر لم يكلف البائع الصبر الى احضاره لما فيه من الضرر عليه بتأخر حقه وقال ابن سريج يكلف ذلك
لكن مع رد المبيع اليه والحجر على المشتري قال الزركشي كذا اطلقاه والذي في النهاية عنه **قوله** ولا يصح انه الفسخ لانه يتضرر بتأخير الثمن فجاز له الرجوع الى عين ماله
كالفلس اي الذي باع السلعة وتوفي من ثمنها [illegible] **قوله** فان صبر فالحجر كما ذكرنا اي حتى يسلم على المشهور خوفا من تفويته للمال وفي وجه انما الحجر حيث لا يثبت الفسخ **قوله** و
للبائع حبس مبيعه حتى يقبض ثمنه ان خاف فوته بلا خلاف وانما الاقوال اذا لم يخف فوته [illegible] ان الخلاف في الابتداء بالتسليم فيما اذا تنازعا في مجرد
الابتداء وكان كل واحد يبذل ما عليه ولا يخاف فوت ما عند صاحبه فاما اذا لم يبذل البائع المبيع واراد حبسه خوفا من تعذر الثمن فله ذلك بلا خلاف و
كذلك للمشتري حبس الثمن خوفا من تعذر المبيع وبهذا صرح الشيخ ابو حامد والماوردي لان الاجبار فيه [illegible] الفوات [illegible] ملك المال او نحو ذلك [illegible] ظاهر

باب التولية والاشراك والمرابحة

الاشراك مصدر اشركه اي صيره شريكا **قوله** اشترى شيئا ثم قال لعالم بالثمن وليتك هذا العقد فقبل او قال قبلت او
توليته لزمه مثل الثمن اي جنسا وقدرا وصفة وهو تتمة على انه شرط ان يكون مثليا فلو كان عرضا لم يصح الا ان انتقل ذلك العرض من البائع الى المتولي فانه يصح
هذا اذا قال وليتك بما اشتريت فان اشترى بعرض واراد ان يولي اخر بلفظ القيام فوجهان ولا بد من علم المشتري بالثمن كما صرح به في المرابحة واوهم
كلامه عدم الخلاف في جهل احدهما وفيه الخلاف في نظيره من المرابحة **قوله** وهو اي هذا العقد بيع في شرطه وترتب احكامه لان حد البيع صادق عليه فيشترط فيه
شروط البيع كالمتابعة قبل القبض واشتراط التقابض في الربويات وتجدد الشفعة وثبات الزوائد للمشتري وقيل لا يكون شفعة جديدة بل يكون المولى [illegible]
المولى فيستقل الزوائد له ولا تتجدد الشفعة **قوله** لكن لا يحتاج الى ذكر الثمن لان لفظ التولية تشعر به **قوله** ولو حط عن المولى بعض الثمن انحط عن المولى
اي وان كان ذلك بعد التولية لانه وان كان بيعا جديدا فخاصيته وفائدته التنزيل على الثمن الاول حتى لو حط قبل التولية بعض الثمن لم يصح التولية الا بالباقي
او كله لم يصح التولية كما لو قال بعتك بلا ثمن وان حط الجميع بعدها انحط عن المولى ايضا كالبعض **قوله** والاشراك في بعضه كالتولية في كله ان بين البعض اي
بان يقول اشركتك معي مناصفة او بالنصف فان قال اشركتك في النصف كان له الربع كما نقله في الروضة عن القفال واحترز بتبيين البعض عن
المبهم فان لم يبين لم يصح للجهالة **قوله** فلو اطلق صح وكان مناصفة اي بان يقول اشركتك في هذا العقد ولا يذكر مناصفة ولا غيرها حملا للاطلاق
على التسوية كما لو اقر بشيء لزيد وعمرو وقيل لا اي لا يصح كما لو باع بالف دراهم وفضة ولو قال اشركتك فيه فقط فكما مر **قوله** ويصح بيع المرابحة بان يشتريه
بمائة ثم يقول بعتك بما اشتريت وربح درهم لكل عشرة او ربح ده يازده لانه ثمن معلوم فجاز البيع به كما لو قال بعتك بمائة وعشرة وده بالفارسية عشرة و
يازده احد عشر فمعناها كل عشرة ربحها درهم ومن امثلة المرابحة ان يبيع عوضا [illegible] وربح درهم في كل عشرة ولم يصرح باشتراط العلم بالثمن في

المرابحة

138

المرابحة اكتفاء بما سبق في التولية وشرط العلم بالربح منها ويجوز ان يكون من غير جنس الثمن الاول **قوله** والمحاطة كبعت بما اشتريت وحط ده يازده ويحط من كونه
ثمنا معلوما ويحط من كل احد عشر واحد لان الربح في المرابحة جزء من احد عشر فليكن كذلك الحط في المحاطة وقيل من كل عشرة اي كما زاد في المرابحة على
عشرة واحدا ولو قال بحط درهم من كل عشرة حط من كل عشرة ولو قال لكل عشرة فالمحطوط درهم من كل احد عشر على الاصح عند الماوردي فيهما **قوله** واذا قال
بما اشتريت لم يدخل فيه سوى الثمن اي الذي لزم به العقد فلو حط بعض الثمن في زمن الخيار او زيد فيه لم يجز الا بما لزم به سواء باع بلفظ الشراء او بلفظ
القيام وان حط جميع الثمن في مدة الخيار فالاصح بطلان العقد وان حط بعد اللزوم بعض الثمن وباع بما اشتريت لم يلزمه الحط وبلفظ قام علي لا يخبر الا بالباقي
وان حط الكل لم يجز بيعه بلفظ قام علي بكذا ويجوز بلفظ اشتريت ولو حط بعض الثمن بعد جريان المرابحة لم يتعد الى المشتري على الصحيح **قوله** ولو قال بما قام علي
دخل مع ثمنه اجرة الكيال والدلال والحارس والقصار والرفاء والصباغ وقيمة الصبغ وسائر المؤن المرادة للاسترباح اي تحصيله ويدخلها مع الثمن
بقول قام علي بكذا وقد بعتكه بما قام علي وربح كذا والمراد باجرة الكيال ان يكون اشتراه بثمن مكيل فالاجرة كلها عليه واجرة الدلال قيدها ابن الرفعة بما
اذا كان اجرته من عرض سلعة على البيع ثم اشتري بها عينا فان الاجرة يضم الى قيمة العين ويدخل ايضا اجرة ختان العبد وتطيين الدار واجرة البيت الذي فيه المتاع
والمكس الذي ياخذه السلطان واجرة الطبيب ان اشتراه مريضا وكل ما يحصل به زيادة في العين [illegible] دون ما يقصد لاستيفاء الملك كالنفقة المعتادة والكسوة **قوله**
ولو قصر بنفسه او كال او حمل او تطوع به شخص لم يدخل اجرته اي فليس له ان يضمها الى راس المال في لفظ القيام [illegible] لان السلعة لا تعد قائمة
عليه الا بما بذله بل طريقه ان يقول عملت فيه عملا يساوي كذا او عمله لي غيري وكذا لو حمل [illegible] في بيته او فيما استعاره **قوله** وليعلما ثمنه او ما قام به اي يجب علمهما
بالقدر والصفة [illegible] فلو جهل احدهما بطل على الصحيح لجهالة الثمن والثاني يصح وشرط معرفته قبل التفرق فان تفرقا من غير علم بطل والثالث يصح
من غير شرط [illegible] كان مبنيا على الثمن الاول والرجوع اليه سهل بخلاف ما اذا لم نقله [illegible] الروضة بالاصح **قوله** وليصدق البائع في قدر الثمن و
الاجل اي يجب بيانه وبيان قدره اذا اخبر بلفظ الشراء وكذا وصف الثمن كالصحاح والمكسرة واذا اخبر بلفظ القيام فكان الاولى حذف لفظ قدر **قوله** والشراء بالعرض
اعلم انه اذا اشترى شيئا بعرض فباعه مرابحة بلفظ الشراء يقول اشتريته بعرض قيمته كذا وبلفظ قام يذكر قيمة العرض ومنع الرافعي من الاقتصار على ذكر القيمة فيهما
قاله السبكي قال ابن العماد وكلام الرافعي [illegible] بلفظ الشراء اما اذا باع بلفظ القيام فلم يمنع ذلك **قوله** وبيان العيب الحادث اي عنده وعيبه لانه لو لم يبينه
لتوهم المشتري انه كان عند الشراء [illegible] عليه الان وكذا اذا كان به عيب قديم لم اطلع عليه بعد الشراء ورضي به فلا بد من بيانه ايضا **قوله** فلو قال بمائة فبان بتسعين
فالاظهر انه يحط الزيادة وربحها يعني لو قال اشتريته بمائة وباعه مرابحة ثم بان انه اشتراه بتسعين باقراره او ببينة فالبيع صحيح على الصحيح لانه غاية ما فيه انه خيانة
وغلط وفي القدر [illegible] اظهرهما سقوط الزيادة وحصتها من الربح لانه تمليك باعتبار الثمن الاول فيحط الزيادة عنه كما في الشفعة والثاني لا يسقط شيء لانه سمى ثمنا
معلوما وعقد به وكلام المصنف [illegible] جريان القولين في بقاء المبيع وتلفه وهو الظاهر قال الرافعي وقال الماوردي ان تلف حط قطعا قال المصنف ونقله صاحب المهذب و
الشاشي عن اصحابنا مطلقا وقال السبكي صورة محل القولين اذا قال بعتك براس مالي وهو مائة وربح كذا اما لو قال اشتريته بمائة وبعتكه بمائة وعشرة فلا حط ولا خيار
للمشتري [illegible] فالاصح **قوله** وانه لا خيار للمشتري على قولنا بالحط لانه رضي بالاكثر فاولى ان يرضى بالاقل والثاني له ان كان كذبه بالاقرار
لم يثبت وان بان بالبينة فوجهان [illegible] الباطن اما على قولنا لا يحط فللمشتري الخيار قطعا الا ان يكون عالما بكذب البائع ووهم من كلامه انه لا خيار للبائع و
هو كذلك على الصحيح **قوله** ولو زعم انه مائة وعشرة وصدقه المشتري لم يصح البيع في الاصح [illegible] اوما قامت السلعة بمائة وباعها
مرابحة ثم قال غلطت انما هو مائة وعشرة فان صدقه المشتري لم يصح البيع في الاصح لتعذر امضائه فان العقد لا يحتمل الزيادة واما النقصان فمعهود بدليل الارش
قلت الاصح صحته والله اعلم كما لو غلط بالزيادة وعلى هذا لا تثبت الزيادة لكن للبائع الخيار وقيل يثبت ربحها ويتخير المشتري **قوله** وان كذبه ولم يبين لغلطه وجها
محتملا لم يقبل قوله ولا بينته يعني اذا كذب المشتري البائع فان لم يبين لغلطه وجها محتملا لا يقبل قوله لانه رجوع عن اقرار تعلق به حق ادمي ولو اقام بينة لم
تسمع لانه مكذب لها بقوله الاول **قوله** وله تحليف المشتري انه لا يعرف ذلك كونه مائة وعشرة في الاصح لانه ربما يقر عند عرض اليمين والثاني لا كما لا تسمع بينته **قوله**
وان بين لغلطه وجها محتملا اي مثل ان يقول ورد علي كتاب او خبر على لسان وكيلي بانه اشتراه بكذا فبان كذبا عليه او غلطت من ثمن متاع الى غيره فله التحليف
اي وتسمع دعواه للتحليف لان العذر يحرك ظن صدقه وقيل يطرد الخلاف في التحليف اذا لم يبين والاصح سماع بينته اي في هذه الحالة قياسا على التحليف

والثاني لا خيار في المطلب ويدل له المشهور في المذهب والمنصوص عليه وعلى الأول هو كما لو صرح فيه الخلاف في الصحة وعدمها **باب الأصول والثمار**

لي مع الأصول ولا أصول الشجر وقال المصنف الشجر الأرض **قوله** قال بعتك هذه الأرض أو الساحة أو البقعة وفيها بناء وشجر فالمذهب أنه يدخل في البيع دون الرهن
لأن البيع أقوى من الرهن فيستتبع والطريق الثاني القطع بعدم الدخول فيهما لخروجهما عن مسمى الأرض والثالث أن فيهما قولين ومحل هذه الطرق إذا أطلق
فإن قال دونهما لم يدخلا وإن قال بما فيها دخلا وكذا إن قال بحقوقها وقيل لا لأن اسم الحقوق إنما يقع على الطريق ومجرى الماء ونحوهما وأطلق الرافعي الشجر و
محله في الشجر الرطب الثابت أما اليابس أو المقلوع فلا يدخل من غير شرط وفي معنى البيع الهبة كما صرح به الحناطي في الشامل والوقف كما هو مقتضى كلام الرافعي
في آخر كتاب الوقف وكلام الأعيان وإذا أقر **قوله** وأصول البقل التي تبقى سنتين أي فأكثر كالقت والهندبا كالشجر أي لأنها تجري فيها الطرق وأفهم كلامه
أن ما ظهر منها يكون للبائع وهو كذلك لكن لا بد من اشتراط قطعه لئلا يزيد فيشتبه المبيع بغيره ودخل في كلامه ما يجز مرة بعد أخرى كالنعناع والكرفس والقصب
الفارسي وغيرها وما يؤخذ ثمره مرة بعد أخرى كالنرجس والبنفسج أما ما يبقى سنة واحدة وله ثمرة بعد مرة كالقثاء والبطيخ والخيار فيلحق بالزرع وقيل كالشجر
نقله الروياني عن النص وقوله سنتين مثال لا قيد والقت بالقاف والتاء المثناة هو الذي يقال له القرط والرطبة والقضب **قوله** ولا يدخل ما يؤخذ دفعة
كالحنطة والشعير وسائر الزروع أي سواء أطلق أو قال بحقوقها لأنه نماء ظاهر لا يراد للبقاء فلم يدخل في بيع الأرض كالطلع المؤبر ولا فرق بين ما يحصد كالحنطة
أو يقلع كالبصل والثوم والجزر ونحوه وعليه يقال يؤخذ واعترض في المهمات على الروضة وأصلها في عد السلق مما يؤخذ دفعة بأنه يحصد مرة بعد مرة قال ابن العماد
إنما يحصد أوراقه شيئا فشيئا وكل شيء حصد من ورائه لا خلف فالصواب ما قاله الرافعي **قوله** ويصح بيع الأرض المزروعة على المذهب أي بزرع يؤخذ دفعة
كما لو باع دارا مشحونة بأمتعة وقيل قولان كالدار المستأجرة أما ما يحصد مرة بعد أخرى فلا يمنع الصحة بلا خلاف **قوله** وللمشتري الخيار إن جهله أي بأن لم ير الزرع أو حدث
بعد الرؤية وقبل البيع لتأخر انتفاعه بالأرض ولو كان عالما فلا خيار قطعا وكذا لا خيار له إذا رضي البائع بتسليم الزرع أو قلعه إن لم يضر قلعه بالأرض **قوله**
ولا يمنع الزرع دخول الأرض في يد المشتري وضمانه إذا حصلت التخلية في الأصح لحصول تسليم الرقبة المبيعة وقيل يمنع لأنها مشغولة فأشبهت الدار المشحونة
بالأمتعة وجوابه أن تفريغ الدار ممكن في الحال **قوله** والبذر كالزرع أي البذر كنباته فإن كان يؤخذ دفعة كالحنطة لم يدخل في بيع الأرض وإلا دخل وفي إرادة
لا أول **قوله** ولا أجرة للمشتري مدة بقاء الزرع أي لا قبل القبض ولا بعده كما لو باع دارا مشحونة بالأمتعة فإنه لا أجرة لمدة التفريغ ولكن يجب لأن يد جنايته
من البائع وجنايته كجناية الأجنبي ومحل الخلاف إذا كان المشتري جاهلا بالزرع وأجاز فإن كان عالما فلا أجرة جزما قاله الإمام وإنما يجب الإبقاء إذا شرطه أو أطلق
فإن شرط القطع فيجب الوفاء به ويرد دليلا للأصح وجزم الرافعي في الثمرة المؤبرة إذا شرط قطعها قبل بدو الصلاح بوجوبه **قوله** ولو باع أرضا مع بذر أو زرع
لا يفرد بالبيع بطل في الجميع وقيل في الأرض قولان البذر الذي لا يفرد بالبيع هو بذر ما لا يدخل في بيع الأرض والزرع الذي لا يمكن إفراده بالبيع هو المستور بالأرض
كالفجل ونحوه أو بما ليس من صلاحه كالحنطة في سنبلها ووجه البطلان في الجميع التوزيع على المذهب أن الإجازة فيما يصح بالقسط وهو متعذر لأن العوض (؟)
البذر والزرع لا يمكن معرفة قيمتهما البعد إن أردناهما بالبيع وإن قلنا إن الإجازة بجميع الثمن فالثاني صح في الأرض قولان **قوله** ويدخل في بيع الأرض الحجارة المخلوقة
فيها لأنها من أجزاء الأرض وكذا المثبتة أيضا على المذهب في دخول البناء أي كما مر من الأساس والغراس ونحوها ككالأرض بعض (؟) لكن شأن الخارج وقيل لا **قوله**
دون المدفونة فيها شيئا لا تنقله والكنوز **قوله** ولا خيار للمشتري إن علم أي كسائر العيوب سواء حصل بقلعها ضرر أم لا **قوله** ويلزم البائع النقل أي تفريغا
لملك المشتري سواء ضر تبقيتها أم لا ويلزمه تسوية الحفر **قوله** وكذا إن جهل ولم يضر قلعها أي لا خيار للمشتري وعلى البائع النقل وتسوية الأرض وللمشتري إجباره على النقل
إن ضر تركها وكذا إن لم يضر في الأصح **قوله** وإن ضر أي قلعها بأن نقص الأرض أو أحوج إلى مدة لمثلها أجرة فله الخيار ولا فرق فيه بين أن يضر تركها أم لا ولا
أن يجعل أصل الإجبار أو كون قلعها أو تركها مضرا وأهمل الرافعي الجهل بضرر الترك ولا بد منه لأنه وحده يكفي للخيار قاله السبكي ولو رضي البائع بترك
الأحجار وكان مضرا لم يسقط الخيار وإن لم يضر سقط ويكون إعراضا على الأصح فللبائع أن يرجع فيها متى شاء ويعود خيار المشتري وقيل تمليكا فلا يرجع **قوله**
فإن أجاز أي أمضى العقد لزم البائع النقل تفريغا لملك المشتري وتسوية الأرض أي سواء كان النقل قبل القبض أم بعده كما قاله الرافعي وتسويتها بإعادة التراب
المزال من فوق الحجارة إلى مكانه قاله في المطلب **قوله** وفي وجوب أجرة المثل مدة النقل أوجه أصحها تجب إن نقل بعد القبض لا قبله لأن المنفعة قد تلفت
بفعل البائع وفي جنايته بعد القبض مضمونة والثاني تجب قبل القبض أو بعده بناء على أن جنايته كالأجنبي والثالث لا تجب فيهما لأن إجازة المشتري رضي منه بتلف المنفعة في هذه المدة

قوله ويدخل في بيع البستان الأرض والشجر والحيطان وكذا البناء على المذهب لا خلاف في دخول الأرض والشجر وفي الحيطان وما سواها من الأبنية طرق أحدها إجراء الخلاف في
دخولها تحت اسم الأرض والمذهب الدخول والثانية يدخل مطلقا من غير ذكر خلاف والثالثة الجزم بدخول الحيطان وإجراء الخلاف فيما سواها وهو كما
أورده الرافعي والمصنف وأراد بالأكثر من قال الأولى ولفظ الباغ بالفارسية كلفظ البستان وكذا الحائط وهو في اللغة البستان إذا كان عليه حائط و
ربما أطلق على البستان مطلقا ومنه الحديث على أهل الحوائط حفظها بالنهار **قوله** وفي بيع القرية الأبنية وساحات يحيط بها السور لدخولها في الاسم
قال السبكي وسكت عن السور ولا بد منه لأن كل ذلك داخل تحت اسمها وإن لم يكن على القرية سور فيدخل ما اختلط ببنيانها من الأراضي والساحات والمساكن
وأفنيتها واختار الإمام والغزالي والماوردي دخول الأشجار التي في وسطها وقال الأسنوي يشكل بالساحات فيشبه أن إحاطة السور وصف لها
فقط وكأنه قصد بذلك إذا كان السور ينبغي وإدخالها خرج عنه من الأبنية المتصلة به **قوله** لا المزارع على الصحيح لأنه لو حلف لا يدخل القرية لم يحنث
بدخول مزارعها وفي النهاية أنها تدخل وعن ابن كج إن قال بحقوقها دخلت والصحيح أنها لا تدخل إلا بالنص عليها **قوله** وفي بيع الدار الأرض أي المملوكة حتى
تخومها إلى الأرض السابعة ولا يدخل المحتكرة والموقوفة وكل بناء حتى حمامها لأن الدار اسم للأرض والبناء **قوله** لا المنقول كالدلو والبكرة والسرير أي
غير المسمر لخروجها عن الاسم وقيد الجوهري البكرة بإسكان الكاف وحكى الفزاري فتحها **قوله** ويدخل الأبواب المنصوبة وحلقها أي قطعا واحترز بالمنصوبة
عن التي لم تنصب أو قلعت فإنها لا تدخل **قوله** والإجانات والرف والسلم المسمران وكذا الأسفل من حجري الرحى على الصحيح أي إذا كان مثبتا وكذلك الإجانات
لا بد أن تكون مثبتة والخلاف جار في الأربعة وفي سائر المثبتات كمعجن الخباز وخشب القصار لأن الجميع معدود في العرف من أجزاء الدار والثاني لا تدخل لأنها
إنما أثبتت لسهولة الارتفاق بها وعبارة الكتاب توهم أن الخلاف خاص بحجر الرحى وليس كذلك والإجانات بالجيم مشددة وكسر الهمزة جمع إجانة وهي
الإناء الذي يغسل فيه الثياب ونحوها ويقال بكسر الهمزة ونحوها مع التخفيف والسلم بفتح اللام يذكر ويؤنث مأخوذ من السلامة **قوله** والأعلى ومفتاح غلق
مثبت في الأصح لأنهما تابعان لشيء مثبت والثاني لا كسائر المنقولات والوجهان في الأعلى إذا أدخلنا الأسفل وإلا فلا يدخل جزما **قوله** وفي بيع الدابة
نعلها أي المسمر فيها لأنه كالمتصل وكذا برة الناقة إلا أن تكون من ذهب أو فضة ولا يدخل المقود والحبل والسرج واللجام **قوله** وكذا ثياب العبد في بيعه
في الأصح للعرف قلت الأصح لا تدخل ثياب العبد والله أعلم اقتصارا على مقتضى اللفظ والثالث يدخل ما ستر العورة للضرورة والمراد ما كان عليه حال
العقد والأمة كالعبد ولو كان في أذنه حلق أو في إصبعه خاتم لم يدخل بلا خلاف قال السبكي وكذا قالوا في الحذاء في رجله وينبغي أن يكون كالثياب وكل ذلك
عند الإطلاق فلو شرط اتبع الشرط **قوله** فرع باع شجرة دخل عروقها وورقها لأنهما من أجزائها وفي ورق التوت وجه أي أنه لا يدخل لأنه يقصد
لتربية دود القز فكان كثمار سائر الأشجار وإنما يقصد لذلك بشروط أن يخرج الورق في زمن الربيع وأن يكون توته أبيض وأن يكون ورق أنثى فيتقيد
الخلاف بها وقال المتولي ورق السدر يجري فيه الخلاف وكلام الأم احتمال في ورق الآس وللبغوي احتمال في ورق الحناء وقطع الماوردي والروياني بأنه
لا يكون للبائع إذا ظهر حكاه الزركشي **قوله** وأغصانها أي ولا فرق بين الخلاف وغيره إذا لم يكن يقطع كل سنة من وجه الأرض فإن كان كذلك فهو كالقضب
ما ظهر منه للبائع وفي أصوله الخلاف الذي في أصول البقل **قوله** إلا اليابس أي فلا يدخل في بيع الشجرة الرطبة لأن العادة فيه القطع كالثمرة قال الزركشي
وقالوا لو دخل في بيع النخلة جريدها وسعفها وخوصها بلا خلاف ولم يفرقوا بين الرطب منه واليابس **قوله** ويصح بيعها بشرط القطع أو القلع أي رطبة كانت
أو يابسة ويدخل العروق عند شرط القلع ولا يدخل عند اشتراط القطع **قوله** وبشرط الإبقاء أي إذا كانت رطبة فإن شرط إبقاء اليابسة لم يصح البيع نقله
الرافعي عن التتمة **قوله** والإطلاق يقتضي الإبقاء أي في الرطبة تحكيما للعادة نعم لو تعرضت فيها شجرة أخرى فالظاهر لا حكما لا كما قاله في المطلب أنه يستحق إبقاءها
لها مما يحدث الأصل من العروق والغلظ قال ولو علم استخلافه كشجر الموز فلا يستحق ما يحدث بعده **قوله** والأصح أنه لا يدخل المغرس عند الإطلاق لأن
اسم الشجرة لا يتناوله والثاني يدخل لأنه يستحق الانتفاع به لا إلى غاية فيعرف أن الأصح ليس له أن يبيع المغرس ولا أن يغرس بدلها وأجاب له ذلك ويجري الوجهان
في دخول الأس في بيع البناء وفيما لو باع أرضا واستثنى لنفسه شجرة **قوله** لكن يستحق منفعته ما بقيت الشجرة أي حية والمراد أنه لا أجرة في مدة الإبقاء إذا كانت
الأرض مملوكة للبائع فإن كانت مستأجرة ولم يبق من مدة الإجارة وعلم المشتري ذلك فالأشبه وجوب الأجرة قاله في المطلب **قوله** ولو كانت يابسة لزم المشتري
القلع أي للعادة وعبر في المحرر بالقطع وعلى المنهاج اعترض (؟) بفعل المحرر والروضة بالتفريغ وهي أولى لأنه يملك عروقها **قوله** وثمرة النخل المبيع أي الموجودة

قال م

التخم منتهى كل قرية أو أرض
يقال فلان على تخم من الأرض
والجمع تخوم مثل فلس
وفلوس اهـ صح

ع

ان شرط للبائع او للمشتري عمل به اي سواء كانت قبل التأبير او بعده وفاء بالشرط قال المتولي لا فائدة في شرط غير المؤبر للمشتري الا التأكيد قال الزركشي وقد يقال له فائدة وهو انه
قد يرفعه لقاض حنفي لا يرى حصولها للمشتري الا بالشرط والتنصيص انتهى كشرط الحمل واذا شرطت للبائع فان كانت مؤبرة لم يحتج الى شرط القطع وكذا ان لم تؤبر في الاصح و
لو باع نخلة لم تخرج طلعها فانه يخرج على ملك المشتري فلو استثناه البائع بطل البيع واذا اطلعت في يد البائع بعد البيع فالطلع امانة **قوله** والا اي وان لم يشترط
فان لم يتأبر منها شيء فهي للمشتري والا اي وان تأبر منها شيء وان قل فللبائع اي جميعها المتأبر وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قد أبرت فثمرتها
للبائع الا ان يشترط المبتاع متفق عليه دل بمنطوقه ان المؤبر للبائع وبمفهومه الشرطي ان ما لم يؤبر للمشتري ودل كما قاله الشافعي انها للمشتري عند شرطها له وان
ابرت والمراد بالتأبير تشقق الطلع سواء كان بنفسه ام بغيره ومقتضى اطلاقه انه لا فرق بين طلع الاناث وطلع الذكور وهو الاصح والاصح انه لا فرق
في المتأبر بين المبيع وغيره **قوله** وما يخرج ثمره بلا نور كتين وعنب ان برز ثمره فللبائع والا فللمشتري لان الظهور هنا كالتشقق في النخل ولو ظهر بعضه دون بعض
ففي المهذب والتهذيب ان ما ظهر للبائع وما لم يظهر للمشتري وصرح به المتولي والروياني في التجربة قال ابن العماد ان المتولي ذكر العنب وان حكمه حكم النخل المؤبر
والمراد بالثمر المقصود من تلك الاصول مطعوما كان او مشموما فيدخل الياسمين فانه لا يخرج بلا نور **فائدة** النور هو الزهر على اي لون كان وقيل النور
ما كان ابيض والزهر ما كان اصفر **قوله** وما خرج في نور ثم سقط كمشمش وتفاح فللمشتري ان لم تنعقد الثمرة اي لانها كالمعدومة ومراده الذي من شأنه ذلك
وقد يوجد في بعض النسخ بلفظ المضارع **قوله** وكذا ان انعقدت ولم يتناثر النور في الاصح قياسا على ثمرة النخل اذا لم تشقق عنها الكمام والثاني للبائع تنزيلا لاستتاره
بالنور منزلة استتار ثمرة النخل بعد التأبير **قوله** وبعد التناثر للبائع اي لظهورها في ملكه **قوله** فلو باع نخلات بستان مطلعة وبعضها مؤبر فللبائع اي جميع
الثمار للبائع الحاقا لغير المؤبر بالمؤبر لان المؤبر ظاهر والباطن صائر الى الظهور ولا خلاف فيما اذا كانت من نوع واحد فان اختلف فعلى الاصح والمراد
انه لا يشترط التأبير في كل كمام بل النخلة اذا ابر بعضها فالكل للبائع ويدخل ما طلع بعد البيع على الاصح وكان الاحسن حذف قوله مطلعة وان يقول وبعضها
تأبر ليعم ما تشقق بنفسه وبغيره كما عبر اولا **قوله** فان افرد ما لم يؤبر اي فان افرد بالبيع غير المؤبر من البستان الواحد فللمشتري في الاصح لانه بافراده بالبيع قطع
عن التبعية والثاني للبائع اكتفاء بالتأبير في غير المبيع **قوله** ولو كانت بستانين اي لرجل واحد وباعهما صفقة واحدة فالاصح افراد كل بستان بحكمه لان اختلاف
البقاع له اثر بين في وقت التأبير والثاني ان احد البستانين يتبع الاخر ولا فرق بين ان يكون البستانان متباعدين او متقاربين شرط ان يكونا في اقليم
واحد ومكان طبعه واحد **قوله** واذا بقيت الثمرة للبائع اي اما بالتأبير او بالشرط فان شرط القطع لزمه اي وفاء بالشرط والا طلق تركها الى الجداد
اي وان لم يشترط القطع بل شرط الابقاء او اطلق فله تركها الى اول وقت الجداد المعتاد حتى لو كانت العادة قطعه قبل النضج وجب ولا فرق بين ثمرة النخل والعنب
وسائر الاشجار **قوله** ولكل منهما السقي ان انتفع به الشجر والثمر ولا منع للاخر والتعبير بالانتفاع عبارة الاكثرين وفي المهذب والوسيط ان لم يكن على الاخر ضرر	القطع ح
وهي اشمل لان المنع عند عدم الضرر تعنت اما اذا احتاجت الحاجة للسقي للثمار فهي على البائع وعلى المشتري تمكينه من ذلك فان لم يأمنه نصب الحاكم
امينا للسقي ومؤنته على البائع **قوله** وان ضرهما لم يجز الا برضاهما لانه يدخل على صاحبه ضررا بغير نفع يعود اليه فان رضيا جاز لا يقال ان رضاهما افساد
المال فلا يجوز لان المقصود ان المنع لحق الغير يرتفع بالرضا وسقي ذلك كتصرفه في خالص ملكه **قوله** وان ضر احدهما وتنازعا فسخ العقد لانه ليس احدهما باولى
من الاخر والفاسخ الحاكم وقيل المتضرر **قوله** الا ان يسامح المتضرر اي فلا فسخ لزوال النزاع وقيل لطالب السقي ان يسقي بل يجبر الممتنع لدخوله في العقد
على ذلك واذا اذن بالسقي فالمؤنة على طالبه ويسقى من الماء المعد لسقي تلك الاشجار **قوله** ولو كان الثمر يمتص رطوبة الشجر لزم البائع ان يقطع او يسقي دفعا
لضرر المشتري فان تعذر السقي لانقطاع الماء وعظم ضرر النخل بحيث يخاف عليها الجفاف او نقص حملها في المستقبل نقصا كثيرا فالاظهر وجوب القطع وفي
زيادة ان محل القولين ما اذا كان للبائع نفع في ترك الثمرة فان لم يكن وجب القطع بلا خلاف ولو كان الضرر خاصا بالثمرة فصاحبها بالخيار او شاملا
لها وللشجر فقطع الثمرة واجب ولصاحب الشجر اجبار ولو لم يضر واحدا منهما تركت الى الجداد هذا اذا كان التعذر لاعواز الماء فان كان لفساد
آلة او محاربة فايهما تضرر كان له اصلاح ما يوصله الى السقي قاله الماوردي **فصل** يجوز بيع الثمر بعد بدو صلاحه مطلقا وبشرط قطعه و
شرط ابقائه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحها متفق عليه دل على الجواز بعد بدو الصلاح ولم يخصه بحالة من الاحوال الثلث فدل
على التعميم واذا باع بلا شرط استحق المشتري ابقاء الى اوان الجداد للعادة قال الامام ومؤنة السقي تابعا الى اوان الجداد على البائع حكاه الزركشي **قوله** وقبل الصلاح

ان

فرع الرافعي

ان بيع منفردا عن الشجر لا يجوز الا بشرط قطعه اي سواء جرت العادة بقطعه ام لا للحديث فانه يدل بمنطوقه على المنع وخرج المشروط فيه القطع بالاجماع كما نقله
والاطلاق منع بيعها بشرط التبقية ويمتنع ايضا بيعها مطلقا **قوله** وان يكون المقطوع منتفعا به اي كالحصرم واللوز لا كمثرى اي لا يصح بيع ما لا منفعة فيه
بشرط القطع كالجوز والكمثرى ذكره المتولي وتبعه الروياني والرافعي وهو معلوم مما مر اول البيع فاذا باع بشرط القطع ثم رضي البائع بابقائه جاز ولو مضت
مدة قبل القطع فان كان البائع طالبه بالقطع فلم يقطع لزمته الاجرة والا فلا قاله الخوارزمي **قوله** وقيل ان كان الشجر للمشتري جاز بلا شرط لانهما يجتمعان
في ملك شخص واحد فاشبه ما لو اشتراهما معا وصححه في الروضة في المساقاة قلت فان كان الشجر للمشتري وشرط القطع لم يجب الوفاء به والله اعلم اشار
بهذا الى ان الاصح ان شرط القطع شرط هنا ولكن لا يلزم الوفاء به وصورة كون الشجر للمشتري والثمرة للبائع اما ببيع الشجر بعد التأبير او يوصي له بالثمرة ويموت فيبيع
الورثة **قوله** وان بيع اي الثمر مع الشجر جاز بلا شرط لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان يشترط المبتاع دل على جواز ادخالها في البيع ولم يفصل بين اشتراط القطع و
عدمه نعم لو فصل الثمن فقال بعتك الشجر بدينار والثمرة بعشرة لم يصح الا بشرط القطع كما قاله الرافعي في المساقاة وفي زوائد الروضة لو قطع شجرة عليها
ثمرة ثم باع الثمرة وهي عليها جاز من غير شرط القطع لان الثمرة لا تبقى عليها فيصير كشرط القطع **قوله** ولا يجوز بشرط قطعه لان فيه حجرا على المشتري في ملكه ولا
فرق في ذلك بين شجر النخل وغيره **قوله** ويحرم بيع الزرع الاخضر في الارض الا بشرط قطعه اي فلا يصح الا بذلك والا بشرط الا لما رواه مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع ثمرة النخل حتى تزهي والسنبل والزرع حتى يبيض ويأمن العاهة وعبارة المحرر لا يجوز بيع الزرع الاخضر والبقول الا بشرط القطع
او القلع وفيها انه لا يصح البيع لانه يلزم من الفساد التحريم والتحريم لا يستلزم البطلان وفيها التصريح بالبقول والحاق القلع بالقطع وفات المنهاج بعدم
التنبيه لا سيما بالاية عليه الزركشي والبقول كالزرع فلو باعه مع مالك الارض فكبيع الثمرة من مالك الشجر **قوله** فان بيع معها اي بيع الزرع مع الارض او بعد
اشتداد الحب بيعه وحده جاز بلا شرط اما الاول فكبيع الثمر مع الشجر واما الثاني فكبيع الثمرة بعد بدو الصلاح ومحل الثاني ما يصح بيعه في سنبله كالشعير و
نحوه مما سيأتي اما ما له كمام كالحنطة فلا يصح بيعها في سنبلها مع الارض على المذهب وذكر المتولي وغيره ان اشتداد بعض السنابل كبدو الصلاح
في بعض الثمار حكاه الزركشي **قوله** ويشترط لبيعه وبيع الثمر بعد الصلاح ظهور المقصود حتى لا يكون بيع غائب كتين وعنب وشعير وكذا السلت لان حباته
ظاهرة والصحيح الحاق الارز بالشعير لان بقاءه من مصلحته **قوله** وما لا يرى حبه كالحنطة والعدس في السنبل لا يصح بيعه دون سنبله لاستتاره ولا معه في الجديد
لان المقصود مستتر بما ليس من صلاحه فاشبه الحنطة في تبنها بعد الدياسة والقديم الجواز لان حديث ابن عمر حتى يبيض دل بمفهومه على الجواز بعد ذلك ولم
يفصل بين حب وحب والقولان فيما قبل الدياس اما بعده وقبل التصفية من التبن فلا يجوز بيعها قطعا قاله الزركشي **قوله** ولا باس بكمام لا يزال الا عند الاكل
اي سواء كان من الثمار كالرمان والموز او من الزرع كالعلس لان بقاءه من مصلحته ومثله الباذنجان لان قشره يحفظ رطوبته ومن ذلك قصب
السكر فانه في المطلب عن الحاوي وجزم به في الكفاية ايضا **قوله** وما له كمامان كالجوز واللوز والباقلا فلا يباع في قشره الاسفل لان بقاءه فيه من صلاحه **فائدة**
الكمام بالكسر اوعية الطلع واحدها كم بكسر الكاف وكمامة والجمع اكمام والاكام والاكاميم قاله الجوهري فالصواب هنا في كلام المصنف كمامان بزيادة الالف
او كمان بلا الف مراده فردان من افراد الاكمة **قوله** ولا يصح في الاعلى اي الاعلى الشجر ولا على الارض لانه ليس من مصلحته وفي قول يصح ان كان رطبا لانه يصون القشرة
السفلى ويحفظ رطوبة اللب فتعلق الصلاح به **قوله** وبدو صلاح الثمر ظهور مبادي النضج والحلاوة فيما لا يتلون وفي غيره اي فيما يتلون بان يأخذ في
الحمرة او السواد والاصل في ذلك نهيه عن بيع الثمر حتى يزهو بان يحمر او يصفر ومقتضى عبارة المحرر والشرح والروضة ان بدو الصلاح ظهور مبادي النضج والحلاوة
مطلقا واعتبروا بالتلون فيما يتلون وفي غيره كالعنب الابيض باللين والتموه وهو صفاؤه وجريان الماء فيه وضبط الرافعي بالمصير الى الصفة التي تطلب
غالبا **قوله** ويكفي بدو صلاح بعضه وان قل حتى لو بدا في حبة واحدة في قدر يسير منها كان صلاحا لجميع ذلك الجنس لان الثمار لا تطيب دفعة وليس صلاح
جنس صلاحا لجنس اخر فلو باع بسرا بدا صلاحه وعنبا لم يبد صلاحه صفقة واحدة اشترط القطع في العنب دون البسر **قوله** ولو باع ثمر بستان او بستانين
بدا صلاح بعضه فعلى ما سبق في التأبير اي فلا يتبعه على الاصح اذا افرد ما لم يبد صلاحه او اختلف البستان او المالك او النوع في البستان وحكم الزرع
في ذلك كالثمار اذا اشتد بعض السنابل كان كبدو الصلاح في بعض الثمار **قوله** ومن باع ما بدا صلاحه اي زرعا كان او ثمرا لزمه سقيه قبل التخلية وبعدها
اي اذا باع بشرط الابقاء او اطلق لزم البائع سقيه بقدر ما ينمو ويسلم من التلف والفساد الى اوان الجداد على الاصح لانه من تتمة التسليم الواجب ولو شرط

فرع باع الثمر
السقي على المشتري بطل البيع قوله ويصدق مشتر بيده بعد تلفها اي بعد التخلية لان قبض الثمار بها على الجديد وعن القديم انه لا يحصل القبض الا بالقطع والنقل
الشجر فتلف الثمر بجائحة قبل التخلية بطل العقد فيه وفي الشجر القولان قوله ولو عرض مهلك بعدها كبرد اي اذا عرضت الآفة بعد التخلية وكان بيع الثمر بعد بدو
الصلاح فالجديد انه من ضمان المشتري لان رجلا اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك
رواه مسلم عن ابي سعيد ولو كانت الجائحة من ضمان البائع لاسقط النبي صلى الله عليه وسلم الديون التي لحقته من ثمن الثمار التالفة ولان التخلية كافية في
جواز التصرف فكانت كافية في نقل الضمان قياسا على العقار والقديم انه من ضمان البائع اذا باعه من غير مالك الاشجار لما روى مسلم من حديث جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح فان باع من مالك الاشجار او بيعت مع الاشجار فهي من ضمان المشتري بلا خلاف وجمع من المحدثين حملوا حديث جابر فيما قبل بدو
الصلاح وحديث ابي سعيد فيما بعده وقوله كبرد بفتح الراء وبسكون الراء وفيهما ضبط في الروضة بهما واشار به الى الآفة السماوية فان غصب او سرق
فالمذهب انه من ضمان المشتري وقيل يطرد القولين قوله فلو تعيب بترك البائع السقي فله الخيار اي للمشتري لان السقي لما كان لازما للبائع كان التعيب الحادث بتركه كالعيب
المتقدم على القبض حتى لو تلف بذلك انفسخ العقد ايضا قاله المتولي قال الاسنوي الذي في المحرر ذكر التعيب بالجائحة فعبر المص لتكون الخيار بالتعيب كالضمان
بالتلف عند الاصح قال ويظهر ان يكون في المحرر تفريعا على القديم وقال السبكي في مسئلة المنهاج ومن الاصحاب من قال هذا على قول القديم قال واذا اثبتنا
الخيار فاجاز قال المتولي ليس للبائع تكليفه قطعها وان كان في السقي اضرار قوله ولو بيع قبل صلاحه بشرط القطع ولم يقطع حتى هلك فاولى بكونه من ضمان المشتري
لتفريطه وحكى الرافعي فيه ثلاث طرق اظهرها انه على القولين وحكى في الروضة لطريقة التبعيد وان الصلاح بشرط القطع وبعده سواء قال في المحرر والصواب
عدم التقييد بما قبل الصلاح وما بعده قوله ولو بيع ثمر يغلب تلاحقه واختلاط حادثه بالموجود كتين وقثاء لم يصح الا ان يشترط … قوله الا ان
يشترط المشتري قطع الثمرة اي فيصح لانتفاء المحذور فان اختلط لتأخر القطع كان على الخلاف الآتي اما ما يندر فيه التلاحق فيصح بيعه مطلقا وبشرط القطع والتبقية
واشار اليه بقوله ولو حصل الاختلاط فيما يندر فيه فالاظهر انه لا ينفسخ البيع بل يخير المشتري اما عدم الانفساخ فلان المبيع باق وتسليمه في الجملة ممكن
واما الخيار فلان الاختلاط عيب حدث قبل التسليم التام والثاني ينفسخ لتعذر التسليم المستحق وهو تسليم المبيع وحده وهذا القول هو الاظهر عند العراقيين
ابي الطيب وصاحب المهذب والعراقي في البسيط وغيرهم وصحح المص في نكت الوسيط ونص عليه الشافعي في الام والاملا واختاره السبكي ولا فرق في جريان
القولين بين الاختلاط قبل القبض وبعده وقيل الانفساخ بالاختلاط الواقع بعده جزما لكن محل الخيار اذا وقع الاختلاط قبل التخلية اما اذا وقع بعدها
فان اتفقا على شيء فذاك والا فالمصدق ذو اليد في قدر حق الاخر … من غير ترجيح وتسمع عبارة الرافعي ترجيح المشتري فانه بني الخلاف
على ان الجوائح من ضمان البائع او المشتري ويجري القولان فيما اذا باع حنطة او مائعا فانصب عليه مثله قبل القبض لكن محلهما فيه اذا لم يعلم احدهما والا فلا انفساخ
قطعا لكن يخير المشتري ومعنى تخير المشتري في جميع ذلك رفع الامر الى الحاكم للفسخ … حكاه في الكفاية عن الماوردي والقاضي ابي الطيب قال في المهمات وكلام
الرافعي موهم خلاف ذلك قال ابن العماد لعل ما ذكره الماوردي والقاضي تفريع على ان الحاكم في باب التحالف هو الذي يفسخ واما على المذهب فلا فالمعتمد ما ذكره الرافعي
قوله فان سمح البائع بما حدث سقط خياره في الاصح لزوال المحذور والثاني لا يسقط لما في قبوله من المنة قوله ولا يصح بيع الحنطة في سنبلها بصافية وهو المحاقلة لما
روى مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة والثنيا وتفسير المحاقلة بما ذكره ورد في الحديث فان كان من النبي صلى
الله عليه وسلم فذاك وان كان من الراوي فهو اعرف من غيره وهي ماخوذة من الحقل بفتح الحاء وسكون القاف وهي الساحة التي تزرع ولانه باع حنطة وتبنا بحنطة
فلا يصح لعدم العلم بالمماثلة والمخابرة قبل المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع والخبرة النصيب والمعاومة بيع ثمر الشجر سنتين او ثلاثا والثنيا ان
يبيع الشيء ويستثني بعضه قوله ولا الرطب على النخل بتمر وهو المزابنة للحديث وعبر بها بيع الثمر على الشجر بالتمر متفق عليه عند اهل الغريب واشتقاقها
من الزبن وهو الدفع سميت بذلك لانها مبنية على التخمين والغبن فيها يكثر فيريد المغبون دفعه والغابن امضاءه فيتدافعان ولانه بيع مال الربا بجنسه
من غير تحقق المساواة في المعيار الشرعي وهو الكيل قوله ويرخص في العرايا وهو بيع الرطب على النخل بتمر في الارض او العنب في الشجر بزبيب اما في
الرطب فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالثمر ورخص في بيع العرية ان تباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا متفق عليه واما في العنب فقياسا على
الرطب والخرص بكسر الخاء المخروص اي بقدر خرصها وروي بالفتح وابهم كلام المص المنع فيما اذا باع رطبا على النخل برطب على النخل خرصا فيهما او

برطب على الارض كيلا ومنع بيع الرطب بالرطب على الارض وهو الاصح فيهما وانه يمنع في البسر والحصرم ولم يكن لكن بل حكمهما في الجواز حكم الرطب والعنب قاله الماوردي
حكاه الاسنوي في البحر في المهمات عن الماوردي الحق البسر بالرطب وقال ابن العماد لا يلحق البلح لا حقا بالبسر ولا الحصرم بالعنب لانه لم ياخذ احد
في الكبير وقد رام من غلط فالحق الحصرم بالعنب فائدة العرايا جمع عرية وهو ما يفردها صاحبها للاكل فعيلة بمعنى فاعلة عند الجمهور لانها عريت من حكم باقي
البستان وبمعنى مفعولة عند الهروي وغيره لان صاحبها يعروها اي ياتيها من قولهم عراه يعروه اذا اتاه قوله فيما دون خمسة اوسق لما روى ابو هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق متفق عليه والشك من داود بن الحصين احد رواته فلذلك لا خلاف في الجواز فيما دون خمسة
اوسق وفي الخمسة قولان اظهرهما لا يجوز للشك والاصل التحريم للنهي عن المزابنة والمراد بالخمسة من الجاف فيبيع مثلا من الرطب مقدار ما يجيء منه اربعة
اوسق باربعة اوسق من التمر وان كان الرطب الآن اكثر فلو جف الرطب المبيع فزاد فان كان قدر ما يقع بين الكيلين لم يضر وان كان اكثر فالعقد باطل على الاصح
والنص على الخمسة يكفي فيه اي قدر كان نص عليه الشافعي والاصحاب والخمسة اوسق تحديد على ما فهم كلام الماوردي وصرح به المص في رؤوس المسائل قوله و
لو زاد في صفقتين جاز يعني اذا اشترى في صفقتين وكانت حصة كل صفقة دون خمسة اوسق جاز قياسا على الصفقة الاولى وكذا ان تعدد المشتري واتحد
البائع ولم يحصل لكل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل فالاصح انه كبيع رجل لرجلين واحترز بقوله في صفقتين عما اذا زاد في صفقة واحدة فان
البيع يبطل في الجميع … بالزيادة صار عقد ربا فيبطل جميعه قوله ويشترط التقابض بتسليم التمر كيلا والتخلية في النخل لانه مطعوم بمطعوم فلو تفرقا
قبل ذلك بطل العقد ولو خلى بينه وبين النخلة ومشيا الى التمر فسلمه اياه من غير مفارقة جاز قوله والاظهر انه لا يجوز في سائر الثمار اي مما يدخر … كالجوز و
اللوز والمشمش لانها متفرقة ومستورة بالاوراق فلا يتاتى الخرص فيها والثاني يجوز قياسا على الرطب قوله وانه لا يختص بالفقراء لاطلاق الاحاديث والثاني
يختص بهم … الغني المانع من ذلك … من لا نقد بيده … كما اشار اليه المتولي والجرجاني باب اختلاف المتبايعين اذا اتفقا
على صحة البيع ثم اختلفا في كيفيته كقدر الثمن كما اذا قال البائع بمائة فقال المشتري بخمسين او صفته كما اذا قال البائع بصحاح فقال المشتري بمكسرة وصرح
المحرر بالجنس بان يقول البائع بذهب فقال المشتري بفضة او الاجل بان يدعي البائع الحلول والمشتري الاجل او قدره كدعوى البائع التأجيل بشهر والمشتري
التأجيل بشهرين او قدر المبيع كما لو قال بعتك صاعا من هذه الصبرة بدرهم فقال بل صاعين منها به وكذا جنسه كما لو قال بعتك هذا العبد بهذه
الالف فقال بل بعتني بها هذه الجارية وصفته ايضا كما لو باعه مدا في ذمته بدرهم ثم اختلفا هل هو معقلي او برني فلو قال … المبيع او صفتهما
لكان اخصر واعم ويلتحق بما ذكره اختلافهما في شرط الخيار او قدره والرهن والضمين ويجري التحالف في جميع عقود المعاوضات كالسلم والاجارة والكتابة
وغيرها ويعلم ان قول المص … شرط وان الضابط عنده للتحالف ان يتفقا على صحة البيع ويختلفا في كيفيته وشرطه ان يكون ما يدعيه البائع اكثر ويرد عليه
ما لو اختلفا في عين المبيع فقط فان كان الثمن معينا تحالفا وان كان في الذمة فالاصح في الشرح الصغير التحالف قوله ولا بينة احترز به عما اذا اقام
احدهما بينة فانه يقضى له بها فان اقاما بينتين وارختا بتاريخين مختلفين قضي بالاولى فان اطلقتا او ارختا بتاريخ واحد او اطلقت واحدة وارخت
الاخرى فالاصح التساقط فيتحالفان قوله تحالفا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركا رواه
ابو داود والحاكم وقال صحيح وقوله يتتاركا يعزون معناه الا ان يتتاركا فيكون منصوبا او ليتتاركا فيكون مجزوما والمعنى ان التفاسخ واجب عند عدم الرضى
بقول واحد فان رضي احدهما بقول الاخر استقر العقد ويرد على ضابط المص ما لو اختلفا في عين المبيع والثمن معا كقوله بعتك هذا العبد بمائة
درهم فيقول بل اشتريت هذه الجارية بمائة دينار فانه لا تحالف قطعا ولا فرق في التحالف بين ان يكون المبيع معوضا اولا ولا بين ان يكون المبيع
باقيا او تالفا بعد القبض قوله فيحلف كل على نفي قول صاحبه واثبات قوله لانه يدعي عقدا وينكر عقدا فينفي ما ينكره ويثبت ما يدعيه قوله ويبدأ
بالبائع للحديث ومنهم من قطع به لان الاصل في اليمين ان يكون في جهة من قوي جانبه وجانب البائع اقوى لان المبيع يعود اليه بعد التحالف وفي قول
بالمشتري لان المبيع في ملكه فيتقوى بذلك جانبه وفي قول يتساويان لان كلا منهما مدع ومدعى عليه فلا ترجيح فيتخير الحاكم هذا هو المشهور تفريعا
على قول التساوي كما لو تداعيا عينا في يدهما فان الحاكم يبدأ بمن شاء منهما وقيل يقرع كما يقرع بينهما في الدعوى اذا جاءا معا الى مجلسه و
الخلاف كما قاله الرافعي في الاستحباب لا في الايجاب … لو تخالفا في الصداق فالاصح المنصوص يقدم الزوج قوله والصحيح انه يكفي كل واحد يمين تجمع نفيا واثباتا

لانه ادرى بما فصل الخصومة وهذا هو المنصوص ولكنه انه يرد النفي بيمين والاثبات بيمين لانه مدع ومدعى عليه ولا يصح القطع بالاول فكان الاولى تعبيره بالمذهب
قوله ويقدم النفي لانه الاصل في اليمين وانما ينتقل الى الاثبات بنكول او شاهد او لوث وقيل يقدم الاثبات كاللعان والخلاف في الاستحباب على الاصح
عند الرافعي وعبارة المحرر انه في الاستحباب فانه قال وينبغي ان يقدم النفي قوله فيقول ما بعت بكذا ولقد بعت بكذا اي ويقول المشتري ما اشتريت بكذا ولقد
اشتريت بكذا وعبارة المحرر والتحرير ما بعت بكذا وانما بعت بكذا وقال الشافعي يقول البائع والله ما بعته الا بكذا والمشتري يقول والله ما اشتريته بكذا او
لقد اشتريته بكذا وهو محمول على قصد النفي وبيان ان كلا منهما جائز قوله واذا تحالفا فالصحيح ان العقد لا ينفسخ اي بنفس التحالف لحديث ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم امر البائع ان يحلف ثم يخير المبتاع لفظ النسائي فاثبت الخيار للمشتري بعد حلف البائع ولان البينة اقوى من اليمين ولو
اقام كل منهما بينة لم ينفسخ فالتحالف اولى وهذا هو المنصوص والثاني ينفسخ كما ينفسخ النكاح بتحالف المتلاعنين ونقله الفارسي قولا ومن تعليق ابي الطيب
ان الاول حكاه القاضي ابو حامد عن نصه في القديم والجديد وصححه النقل بالاظهر قاله الزركشي قوله بل ان تراضيا اي على ما يدعيه احدهما فذاك وتستمر
العقد ولا يفسخانه او احدهما او الحاكم اما الجواز لهما معا ولواحد منهما فلانه فسخ لاستدراك الظلامة فاشبه الرد بالعيب واما الجواز للحاكم فلقطع
النزاع قوله وقيل انما يفسخه الحاكم لانه فسخ مجتهد فيه فتوقف على الحاكم كفسخ النكاح وصححه جماعة واختاره السبكي قال وقد عبر الرافعي والمص بما في
الكتاب وهو يوهم ان كلا من الثلاثة له الاستقلال بالفسخ ولم اره لاحد قبل الرافعي فيجب تأويله على ان الفسخ لاحدهما او للحاكم عند امتناعهما ويرشد
اليه قول الرافعي ان الحاكم انما يفسخ اذا استمر النزاع قال الرافعي واذا تحالفا دعاهما الحاكم الى الموافقة فان اعطى احدهما ما يقوله الآخر اجبر
الآخر والا احتجنا الى الفسخ والى هذا اشار المص بقوله بل ان تراضيا قوله ثم على المشتري رد المبيع اي ان كان بصفته سواء قلنا بالفسخ او الانفساخ
وكذلك على البائع رد الثمن ليصل كل مالك الى ملكه والزوائد للمشتري ما حدث عنده من ولد وثمرة وكسب ومهر على الصحيح قوله فان كان وقفه او اعتقه
او باعه او مات لزمه قيمته لقيامها مقام العين سواء كانت اكثر مما ادعاه البائع ام لا على الاصح واطلق المص تبعا للرافعي وجوب القيمة ومحله
اذا كانت العين متقومة فان كانت مثلية فكذلك على الاصح عند الماوردي والمشهور كما قال في المطلب وجوب المثل واشار بالامثلة الى انه لا فرق
بين ان يكون حسيا كالموت او شرعيا مع بقاء الملك كعتق او زواله قوله وهي قيمة يوم التلف في اظهر الاقوال لان الفسخ رفع للعقد من حينه وقيل التلف
لم يتعلق للبائع حق وقيل يوم القبض لانه وقت دخول المبيع في ضمانه وما يعرض بعد ذلك من زيادة او نقصان فهو ملكه وقيل اقصى قيمة من يوم القبض
الى التلف كالبيع الفاسد ورجح في الروضة تبعا للرافعي ان الخلاف وجوه وتبع هنا المحرر قوله وان تعيب رده مع ارشه اي وهو ما نقص من
القيمة لان الكل مضمون عليه بالقيمة فكان بعضه مضمونا ببعضها قوله واختلاف ورثتهما كهما اي اختلاف ورثة المتبايعين كاختلافهما فيتحالفان
لانها يمين في المال فقام الوارث مقام المورث كاليمين في دعوى المال ولا فرق بين ان يكون قبل القبض او بعده ولا بين ان يحصل بين الورثة ابتداء
او بين المورثين ثم موتا قبل التحالف ويحلف الوارث في الاثبات على البت وفي النفي على نفي العلم عند الجمهور كما قاله الرافعي في الصداق
ولو كان الوارث اكثر من واحد فصدق بعض وكذب بعض قال السبكي فالذي يظهر جواز التحالف بين المنكر والعاقد الآخر قوله ولو قال بعتكه بكذا فقال
بل وهبتنيه فلا تحالف بل يحلف كل على نفي دعوى الآخر لعدم اتفاقهما على عقد هذا هو المشهور وقيل يتحالفان وصححه المتولي قوله فاذا حلفا رده مدعي
الهبة بزوائده لانه لا ملك له قوله ولو ادعى صحة البيع والآخر فساده فالاصح تصديق مدعي الصحة بيمينه وهو المنصوص في البويطي لان الاصل عدم المفسد والظاهر
جريان العقد على الصحة والثاني تصديق مدعي الفساد ومن صور المسألة ان يقول بعتك بالف فيقول بل بالف وزق خمر او يقول شرطنا شرطا مفسدا فيسكت
ولو قال بعتك بالف فقال بخمسمائة وزق خمر وحلف البائع على نفي سبب الفساد صدق فيه وبقي النزاع في قدر الثمن فيتحالفان قوله ولو اشترى عبدا فجاء بعبد بلغ
معيب ليرده فقال البائع ليس هذا المبيع صدق البائع لان الاصل السلامة وبقاء العقد قوله وفي مثله في السلم يصدق المسلم في الاصح اي اذا قال المسلم
ليس هذا على الوصف الذي اسلمت اليه فالقول قوله على الاصح لان اشتغال ذمة المسلم اليه للمسلم فيه معلوم والبراءة غير معلومة والثاني يصدق المسلم اليه
كالبيع ويجري الوجهان اذا كان الثمن في الذمة وقبضه ثم وقع هذا الاختلاف هل القول قول الدافع ام القابض ولو كان الثمن معينا فهو كالمبيع اذا وقع فيه
هذا الاختلاف فالقول قول المشتري مع يمينه قال النووي لكن لو كان المعين حاضرا لا قيمة له فالقول قول الآخذ وقال الرافعي ينبغي ان يكون على الخلاف في دعوى الصحة و

الفساد

الفساد باب معاملات العبد قوله العبد ان لم يؤذن له في التجارة لا يصح شراؤه بغير اذن سيده في الاصح وقيل قطعا لانه محجور عليه لحق سيده والثاني
انه يصح ونسبه الماوردي والقاضي ابو الطيب الى الجمهور لانه يتعلق بالذمة ولا حجر للسيد على ذمته قوله ويسترده البائع اي اذا قلنا بفساد البيع سواء
كان في يد العبد ام في يد سيده لانه باق على ملكه فان تلف في يده اي في يد العبد تعلق الضمان بذمته اي حتى لا يطالب الا بعد العتق لانه ثبت برضى من
له الحق ولم يأذن فيه السيد والقاعدة فيما يتلفه العبد او يتلف تحت يده ان ما لزمه بغير رضى مستحقه كالمغصوب يتعلق برقبته ولا يتعلق بذمته في الاظهر وما
لزمه برضى المستحق فان اذن فيه السيد كالصداق تعلق بالذمة والكسب وان لم يأذن فيه كمسئلتنا يتعلق بالذمة فقط وفهم من كلامه انه لا ضمان على السيد
سواء اكان مع العبد فتركه في يده ام لا وهو كذلك قوله او في يد السيد فللبائع تضمينه اي يضمن السيد لكونه قد وضع يده على ملكه قوله وله اي للبائع مطالبة العبد
بعد العتق لتعلقه بذمته لا قبله اي ولا مطالبة قبل العتق لانه معسر ولو ادى الثمن من مال سيده فله استرداده وان صح الشراء فالثمن في ذمته بلا خلاف قوله واقتراضه كشرائه
اي في جميع ما سبق وهكذا سائر المعاوضات غير النكاح فانه لا يصح جزما قوله وان اذن له في التجارة تصرف بحسب الاذن لان المنع لحق السيد وقد ارتفع باذنه قوله بحسب الاذن
لان تصرفه مستفاد من الاذن فاقتصر على المأذون فيه كالوكيل ويستفيد بالاذن في التجارة ما دخل تحت اسمها او كان من لوازمها وتوابعها كالنشر والطي
وحمل المتاع الى الحانوت والرد بالعيب والمخاصمة في العهدة وهي الناشئة عن المعاملة واذن السيد لعبده البالغ الرشيد في التجارة وسائر التصرفات جائز
بالاجماع ولا يشترط في صحة الاذن ان يدفع اليه مالا بل يجوز ان يشتري في ذمته واذا حصل في يده ربح ما اشتراه يجعله راس مال وفي جعل الكسب بالاحتطاب
راس مال وجهان قوله فان اذن له في نوع لم يتجاوزه اي كالمقارض فان اذن في الثياب لم يتجر في الطعام وكذا لو اذن له في التجارة شهرا او سنة لم يكن
مأذونا بعد تلك المدة قوله وليس له النكاح اي بالاذن في التجارة كما ليس للمأذون في النكاح ان يتجر لان اسم كل منهما غير متناول للآخر ولا فرق في المنع بين
نفسه وبين عبيد التجارة قوله ولا يؤجر نفسه لانه لا يملك التصرف في رقبته فكذا في منفعته وقيل له ذلك وعلى الاول يجوز له باذن السيد وله اجارة اموال
التجارة في الاصح قوله ولا يأذن لعبده في التجارة اي للعبد الذي اشتراه للتجارة ولو اذن له السيد ان يأذن جاز ثم هل ينعزل المأذون بعزل السيد
سواء انتزعه من يد المأذون ام لا ولو عزل الاول دون الثاني جاز ولا يصح عند الامام والغزالي ان للمأذون ان يوكل عبد التجارة في احاد التصرفات
ولا يوكل الاصح كما جزم به في الروضة قوله ولا يتصدق لعدم الاذن وكذا لا ينفق على نفسه من مال التجارة ولا يبيع مؤجلا قوله ولا يعامل سيده اي لا يبيع
ولا يشتري لان تصرفه لسيده بخلاف المكاتب قوله ولا ينعزل باباقه لان الاباق معصية فلا يوجب الحجر وله التصرف في البلد الذي خرج اليه الا اذا خص السيد الاذن
بالبلد الاول وقيل لا يصح تصرفه في الغيبة قوله ولا يصير مأذونا له بسكوت سيده على تصرفه اي اذا راه يبيع ويشتري فسكت كما لو راه ينكح لا يكون سكوته اذنا في النكاح
قوله ويقبل اقراره بديون المعاملة اي سواء اقر لاجنبي ام لابيه ام لولده لقدرته على الانشاء وهذا فيما قبل الحجر اما لو اقر بدين معاملة اضافه الى حال الاذن
لم يقبل اضافته على الاصح قاله الزركشي قوله ومن عرف رق عبد لم يعامله حتى يعلم الاذن بسماع سيده او بينة او شيوع بين الناس لان الاصل عدم الاذن
ومراده بالعلم الظن فان البينة لا تفيد اليقين وفي الاكتفاء بالعدل الواحد تلك احتمالا لابن الرفعة احدهما الجواز بالسمعة حتى يكتفي على الصحيح والثاني القطع
بالجواز والثالث المنع فان عامله ثم ظهر انه مأذون كان كما لو باع مال ابيه على ظن انه حي فاذا هو ميت ولا يظهر جواز معاملة من لا يعرف رقه ولا حريته قوله وفي الشيوع
وجه اي انه لا يكفي لان الحجر محقق والزوال مشكوك فيه وجوابه ان السماع من السيد او الثبوت بالبينة في حق كل من اراد المعاملة فيه عسر قوله ولا يكفي قول العبد
اني مأذون لان الاصل عدمه فاشبه ما اذا ادعى الراهن اذن المرتهن في بيع المرهون وقوله في الحجر مقبول وان اكذبه السيد في الاصح ولو عزل العبد
نفسه لم ينعزل لان التصرف حق للسيد فلم يقدر على ابطاله قاله المتولي قوله فان باع مأذون له وقبض الثمن فتلف في يده فخرجت السلعة مستحقة رجع المشتري ببدله
على العبد اي ببدل الثمن لانه المباشر للعقد فالعهدة تتعلق به وقيل لا رجوع عليه لان يده يد السيد قوله وله مطالبة السيد ايضا لان العقد له وكأنه البائع و
القابض وقيل لا لان السيد اعطاه بالاذن سببا لا وقصر الطمع على يده وذمته وقيل ان كان في يد العبد وفاء فلا اي ولا يطالب السيد لحصول الغرض
في يده والا فيطالب قوله ولو اشترى سلعة ففي مطالبة السيد بثمنها هذا الخلاف المذكور قوله ولا يتعلق دين التجارة برقبته لانه ثبت برضى المستحق فلا يتعلق بالرقبة
ولا ذمة سيده لان الاذن لا يقتضي الالتزام الا فيما في يد العبد وقصر الامر عليه واعلم ان ما ذكره من كونه لا يتعلق بذمة السيد ما فرض فيما اذا عدم انه يطالب السيد
ببدل الثمن التالف في يد العبد وبثمن السلعة التي اشتراها وكذا وقع في الشرحين والروضة والمذكور اولا هو طريقة الامام والثاني هو كلام الاكثرين فجمع الرافعي بينهما واشار في
المحرر

المطلب الى تصحيح طريقة الامام قوله بل يؤدي من مال التجارة اي سواء فيه الربح وراس المال لاقتضاء الاذن والعرف ذلك ولو تصرف العبد فيما في يده بالبيع العبد او الا
اذن له العبد والغرما جاز وان اذن العبد دون الغرما لم يجز وكذا بالعكس على الاصح من زوائده قوله وكذا من كسبه بالاصطياد ونحوه في الاصح كما يتعلق به المهر والمون
النكاح والثاني لا كسائر اموال السيد ولا يتعلق بكسبه بعد الحجر عليه في الاصح في الروضة وقيل يتعلق قال السبكي وهو الاقرب قطعا لا ولا بما في يده اذا عتق و
ايسر فروع لو اتلف السيد ما في يد الماذون من مال التجارة فعليه ما التزمه الى قدر الدين ولو قتل الماذون وبقي في يده مال لم يلزمه قضا الديون ولو تصرف فيما في
يده ببيع او اعتاق ولا دين على العبد جاز وقيل بشرط ان يتقدم عليه حجر قوله ولا يملك العبد بتمليك سيده في الاظهر هو الجديد كما لا يملك بالارث ولانه مملوك
فاشبه البهيمة والقديم يملك لقوله صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع فسوق عليه اضاف له ملكا وجعله يرجع الى السيد بالبيع وعلى هذا
ليس للعبد التصرف فيه الا باذن السيد وللسيد الرجوع فيه متى شا فلو ملكه جارية فعلى الجديد لا يحل له وطئها وان اذن السيد فيه وكذا المدبر والمعلق عتقه بصفة
وعلى القديم يحل باذنه في الاصح واحترز بتمليك السيد عن تمليك الاجنبي فانه لا يملك بلا خلاف كما قاله الرافعي في الوقف وصرح باجراء القولين الماوردي وجماعة
رحمهم الله

كتاب السلم

يقال اسلم الرجل في الطعام وسلم واسلف وسلف ويسمى سلما لتسليم راس المال في المجلس وسلفا لتقديمه
والسلف مشترك بينه وبين القرض والسلم خاص بهذا العقد والاصل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس
نزلت في السلم وعنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى
اجل معلوم متفق عليه قوله هو بيع موصوف في الذمة يراد عليه بلفظ السلم للايراد عليه ما اذا وقع العقد بلفظ البيع ولم يذكر بعده لفظ السلم فانه يكون بيعا لا سلما
على الصحيح قوله يشترط له مع شروط البيع امور قال الزركشي المراد شروط البيع الذمي مطلقا والا فلا يصح اشتراط رؤية المسلم فيه والصيغة وعلى هذا ولا يرد
صحة سلم الاعمى دون شرائه قوله احدها تسليم راس المال في المجلس اي مجلس العقد لانه لو تاخر لكان في معنى بيع الدين بالدين ولان السلم فيه غرر احتمل للحاجة فجبر
بتاكيد العوض الاخر بالتعجيل فلو تفرقا قبل قبض راس المال بطل العقد ولو تفرقا قبل تسليم بعضه بطل العقد فيما لم يقبض وسقط بقسطه من المسلم فيه و
يجيء في المقبوض على الاصح ولا خيار قاله السبكي وان تفرقا ثم ظهر راس المال زائفا بطل وان كان بعضه فعلى الخلاف في قبض البعض ولو قال اسلمت اليك الدراهم التي
في ذمتك في كذا فان اسلم موجلا او حالا ولم يقبض المسلم فيه قبل التفرق بطل وكذا ان كان حالا وقبضه في الاصح ولا يكفي قبض المسلم فيه الحال عن قبض راس
المال على الاصح لانه تبرع فلا يغني عن قبض راس المال الواجب قوله فلو اطلق ثم عين وسلم في المجلس جاز اشار الى انه لا يشترط تعيين راس المال في اصل العقد على
المشهور فلو قال اسلمت اليك دينارا في كذا ثم عينه وسلمه في المجلس صح لان المجلس حريم العقد وكذا في الصرف وبيع الطعام بالطعام على الاصح قوله ولو
احال به وقبضه المحال في المجلس فلا يعني ان المراد بالتسليم حقيقته فلا يكفي الحوالة وان قلنا انها استيفا حتى لو قبضه المسلم اليه من المحال عليه في
المجلس لم يصح وطريقه ان يقبضه المسلم ثم يسلمه الى المسلم اليه فلو قال للمحال عليه سلمه اليه ففعل لم يكف لصحة السلم بل يقبضه منه ثم يرده اليه ولو احال المسلم اليه براس
المال على المسلم فتفرقا قبل التسليم بطل وان احضره المسلم فقال المسلم اليه سلمه اليه ففعل صح ويكون المحال وكيلا عن المسلم اليه في القبض قوله ولو قبضه اي قبض المسلم
اليه راس المال واودعه المسلم جاز اي قياسا على سائر امواله وقياسا للمسلم على غيره ولو قبضه ثم رده اليه عن دين قال الرافعي عن الروياني انه لا يصح واقره عليه
المصنف في الصرف اذا قبض البعض ثم اقرضه ورده عن الباقي جاز قال السبكي وهنا مثله واولى بالصحة ووجه الاول الصحة بان التصرف في المبيع مع
البائع في مدة الخيار صحيح على الاصح ويكون اجازة منها ولذلك تصرف المشتري في المبيع قوله ويجوز كونه منفعة وتقبض بقبض العين اي يجوز ان يجعل راس المال منفعة كجعلها
ثمنا وصداقا وتكون تسليمها بتسليم العين لانه الممكن قوله واذا فسخ السلم وراس المال باق استرده بعينه اي ليس له ابداله اما المعين في العقد فلا خلاف وان كان في
الذمة ثم عين في المجلس فعلى الاصح واشار اليه بقوله وقيل للمسلم اليه رد بدله ان عين في المجلس دون العقد لان العقد لم يتناوله قاله السبكي والذي يظهر ان محل هذا
الوجه اذا جرى الفسخ بعد التفرق اما قبله فيسترده لا محالة ولو كان تالفا استرد مثله ان كان مثليا وقيمته ان كان متقوما قوله ورؤية راس المال تكفي
عن معرفة قدره في الاظهر اي يجوز ان يكون راس المال جزافا في الاظهر كالمهر وثمن المبيع والثاني لا يكفي بل لابد من ذكر قدره وكذا صفته لان المسلم فيه ربما ينقطع ويتعذر
راس المال بالغا فلا يعرف ما يرده فعلى الاول ان اتفق فسخ وتنازعا في قدره فالقول قول المسلم اليه لانه غارم وفهم من اطلاقه انه لا فرق في جريان القولين بين السلم الحال
والموجل وهو المشهور وموضع القولين اذا تفرقا قبل العلم بالقدر فان علماه ثم تفرقا فلا خلاف في الصحة فان كان متقوما وضبطت صفاته بالمعاينة قطع الاكثر بعدم اشتراط معرفة

دارا او عبدا او غيرهما مما ملك معلومة فقال اسلمت اليك منفعة داري هذه شهرا في كذا كما م

القيمة قوله الثالث كون المسلم فيه دينا لان لفظ السلم والسلف موضوعان للدين قال السبكي تسميته شرطا مع انه داخل في حقيقة السلم لا معنى له لكن لا بد من الكلام فيه للاحكام المختصة به قوله
فلو قال اسلمت اليك هذا الثوب في هذا العبد فليس بسلم لانتفاء الدينية ولا ينعقد بيعا في الاظهر لاختلال اللفظ فان اسم السلم يقتضي الدينية فاضافته الى العين
تناقض والثاني ينعقد بيعا نظرا الى المعنى ولو قال بعتك هذا بلا ثمن ففي انعقاده هبة هذان القولان قوله ولو قال اشتريت منك ثوبا صفته كذا بهذه الدراهم
فقال بعتك انعقد بيعا نظرا الى اللفظ وهذا اذا لم يذكر بعده لفظ السلم فان ذكره فقال اشتريته سلما كان سلما كما جزم به الرافعي في تفريق الصفقة قوله وقيل سلما نظرا
الى المعنى واللفظ لا يعارضه لان كل سلم بيع احتج له السبكي بانه المنصوص وقال الاكثرون ان الفتوى عليه فعلى هذا لا يثبت فيه خيار الشرط ولا يجوز الاعتياض عن
الثوب ويجب تسليم راس المال في المجلس وعلى الاول يثبت الخيار ولا يجب التسليم ويجوز الاعتياض على الاظهر قوله الثالث المذهب انه اذا اسلم بموضع لا
يصلح للتسليم او يصلح ولحمله مؤنة اشترط بيان محل التسليم والا فلا لانه اذا كان الموضع صالحا وليس للحمل مؤنة اقتضى العرف التسليم فيه واذا لم يكن كذلك
تفاوتت الاغراض باختلاف الامكنة فاشترط التعيين وهذا هو المعني به من طرق سبعة وهذا في السلم المؤجل اما الحال فلا يشترط فيه بيان محل التسليم و
يتعين موضع العقد كالبيع لكن لو عينا غيره جاز بخلاف البيع لان السلم يقبل التاجيل فقبل شرطا يتضمن تاخير التسليم ولا عيان لا تحمله ولا يتعين المكان
العقد ذلك الموضع بعينه بل تلك المحلة ومتى شرط التعيين فلم يعين فسد العقد وان لم يشترط فعين تعين وعند الاطلاق يحمل على مكان العقد في
الصحيح قوله ويصح حالا وموجلا اما موجلا فبالاتفاق للادلة واما حالا فلانه اذا جاز موجلا فهو في الحال احوز وعن الغرر ابعد وصيغته اسلمت اليك
كذا حالا او اطلق الكلام فيه فان قال اطلقته هي حشو من ليل او نهار فوجهان احدهما يبطل والثاني يصح ويحمل على زمن الامكان المعروف قوله فان
اطلق انعقد حالا اي كالثمن في البيع وقيل لا ينعقد لان المعتاد في السلم التاجيل فيحمل عليه وهو مجهول فيفسد فروع اطلق العقد ثم الحقا اجلا
في المجلس او صرحا بالاجل ثم اسقطاه او عقداه حالا ثم جعلاه موجلا او اجلا باجل ثم زادا فيه او نقصا في المجلس صح في جميع ذلك على المذهب
قاعدة الشرط المفسد للعقد اذا حذفاه في المجلس هل ينحذف وينقلب العقد صحيحا الصحيح لا وفي وجه لو حذفا الاجل المجهول في المجلس انقلب
صحيحا واختلفوا في جريان هذا الوجه في سائر المفسدات كالخيار والرهن الفاسد وغيرهما والاصح تخصيصه بالاجل قوله ويشترط العلم بالاجل
اي ان ذكروا اجلا للحديث فلا يصح تاقيته بالحصاد والدياس وقدوم الحاج ولا بالميسرة قوله فان عين شهور العرب او الفرس او الروم جاز اما
شهور العرب فللحاج واما شهور الفرس والروم فعلى الصحيح قوله فلو اطلق حمل على الهلالي اي اشهر الهلال لانه عرف الشرع وكذا السنة اذا اطلقها
حمل على الهلالية وقد صرح بها في المحرر فاذا قال الى سنة كذا حل باول السنة منها واذا قال الى شهر كذا حل باول الليلة منه ولو قال محله في يوم كذا او في
شهر كذا او في سنة كذا فالصحيح لا يجوز للجهالة لانه يقع على جميع اجزائه وقال ابن ابي هريرة يجوز ويحمل على اوله قياسا على الطلاق واجاب الاصحاب
بان الطلاق يقبل الجهالة قوله فان انكسر شهر حسب الباقي بالاهلة وتمم الاول ثلاثين لانه لما تعذر اعتبار الهلال في المنكسر رجعنا الى العدد
وقيل اذا انكسر الاول انكسر الجميع فيعتبر الكل بالعدد قوله ولا يصح تاجيله بالعيد وجمادى ويحمل على الاول اي اذا كان مترددا بينهما لتحقق الاسم به والثاني
يفسد لتردده فلو كان بين العيدين او الربيعين ايضا فحسب الواقع الى الاخر منهما قطعا لانه الذي يلي العقد وعلى الاصح فلا يحتاج الى تعيين السنة حكاه
الزركشي وجريان في الوقت بنفر الحجيج وبشهر ربيع

فصل

يشترط كون المسلم فيه مقدورا على تسليمه عند وجوب التسليم اي ففي السلم الحال اشترط القدرة
عند العقد كالبيع وفي الموجل عند الحلول ولا يضر انقطاعه قبل المحل ولا بعده ولو اسلم فيما يعم وجوده عند المحل كالرطب في الشتاء لم يصح ولو
غلب على الظن وجوده لكن لا يحصل الا بمشقة عظيمة كالقدر الكثير من الباكورة فوجهان اقربهما الى كلام الاكثرين البطلان قوله فان كان يوجد ببلد
اخر اي غير بلد التسليم صح ان اعتيد نقله للبيع والا فلا اي سواء كان لا ينقل منها للبيع اصلا او ينقل له ولكن على ندور واحترز بقوله للبيع عن النقل للتحف
ونحوها وهذا الضابط نقله الرافعي عن الامام ثم ذكر ما يقتضي اعتبار مسافة القصر فكان دونها صح والا فلا قوله ولو اسلم فيما يعم فانقطع في محله لم ينفسخ
في الاظهر كما اذا افلس المشتري بالثمن فيتخير المسلم بين فسخه والصبر حتى يوجد وعلى هذا لو اجاز ثم اراد الفسخ فله ذلك والثاني ينفسخ كما لو تلف المبيع
قبل القبض ويجري القولان فيما اذا اعسر المسلم اليه فلم يقدر على التسليم حتى فات المحل او غاب في ذلك حتى انقطع او حل الاجل بموته قبل وجود
المسلم فيه او تاخر التسليم بغيبة احد المتعاقدين ثم حضر بعد انقطاعه ولو لم ينقطع ولكن عز وغلا فالعقد صحيح قولا واحدا ويجب تحصيله مع عزته

والفرق بين هذه المسئلة والتي في البيع ان استقصا الوصف لا يقوم مقام الرؤية ان هناك يورد العقد على شيء معلوم معين غير مرئي وههنا على شيء موصوف في الذمة غير معين ولا مرئي انوار

قوله ولو علم قبل المحل انقطاعه عنده فلا خيار قبله في الاصح لانه لم يدخل وقت وجوب التسليم والثاني نعم لتحقق العجز في الحال والخلاف جار في ما لو انشأ واهل
شهر بذلك حلم (؟) الانقطاع حتى يفسخ العقد على قول وثبت الخيار على الاخر او ساحرو هو لا يصح قال الزركشي وكان حقه ان يقول بتحكم لا انقطاع في الاصح كما
في الروضة قوله وكونه معلوم القدر كيلا او وزنا للحديث او ذرعا او عدا ابان الناس عليه والمراد علم المتعاقدين وكذا عدلان معهما في الاصح قوله ويصح
في المكيل وزنا وعكسه لان المقصود معرفة المقدار بخلاف الربويات فانها للتعبد وعن ابن القطان وجه بالمنع في وزن المكيل وحمل الامام اطلاق
الاصحاب جواز السلم في الموزون كيلا على ما يعد الكيل فيه ضابطا حتى لو سلم في فتات المسك والعنبر ونحوهما كيلا لم يصح قال الاسنوي ولا مرجحا وقاله الاصحاب
قال ابن العماد وما ذكره الامام معتبر لان الكيل يتفاوت والتفاوت اليسير في مثل ذلك يختلف فيه الغرض اختلافا ظاهرا قوله ولو اسلم في مائة صاع
على ان وزنها كذا لم يصح لانه يورث عزة الوجود كذا جزم به الرافعي وفي المهذب وجهان فيما لو اسلم في ثوب بالصفات وشرط وزنا معلوما قال السبكي والجواز
منصوص للامام قال ونص على انه ان اسلم في آنية وشرط وزنا معلوما جاز قوله ويشترط الوزن في البطيخ والباذنجان والقثاء والسفرجل والرمان لانه
يتجافى في المكيال ولا يكفي فيه العد لكثرة التفاوت كذا الرانج والبقل والرؤوس ولا كارع والتفاح ولا ترج والسمك قال الاسنوي ولو جمع
في هذه الامور كلها بين الوزن والعد كان مفسدا فلو احزر السلم في البطيخ الواحدة والسفرجلة الواحدة ولا في عدد منها لانه يحتاج الى ذكر حجمها
ووزنها وذلك يورث عزة الوجود قال الرافعي قال السبكي وسبقه الفوراني والمتولي والبغوي وهو مخالف لنص البويطي فانه ذكر البطيخ ونحوه وانه لا
يباع الا وزنا ثم قال ويسمي اللون ويصف صغره وكبره ووسطه ولو وصف وزن كل واحد من هذا كان احوط والا لم يضر ولذلك السفرجل وقول
الرافعي في عدد منها مراده اذا بين وزن كل واحد اما اذا اسلم في عدد من البطيخ كمائه مثلا بالوزن في الكل دون كل واحدة فانه يجوز اتفاقا
فخرج من هذا ان الجمع بين العدد والوزن في المجموع جائز اتفاقا وفي الاحاد جائز على النص خلافا للرافعي وتمسكه بعزة الوجود ليس بالقوي
قوله ويصح في الجوز واللوز بالوزن في نوع يقل اختلافه اي ولا يجوز بالعد قطعا قال حلف يتشون بالغلظ والرقة امتنع السلم فيه
لاختلاف الغرض قاله الامام قال المص في شرح الوسيط والمشهور في المذهب والمنصوص اطلاق الاصحاب يقتضي الجواز بالوزن من غير تقييد قوله وكذا كيلا
في الاصح قياسا على الحبوب وهو نص المختصر وقيل لا لتجافيهما في المكيال وهو ظاهر نص البويطي والفستق والبندق كالجوز واللوز وجمع بين تصحيح الرافعي
هنا جواز كيل الجوز وقوله في الربا انه موزون بان معيار الوزن وجواز كيله في السلم كسائر الموزونات قوله ويجمع في اللبن بين العد والوزن اي
فيقول مثلا الف لبنة وزن كل واحدة كذا لانها تضرب عن اختيار فلا يورث الجمع بينهما عزة الوجود ثم الامر في وزنها على التقريب قال من
زوائده هذا قول الخراسانيين ولم يعتبر العراقيون او معظمهم الوزن بل نص الشافعي على ان الوزن مستحب لا واجب لكن يشترط ان يذكر طوله وعرضه وثخانته
وانه من طين معروف انتهى ويصح السلم في الطوب والآجر على الصحيح المنصوص قال الزركشي ويشترط مع ذكر ان لا يحصر يحسن قوله ولو عين كيلا فسد ان
لم يكن معتادا اي ولم يعرف معتد ان كان لتضمنه والكوز لانه مجهول وقد يتلف قبل المحل وبني على المعين ما لو قال العكس مل هذا الكوز
من هذه الصبرة ولا يصح الصحيح اعتمادا على المعين المذكور وهل السلم الحال كالمؤجل او كالبيع فيه وجهان لا اول مقتضى النص وصححه الرافعي قوله والا فلا في
الاصح وان كان معتادا لم يفسد بل يلغو الشرط لانتفاء العرض فيه والثاني يفسد لتعرضه للتلف ولو شرط ان لا بد ابطل العقد كما دل عليه كلام
الرافعي في المسائل والمراد بالمعتاد ان يكون يعرف قدر ما يسع وبهذا لو شرط الوزن بصنجة بعينها والذرع بذراع بعينه ان كان مجهولا بطل وان كان
معلوما صح في الاصح قاله السبكي ولو اسلم في ثمرة قرية صغيرة لم يصح لان الثمرة قد ينقطع وذلك غرر من غير حاجة وبهذا لا يجوز السلم في لبن غنم بعينها
او صوفها او سمنها او زبدها او سمنها او جبنها نص عليه قوله او عظيمة صح في الاصح اي المنصوص لانها لا ينقطع غالبا والثاني كتعيين المكيال
وعلى هذا فسد العقد في وجه والاصح يصح ويلغو الشرط ومحل الوجهين اذا لم يفد ذلك تنويعا فان افاد كمعقل البصرة فيجوز لانه فيه غرضا
قوله في ثمرة قرية اي في مقدار معين من ثمرها اما السلم في ثمرها فلا يصح حتما للجهالة والصواب التعبير بالناحية ونحوها لا بالقرية فان الثمار قد يكثر
في القرية الصغيرة دون الكبيرة قوله ومعرفة الاوصاف التي يختلف بها الغرض اختلافا ظاهرا اي ويشترط في المسلم فيه ان يكون مما ينضبط بالصفات
واحترز بالاختلاف الظاهر عما يتسامح الناس باهماله كره ومن الاصحاب من عبارته الاوصاف التي يختلف بها القيمة ومنهم من يجمع بين الغرض والقيمة قال الرافعي

ولكن شرط مع ما يجعل مجهولا باطلاقه لانه كون العبد ضعيفا في العمل وقويا او كاتبا او امينا وما اشبه ذلك اوصاف يختلف بها الغرض والقيمة ولا يجب التعرض لها اتفقوا ويصح الضابط
ان يراد به من الاوصاف التي لا يدل الاصل على عدمها فان الكتابة وزيادة القوة فضيلة الاصل عدمها ولهذا لا يثبت للمشتري الرد بفواتها والضعف عيب
يدل الاصل على عدمه قوله وذكرها في العقد اي فلا يكفي ذكرها بعده وان كان في مجلس العقد ولا اتفاقا عليها قبله الا ان يتفقا على انهما ارادا في حالة العقد ما
اتفقا عليه فيصح قاله الاسنوي قوله على وجه لا يؤدي الى عزة الوجود اما اشتراط ذكر الصفات فللمقصود عليه واما اشتراط الوجه المذكور فلان السلم غرر فاشترط
ان يكون فيما يتم وجوده ويؤمن انقطاعه قوله فلا يصح فيما لا ينضبط مقصوده هذا اثر اشتراط المعرفة كالمختلط المقصود الاركان كهريسة ومعجون وغالية
وخف وترياق مخلوط لما ذكره المص من عدم انضباط اجزائه فان الغالية مركبة من مسك وعنبر مخلوطين بدهن والخف من البطانة والظهارة والحشو وجوده
ابن شريح واما البواقي فواضح ومثله الحلو والقسي واحترز بالترياق المخلوط عما اذا كان نباتا او حجرا وقال الحكم الترياق بكسر التاء يطرح فيه لحوم
الحيات او كسر الالبان فلا يجوز السلم فيه قال السبكي فيستمع حمل كلام المص على ترياق طاهر فائده في الترياق ست لغات الاول اوله تاء مثناة او دال مهملة
او طاء مكسورات ومضمومات قاله في الدقائق قوله والاصح اي المنصوص صحته في المختلط المنضبط كعتابي وخز اي اذا سهل ضبط كل جزء من الاجزاء
ووجه المنع القياس على المعجون وعبر في الروضة بالصحيح والعتابي مركب من القطن والحرير والخز من الابريسم والوبر كذا قاله الرافعي هنا وقال في صلاة العيدين من الابريسم
والصوف وفي كلام الماوردي اشارة الى انه من الوجهين قاله الاسنوي قال السبكي وقيل ان الخز من قز وشعر الارنب وقد علم ان المخلوط المقصود الاركان
قد يصح السلم فيه فلو عبر او لا بقوله من المختلط كان اولى قوله وجبن واقط وشهد وخل تمر وزبيب هذا النوع الثالث معطوف على المختلط المنضبط اي وفي
وهو ما لا يقصد فيه الا الخلط الواحد ولا يضر لاصلاحه فان الملح والانفحة في الجبن لاصلاحه وكذلك في الاقط ومثله الماء في خل التمر والزبيب والاصح فيهما الجواز
لعدم اختلاطها اما الشهد فمثال لنوع رابع وهو المختلط خلقة والاصح فيه الجواز كالتمر مع النوى والثاني وحكي عن النص المنع لان الشمع فيه يقل ويكثر
باشبه سائر المختلطات واحترز السبكي ولا خلاف في جواز السلم في اللبن وان كان مختلطا خلقة لان اجزاءه غير متميزة قوله لا الخبز في الاصح عند الاكثرين لتاثير النار
فيه تاثيرا غير منضبط وصحح الامام والغزالي والفارقي الصحة قوله ولا يصح فيما ندر وجوده كلحم الصيد بموضع العزة لانه عقد غرر فلا يحتمل الا فيما يوثق
بتسليمه قوله ولا فيما لو استقصي وصفه عز وجوده اي وصفه الذي يجب ذكره في السلم فيمتنع فيها العزة الوجود ولو لم يستقص وصفه لم يصح السلم لعدم الوصف
كاللؤلؤ الكبار واليواقيت اي وغيرها من الجواهر كالزبرجد والمرجان لانه لا بد فيها من التعرض للحجم والثقل والوزن والصفاء واجتماعها نادر والتعليل
بعزة الوجود رأي الامام والعراقيون يعللون بان قيمتها على قدر صفاتها وهو لا ينضبط بالوصف واحترز بالكبار عن صغار اللؤلؤ فانه يجوز السلم فيها وزنا
وكيلا وضبطها الشيخ بما يطلب للتحلي والتداوي لا للزينة والثاني ابو محمد بسدس دينار اي وزنا وان قصد للزينة فائده الكبار بضم الكاف قال الجوهري
كبار بالضم بكسر اي عظيم كبير وكبار زاد افرط قيل كبار بالتشديد قوله وجارية واختها او ولدها لان اجتماع صفات كل واحد منهما مع الاخرى او البنوة في
الى عزة الوجود ولذا الجارية وعمتها والشاة وسخلتها وفي الجارية الحامل طريقان اصحهما المنع لان اجتماع الحمل مع الصفات المشروطة نادر والبهيمية في
ذلك كالجارية وفي الشاة اللبون قولان اظهرهما المنع قال السبكي ولو اراد انها ما تدر جاز قطعا قوله فيصح في الحيوان لانه ثبت في الذمة
صداقا في ابل الدية وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم اقترض بكرا قوله فيشترط في الرقيق ذكر نوعه كتركي وكذا صنف النوع ان اختلف في الاظهر كقوله خطائي
او علي لاختلاف الغرض ولونه كابيض ويصف بياضه بسمرة او شقرة اي ويصف السواد بالصفاء او الكدرة فان لم يختلف لون الصنف لم يجب ذكر اللون
كالزنج وذكورته او انوثته وسنه اي فيقول محتلم او ابن ست او سبع ويعتمد في الاحتلام قول العبد وفي السن كذلك ان كان بالغا والا فقول سيده
ان ولد في الاسلام والا فيعتمد ظن النخاسين وقده طولا او قصرا اي فيقول طويلا او قصيرا او ربعة ولو وصفه بالاشبار صح وقيل لا يجب التعرض للقد
كله على التقريب حتى لو شرط اي عشر بلا زيادة ولا نقصان بطل لندوره ولم يذكر في المحرر والشرح والروضة التقريب الا في السن خاصة قوله ولا يشترط ذكر الكحل
والسمن ونحوهما اي كالدعج وتكلثم الوجه في الاصح لتسامح الناس بها اهماله والثاني يجب لانه مقصود لا يؤدي ذكره الى العزة وصحح اشتراط الثانية او البكارة
في الجارية والكحل سواد يعلو جفون العين سواد والدعج شدة سواد العين مع سعتها وتكلثم الوجه هو استدارته قوله وفي الابل والخيل والبغال
والحمير الذكورة والانوثة والسن واللون والنوع اي فيقول عند ارادة النوع من البلد الفلانية او من نعم بني فلان فلو اختلف نتاج بني فلان وجب التعيين الاظهر

وسحت في الخيل ذكر الشيات اي اللون المخالف لمعظم لون الفرس كالاغر والمحجل واللطيم وهو ما سال غرته في احد شقي وجهه **قوله** وفي الطير النوع والصغر والكبر اي والجثة
فرخ او ماهض فان كان حيا محجورا لعدد وان كان مذبوحا فالوزن ونص في البويطي على انه لا يجوز السلم في الطير وحمله في المهذب ونص عليه على الصحة
يجوز السلم ايضا في الجراد والسمك حيا وميتا ويوصف بالسمن والمهزول والطري والمملوح **قوله** وفي اللحم لحم بقر او ضان او معز ذكر خصي رضيع معلوف
او ضدها ضد الخصي الفحل وضد الرضيع الفطيم او الجذع او الثني وضد المعلوفة الراعية ولا يكفي في العلف مرة او مرات بل لا بد ان ينتهي الى حد يؤثر
مثله في اللحم واطلق السعر ولا بد من بيان نوع كعراب او جواميس ولا فرق في اللحم بين ان يكون طريا او قديدا مملحا او غيره **قوله** من فخذ او كتف او جنب
يلي وغيرها لاختلاف الغرض واعتبر العراقيون بيان السمين والهزال ويصف الشحم بما يصف به اللحم ويذكر انه من شحم البطن او الكلى ويذكر في لحم الصيد ما
يذكر في غيره الا كونه خصيا او معلوفا وضدهما ويبين انه صيد بأحبولة او سهم او جارحة ويبينها **قوله** ويقبل عظمه على العادة اي اذا اطلق فان شرط نزعه
جاز ولم يجب قبوله ويجب ايضا قبول الجلد فيما يؤكل معه عادة كالخروف والجدي الصغيرين ولحم الطير والسمك ويبين موضع اللحم اذا كان كبيرا و
لا يلزم قبول الراس والرجل من الطير والذنب من السمكة قاله الرافعي قال الاسنوي ومقتضاه انه يجب قبول راس السمكة لكن رايت في البويطي ولا يوزن
دونها ولا راسها ونص في الام على وجوب قبول الذنب اذا كان عليه لحم نقله ابن العماد ثم قال علم من قول الرافعي انه لا يصح السلم في روس الحيوان انها لا تدخل
عموما فلم يستثنها وبان كلام الام يجب حمله على ما اذا كان على الذنب لحم كما عليها خفيفا اما الذنب فهو بمنزلة الريش للطائر لا لحم عليه اصلا **قوله** وفي الثياب
الجنس كالقطن والكتان وكذلك النوع والبلد الذي ينسج فيه ان اختلف الغرض **قوله** والطول والعرض والدقة والغلظ والصفاقة والرقة والنعومة
والخشونة اي بدا او بدا عبارة الشيخ ابي حامد الغلظ او الدقة والصفاقة او الرقة ويحمل الغلظ في مقابلة الدقيق والصفيق مقابله الرقيق فالغلظ والدقة راجعان
الى كيفية الغزل والصفاقة والرقة راجعان الى كيفية النسج والصفاقة انضمام بعض الخيوط الى بعض والرقة تباعدها وقد نص الجوهري على ان الدقيق والرقيق خلاف
الغليظ والشافعي في الام غاير بينهما **قوله** ومطلقه يحمل على الخام ويجوز في المقصور اي اذا اسلم في ثوب كتان او قطن فلا يحمل على المقصور الا بالتنصيص عليه
لان القصر صفة زائدة **قوله** وما صبغ غزله قبل النسج كالبرود اي يجوز السلم فيه اذا بين الصبغ والاقيس صحته في المصبوغ بعده قلت الاصح منعه وبه قطع الجمهور و
الله اعلم وهو نص البويطي لانه يكون كانه اسلم في الثوب والصبغ معا ولانه يمنع معرفة النعومة والخشونة وغيرهما من صفات الثوب والرافعي لم ينص الفرقين **فرع**
نقل الرافعي هنا عن الصيمري جواز السلم في القميص والسراويل اذا ضبط طولا وعرضا وضيقا وسعة قال في المهمات وذكر في اواخر الباب في التهذيب انه لا يصح السلم فيها
قال والتسوية علية قال ابن العماد التسوية على الصحيح ويحمل ما قاله في الخلع على الثياب المطبقة كالجباب وشرط الصيمري ان يكون جديدا خاما او مقصورا صرح به الصيمري **قوله** و
في التمر لونه ونوعه وبلده وصغر الحبات وكبرها وعتقه وحداثته اي ولا يجب تقدير المدة التي مضت على العتق من عام او عامين بل يجب ان اطلق والنص
الجواز ويرد على مسمى العتيق وقيل لا يصح ولا بد ان يبين هل الجفاف على النخل او بعد الجداد والعتق بكسر العين يقال عتق التمر وغيره بضم التاء عتاقا و
اذا اتى عليه زمن طويل قاله في المحكم وزاد ابن التياني في الموعب فتح ماضيه وجواز ضم مضارعه وكسره **قوله** والحنطة وسائر الحبوب كالتمر اي في الشروط
كلها وكذلك الرطب الا الجديد والعتيق والنوع في الحنطة اذا اضيف الى البلد ان لا يحتاج اليه وحكاه الزركشي وجها ان الماوردي والشيخ ابا حامد
ذكرا في الحنطة مع الستة اشتراط الحداثة وهي امتلاء الحب وصغر الحب وكبرها وان يصفها من صرام عامها او عام او عامين وان يقول محمولة اي من بلد اخر او
مولدة في غيرها **قوله** وفي العسل جبلي او بلدي صيفي او خريفي ابيض او اصفر ولا يشترط العتق والحداثة لانه لا غرض فيه قاله الرافعي وعلله مخالف للمشاهد و
نص الشافعي على الاشتراط وقال الماوردي لا بد من بيان مرعاه وقوته ورقته ومطلقه محمول على المصفى ويجب العرض في السمن للحديث والعتيق له رائحة في الشرح
الصغير وقال الشيخ ابو حامد قال ان نعى اطلاقه سببه الحديث فان العتيق معيب قال القاضي ابو الطيب العتيق المتغير هو المعيب لا كل عتيق ويجب الساق ك
الرافعي ونسخ الزبد لا الوزن قال الاسنوي في الام انه يصح السلم فيه كيلا ووزنا **قوله** ولا يصح في المطبوخ والمشوي اي لتاثير النار فيهما تأثيرا لا ينضبط
وصحح في تصحيح التنبيه الجواز في كل ما دخلته نار لطيفة كالسكر والفانيذ واللبا والدبس قال الشيخ والعسل المصفى بالشمس يجوز السلم فيه قطعا وفي المصفى بالنار
وجهان اصحهما لكن مقتضى كلام الرافعي في الكسر المنع في الجميع ويجوز السلم في الجص والنورة والزجاج والاواني وكذا الاجر في الاصح وفي الورد على الاصح
عند الروياني **قوله** ولا يضر تأثير الشمس اي في اللبا والعسل ونحوهما لعدم اختلافه قال الزركشي التقييد بالشمس يفهم ان تاثير النار يضر مطلقا وفي الشمع

بالجواز في السمن المصفى بالنار لانها لا تعقده ولا تغيره دون العسل المصفى بالنار لانها تعقده وتغير طعمه **قوله** ولا يظهر منعه في روس الحيوان لان معظمها العظم وهو غير مقصود
والكارع كالسلم في لحم الفخذ وغيره من الاعضاء لكن يشترط ان يكون نية موزونة منقاة من الشعر فان لم يشترطه لم يصح قطعا ولا الاكارع كالروس عند الجمهور
وعلى الجواز لا بد ان يبين من الايدي او الارجل **قوله** ولا يصح في مختلف كبرمة معمولة وجلد وكوز وطس وقمقم ومنارة وطنجير ونحوها اي كالاباريق والحباب
لتعذر ضبطها والبرمة القدر ويقيدها بالمعمولة للاحتراز عن المصبوبة في القالب وهو قيد في الكوز وما بعده ايضا والطس بفتح الطاء والسين المهملة
المشددة وسل نسيبة لنا به ناء والمنارة بفتح الميم والطنجير بكسر الطاء الدست عجمي معرب واما الجلد فليس على اطلاقه بل يجوز السلم في القطع منه وزنا
كما قاله ولو اخر المصنف الاواني او قدمه لكان احسن قال الشيخ الاسماء والجلد فيهما متفاوت فان الخلاف في الاواني بين الشيخ ابي حامد قال بالمنع والقاضي ابي
الطيب قال بالصحة والخلاف في الجلد طريقة المراوزة قال واعتمد الرافعي قول الشيخ ابي حامد انه نص في الام على الجواز وهو محمول على ما لم يختلف وعلى المنع وهو محمول
على ما يختلف فلم يحك خلافا **قوله** ويصح في الاسطال المربعة لعدم اختلافها بخلاف الضيقة الرؤوس وفيما صب منها في قالب لانه يمكنه ان يزن مقدارا و
يذيبه ويصبه في قالب معروف مربع او مختلف **قوله** ولا يشترط ذكر الجودة والرداءة في الاصح اي في كل ما يسلم فيه ويحمل مطلقه على الجيد وهو السالم من العيوب
للعرف والثاني يشترط لاختلاف القيمة والغرض بهما وهو المنصوص واجاب العراقيون فان شرط الجودة نزل على اقل الدرجات وان شرط الاجود لم يجز لان
اقصاه غير معلوم وقيل يجوز وجزم في الروضة بمنع اشتراط رداءة العيب ووافقه الشيخ وقال انما حكى الخلاف في رداءة الوصف وصحح من زوائده صحة
اشتراط رداءة النوع تبعا للنص وان شرط الارداء جاز على الاظهر قال السبكي والذي يتعين عند الاطلاق الاكتفاء بالسلامة من العيب **قوله** ويشترط معرفة
العاقدين الصفات اي لو جهلاها او احدهما لم يصح كما لو جهلا المعنى او لغوا به الفاظ المستعملة فيها لم يصح كالبيع **قوله** وكذا غيرهما في الاصح اي يشترط
معرفة غيرهما ليرجع اليه عند تنازعهما وهذا هو المنصوص وعلى هذا فيكفي معرفة عدلين سواهما على الاصح وقيل يعتبر الاستفاضة **فرع** قال السبكي يجوز السلم
في الدراهم والدنانير على الاصح اذا كان راس المال غيرهما مثل الثياب والدواب فان اسلم دراهم في دراهم او دنانير في دنانير او دراهم في دنانير وعكسه
فان كان مؤجلا لم يجز قطعا وكذا ان كان حالا وقال الشيخ او اطلق وتحرر اذا تقابضا في المجلس حتى يجوز بالحب وصحيح على الارجح **فصل** لا يصح
ان يستبدل عن المسلم فيه غير جنسه ونوعه لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف في شيء فلا ياخذ الا ما اسلف فيه او راس ماله رواه الدارقطني ولانه بيع المبيع قبل قبضه وقيل
يجوز في نوعه ولا يجب لان النوعين من جنس كالنوع الواحد ولهذا يحرم التفاضل بينهما واجاب السبكي وقال الزركشي هو المنصوص في الام
قال وصححه القضاة السنجي والماوردي والروياني وعليه افضوه قبول الرطب عن التمر ان يكون اسلم في التمر وزنا فان الرطب موزون والتفاوت
بينهما وبين ميتة بما السماء وغيره تفاوت نوع وقيل صفة والتفاوت بين العبد التركي والهندي تفاوت نوع وقيل جنس ولو اسلم في قمح فاعطاه دقيقا لم
يجز بلا خلاف وفي الكافي يحتمل وجهين نقله الزركشي **قوله** ويجوز ارداء من المشروط ولا يجب لانه دون حقه فلو قال خذه واعطيك للجودة درهما لم يجز ولا يرد انه يجوز
قوله ويجوز اجود اي كالجديد عن العتيق وهذا اذا كان من نوعه ولا يمتنع قاله البويطي حكاه الزركشي ويجب قبوله في الاصح اي المنصوص قاله الزركشي لانها زيادة صفة
لا تميز ولا كالاجل لانه وجوابه منع المنة لان غرضه براءة ذمته والاخلاق في الجواز وصورة المسالة في الاجود من كل وجه فان كان زائدا من وجه ناقصا من وجه
لم يجب قطعا قال الشافعي في الثياب ان شرط صفيقا فجاءه بما لم يكن له ان يعطيه دقيقا وان كان خيرا منه لان الصفيق ادفا في البرد واكثر في الحرور ربما كان ابقى و
ان كان هو الادق اكثر **قوله** ولو احضره قبل محله فامتنع المسلم من قبوله لغرض صحيح بان كان حيوانا او وقت غارة لم يجبر اي على القبول لمؤنة العلف في الحيوان والخوف
النهب في وقت الغارة وقيد في المحرر الحيوان بقوله يحتاج الى مؤنة لها وقع وما اذا قصر مدة الاجل ولا بد منه ولو كان العقد في وقت غارة واليه في وقت غارة
وجهان في الابانة والمحل بكسر الحاء وقت الحلول واما مطالبة السلم فيصحيها وقوله بان كان صوابه كان بالكاف ليكون مثالا للمسألة لا تفسيرا لها وقوله او وقت غارة
تقديره او الوقت وقت غارة والغارة لغة والفصيح اغارة ومن امثلتها كونه لحما او فاكهة يريد اكلها طريا **قوله** والا اي وان لم يكن للمسلم غرض صحيح في امتناعه
فان كان للمؤدي غرض صحيح كفك رهن اجبر اي على القبول على المذهب لان امتناعه تعنت وقيل قولان ومن الاغراض ان يكون به ضامن يريد براءته او كان
يريد العتق او خاف انقطاع الجنس عند الحلول في الاصح في اصل الروضة **قوله** وكذا لمجرد غرض البراءة في الاظهر لعدم الضرر في القبول والثاني لا لان فيه منة وان لم يكن
للمؤدي غرض فالمذهب اجباره على القبول او الابراء ولو تقابل غرض المستحق والمؤدي فالمذهب تقديم غرض المستحق وحيث اجبر فامتنع اخذه الحاكم له وبرئت ذمة المدين

الرافعي

وحكم سائر الديون المؤجلة في ذلك حكم المسلم فيه **قوله** ولو وجد المسلم المسلم اليه بعد المحل اى بكسر الحاء وهو زمانه في غير محل التسليم اى مكانًا وهو مكانه لم يلزمه الاداء ان كان لنقله مؤنة لانه لم يلتزمه بخلاف ما لا مؤنة لنقله كالدراهم والدنانير فانه يجبر **قوله** ولا مطالبة بقيمته للحيلولة على الصحيح المنصوص لامتناع الاعتياض عن المسلم فيه والثاني نعم لان الاخذ للحيلولة ليس بعوض حقيقي لانهما لو اجتمعا في مكان التسليم تعين رد القيمة واخذ المسلم فيه على الصحيح كالمسلم العيني والمستزاد دراس المال كما لو انقطع المسلم فيه **قوله** وان امتنع من قبوله هناك اى المسلم اذا اتاه المسلم اليه بالمسلم فيه في غير محل التسليم لم يجبر ان كان لنقله مؤنة او كان الموضع مخوفًا لما فيه من الضرر قال في الذخائر فان استنابه في حمله لم يكن بنائبه عنه قبضا وكان من ضمان المسلم اليه حتى يقبضه اياه في موضع التسليم **قوله** والا فالاصح اجباره اى وان لم يكن مؤنة ولا خوف فوجهان وهما مبنيان على القولين في التعجيل قبل المحل الزماني فان رضي به واخذه لم يكن له ان يكلفه مؤنة النقل ولو بذلها له لم يجز قبولها لانه كالاعتياض

فصل الاقراض مندوب اليه قربة يثاب عليها لقوله تعالى وافعلوا الخير وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين الا كان كصدقتها مرة رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه من رواية ابن مسعود ولفظه من اقرض الله مرتين كان له مثل اجر احدهما لو تصدق به و لا قراض مصدر اقرض يقال اقرض فلان فلانا اذا اعطاه ما يتجازاه وهو اولى من التعبير بالقرض لان القرض مصدر القطع واسم المقرض قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فنصب قرضا على انه مفعول به وقوله مندوب اليه مندوب بحذف حرف الجر توسعا فاستكن الضمير وعبارة المحرر مندوب اليه وهو ما ذكره صاحب المحكم والقزاز وغيرهما والمعروف اللام قال الجوهري يقال ندبه لامر فانتدب له اى دعاه له فاجاب فيتعين المندوب له هو الشخص **قوله** وصيغته اقرضتك او اسلفتك او خذه بمثله او ملكتكه على ان ترد بدله لان كلاما منها يدل على المقصود قال المهمات وظاهره ان هذه الصيغ كلها صرائح لكنهم جعلوا في البيع خذه بكذا كناية فينبغي هنا كذلك وقال ابن العماد الفرق بينهما ان قوله في البيع خذه بعشرة يحتمل البيع والاجارة فاحتاج الى نية تخصصه والتصريح بالمثل في القرض يصرفه اليه وقول الرابع خذه بمثله نبه على انه لا يشترط التصريح بالعوض في اقرضتك واسلفتك لان موضوعهما يقتضيه وان اقتصر على قوله خذه فالذي يظهر كما قاله في المطلب انه لا يملك التصرف وان اقتصر على ملكتكه كان هبة كذا قاله الاسنوي فان اختلفا في ذكر البدل فالقول قول الآخذ لان الاصل عدمه ومن الفاظه خذه واصرفه في حوائجك ورد بدله كذا قاله الرابع وهو شبيه بانه اذا لم يتعرض لرد البدل لا يكون قرضا لاحتمال الهبة وفي ذلك وجهان في المطلب **قوله** ويشترط قبوله في الاصح اى كالبيع وغيره من التمليكات والثاني لا لان القرض مكرمة واباحة اتلاف على شرط الضمان وفي زيادة الروضة قطع صاحب التتمة بانه لا يشترط الايجاب ولا القبول بل اذا قال اقرضني كذا او ارسل اليه رسولا فبعث اليه المال صح القرض قال في المهمات لم اره فيها وذكر ابن العماد وجوده **قوله** وفي المقرض اهلية التبرع اى فلا يصح من المحجور عليهم ولا من المكاتب والولي الا لضرورة نعم يستثنى القاضي فيجوز له اقراض مال المحجور عليه بلا ضرورة واما المقترض فيكفي فيه ان يكون اهلا للمعاملة **قوله** ويجوز اقراض ما يسلم فيه لانه يصح ثبوته في الذمة ولا فرق في ذلك بين ان يكون عينا او منفعة كما صرح به في التتمة وقضية المنفعة العين والمراد ما يسلم في نوعه والا فالمعين لا يسلم فيه والعرض يكون على المعين والموصوف **قوله** الا الجارية التي تحل للمقترض في الاظهر اى فلا يجوز قرضها وان جاز السلم فيها والفرق ان القرض ليس بلازم فان له الاسترداد والرد متى شاء فربما يطاها ثم يستردها المقرض فيكون في معنى اعارة الجواري للوطء واللازم والثاني يجوز قياسا على العبد وعلى هذا فالمشهور جواز الوطء وقوله تحل للمقترض يقتضيه انه لا فرق بين ان ياتي منه الوطء او المعدة ما اولا وفهم الجواز في المحرم التي لا تحل وطئها وبه جزم الرافعي سواء كانت بنسب ام رضاع ام مصاهرة وقيل لا يجوز سواء كان المقترض حلالا ام امراة واستغربه الروياني وصححه وجزم بانه لا يجوز اقراض الدراهم المغشوشة وفي التتمة اذا جوزنا المعاملة بها جعلناها مثلية والمثلي يستلزم صحة السلم فيه **قوله** وما لا يسلم فيه لا يجوز اقراضه في الاصح والوجهان مبنيان على ان الواجب في المتقوم المثل او القيمة ان قلنا بالاول وهو الاصح لم يجز لتعذر ضبطه حتى يرد مثله وان قلنا بالثاني جاز ومن ثم الجواهر والحنطة المختلطة بالشعير وكلامه يشعر بان الراجح امتناع قرض الخبز والمرجح في الشرح الصغير جوازه للحاجة واطباق الناس عليه وفي زوائد الروضة انه الصحيح المختار وقطعا بجواز قرضه وزنا ونقل الاسنوي ان الخوارزمي قال لا يجوز اقراضه عددا **قوله** ويرد المثل في المثلي اتفاقا لانه اقرب الى حقه قال الرافعي ويجب ان يكون المقترض معلوم القدر ليتاتى قضاؤه ويجوز اقراض المكيل وزنا وبالعكس **قوله** وفي المتقوم المثل صورة لما روى مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا خيارا والبكر الصغير من الابل كالغلام من الآدميين والرباعي بتخفيف الياء ما دخل في السنة السابعة ولم يعهد من اهل الصدق وانما اشتراه من اهل الصدقة فلكه النبي صلى الله عليه وسلم ثمنه واوفاه متبرعا بالزيادة وقال الزركشي المراد بالصورة ان يكون على هيئته التي يختلف بها القيمة فاذا اقرض

عبدا كاتبا وقلنا يصح السلم فيه رده كاتبا **قوله** وقيل القيمة كما لو اتلف متقوما والمعتبر قيمته يوم القبض ان قلنا يملك بالقبض وان قلنا يملك بالتصرف فيعتبر الاكثر من يوم القبض الى التصرف وان اختلفا في القيمة او في صفة المثل فالقول قول المستقرض **قوله** ولو ظفر به في غير محل الاقراض والنقل مؤنة طالبه بقيمة بلد الاقراض يوم المطالبة لانه وقت استحقاقها واذا اخذها ثم اجتمعا في بلد الاقراض واراد احدهما رد القيمة فالاصح المنع نظرا الى ان القيمة اعتياض **قوله** ولا يجوز بشرط رد صحيح عن مكسر او زيادة اى ويفسد به العقد لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وسلف وهو بيع بشرط قرض او قرض بشرط بيع وحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا ضعفه عبد الحق وروي موقوفا وفي وجه يصح القرض ويبطل الشرط ولو شرط الرد بلا اجل او اجود على الردي فسد ايضا وقوله او زيادة يشمل الزيادة في الصفة وفي القدر والاولى حمله على الزيادة في القدر فان الزيادة في الصفة اشار اليها بالصحيح عن المكسر فيمتنع زيادة القدر في الربوي بلا خلاف وفي غيره على الاصح **قوله** فلو رد هكذا اى بزيادة في صفة او قدر بلا شرط فحسن لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي رافع خيركم احسنكم قضاء وقيل يمتنع اخذ الزيادة في الربوي وقيل يمتنع اقراض المشهور برد الزيادة و قبول الهدية بعد رد البدل جائز وقبله حلال لا اولى **قوله** ولو شرط مكسرا عن صحيح او ان يقرضه غيره اى المقرض يقرض المستقرض شيئا آخر لغا الشرط لانه وعد والاصح انه لا يفسد العقد لان المنهي عنه جر المقرض النفع الى نفسه وهنا النفع للمستقرض فكانه زاد في المسامحة ووعده وعدا حسنا والثاني يفسد لمنافاته مقتضى العقد **قوله** ولو شرط اجلا فهو كشرط مكسر عن صحيح ان لم يكن للمقرض غرض لاشتراكهما في رفق آخذ فيلغو ويصح العقد ولا يلزم الاجل و ان كان كزمن نهب فكشرط صحيح عن مكسر اى فلا يصح اى يفسد العقد لما فيه من جر المنفعة والثاني انه كما لا غرض فيلغو الشرط ويصح العقد **قوله** وله شرط رهن وكفيل لانه توثقة للعقد لا زيادة فيه وكذا الاشهاد عليه وكذا اقراره عند حاكم ولو شرط رهنا بدين آخر فهو كزيادة الصفة **قوله** ويملك المقترض بالقبض لولم يملكه لامتنع عليه التصرف وفي قول بالتصرف لان القرض ليس تبرعا محضا لوجوب البدل فيه ولا على حقيقة المعاوضة فوجب ان يملكه بعد استقرار بدله للمقرض والمراد بالتصرف المزيل للملك فليس قبله ولو اقرض حيوانا وقلنا يملكه بالقبض فنفقته عليه والا فعلى المقرض الى التصرف **قوله** وله الرجوع في عينه ما دام باقيا بحاله في الاصح اى وان قلنا الواجب القيمة كما صرح به الماوردي لان له تغريم بدله عند الفوات فالمطالبة بعينه اولى والثاني لا بل للمقترض ان يؤدي حقه من موضع آخر والوجهان اذا قلنا يملك بالقبض فان قلنا بالتصرف فلكل منهما رد العين جزما وقوله ما دام باقيا اى في ملك المقترض فان زال ثم عاد فوجهان واحترز بقوله بحاله عما اذا رهنه او كاتبه او جنى فتعلق الارش برقبته فانه لا رجوع لكنه يمتنع الرجوع عند زيادته ونقصانه وليس كذلك ان زاد زيادة متصلة كالسمن اخذه معها فان الزيادة المتصلة لا تمنع الرجوع الا في الصداق كما قاله الرافعي وان نقص قال الماوردي فان شاء اخذه مع الارش وان شاء اخذ مثله سليما ويرد عليه ايضا الاجارة والتدبير وتعليق العتق بصفة فانها لا تمنع الرجوع وان صدق عليه انه ليس بحاله

فرع لو اقرض نقدا فابطل السلطان المعاملة به فليس له غيره نص عليه ولو قال اقرضني عشرة فقال خذها من فلان فاخذها لا يكون قرضا بل توكيل يقبضها على الدين ولو كانت العشرة معه فهو اقراض صحيح ولو قال اقرضني مائة ولك علي عشرة فلا باس به وهو جعالة فلو اقرضه بدونها لم يستحق العشرة والله الموفق للصواب

كتاب الرهن

الرهن في اللغة الثبوت ومنه الحالة الراهنة اى الثابتة سمي بذلك لثباته ودوامه عند المرتهن وفي الشرع جعل المال وثيقة بدين والرهن في السفر مجمع عليه بالكتاب وفي الحضر بالسنة ويطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول **قوله** لا يصح الا بايجاب وقبول كالبيع فيقول رهنتك العبد بالدين الذي لك علي فيقول ارتهنت او قبلت وفي الكافي لو قال بعني الى كذا وشبهه يحكم على وقال قبلت رهنا صح في الاصح ولا يكفي شرطه في البيع عن الصيغة في الاصح وقيل يغني وبه اي المطلب عن الجمهور قال الزركشي والخلاف في المعاطاة والاستيجاب مع الايجاب عائد هنا **قوله** فان شرط فيه مقتضاه كتقدم المرتهن اى او ان يباع في الدين عند الحاجة اولا يباع الا باذن المرتهن **قوله** او مصلحة للعقد يعني او شرط مصلحة للعقد وليست من مقتضاه كالاشهاد **قوله** او ما لا غرض فيه كان لا ياكل الا الهريسة **قوله** صح العقد اى في الاقسام الثلاثة كالبيع وسوى المنصوص في الثالث البطلان **قوله** وان شرط ما يضر المرتهن بطل الرهن كشرط ان لا يباع عند المحل او لا يباع الا بعد شهر او باكثر من ثمن المثل او بما يرضى الراهن او لا يتقدم به او يكون مضمونا لانه يخالف مقصود الرهن **قوله** وان نفع المرتهن وضر الراهن كشرط منفعته للمرتهن بطل الشرط لقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ومن ذلك شرط ان يباع باي ثمن كان او ان يرهنه غيره والبطلان فيما اذا اطلق المنفعة ولم يكن الرهن مشروطا في بيع فان كان مشروطا وقيدها

الملك

مستقلا لولا اخره

فقال ويكون منفعتها الى سنة مثلا فهو جمع بين بيع واجارة في صفقة والصحيح فيه الصحة **قوله** وكذا الرهن في الاظهر لان هذا الشرط ليس من مقتضاه ولا من مصلحته وقد حكينا
فساده فيفسد به العقد والثاني لا يبطل لانه شرط زيادة على احكام العقد فيبطل الزيادة ويبقى العقد ويستثنى رهن الجارية اذا شرط وضعها عند المرتهن
حيث يحرم فان شرطه فاسد والعقد صحيح قاله الماوردي والقاضي حسين لان المنع حق لله تعالى لا لامر يرجع الى العقد حكاه الزركشي **قوله** ولو شرط ان تحدث
زوائده مرهونة فالاظهر فساد الشرط لانها معدومة ومجهولة والثاني يصح الشرط ويكون رهنا لانه من نماء الاصل وانما لا يتبع عند الاطلاق لضعفه فاذا
قوي بالشرط سرى وتبع والمراد بالزوائد الاعيان كالنتاج واحترز به عن الاثار كسكنى الدار وركوب الدابة فان اشتراطها باطل على القولين **قوله** و
انه متى فسد فسد العقد ذكر للخلاف ماخذان احدهما فساد الرهن بفساد الشرط والثاني انه جمع في هذا الرهن بين معلوم ومجهول فيجيء فيه خلاف
تفريق الصفقة فان كان هذا الرهن بهذا الشرط مشروطا في بيع فالاظهر بطلانه للجمع **قوله** وشرط العاقد كونه مطلق التصرف في العين المرهونة لانه
عقد على مال فاشبه البيع **قوله** فلا يرهن الولي مال الصبي والمجنون اي سواء كان ابا او جدا او وصيا او حاكما او امينا وما ذكره صحيح في المرتهن اما الراهن
فيشترط مع ذلك اهلية التبرع فلو عبر بها كان احسن ويرد عليه المبعض اذا وجبت له على مالك بعضه دين ورهنه مالكه منه حرم الرهن بانه يصح والمكاتب
مطلق التصرف ولا يصح رهنه قاله الزركشي اي الرهن يمنع من التصرف **قوله** ولا يرتهن لهما لان الولي في حال الاختيار لا يرتهن ولا يبيع الا بحال مقبوض قبل التسليم
فلا ارتهان ولان فيه مفسدة فانه قد يتلف المرهون ويرفعه الى حاكم يرى سقوط الدين به وقوله فلا يرهن يا لنا يقتضي ان ابتداءها مستفاد مما قبلها او
الولي مطلق التصرف في مال المحجور عليه لكنه ليس اهلا للتبرع عليه فيه فعبر المحرر بالواو اصوب ولو عبر بالمحجور عليه كان اعم لان السفيه كالصبي والمجنون **قوله** الا لضرورة
لمحجور الرهن والارتهان فالرهن ان يخاف الولي على المال لنهب او حريق ونحوه او يشتري عقارا او يرهن بالثمن شيئا من ماله اذا لم يمكن اداؤه في الحال
ولم يبع صاحب العقار الا بشرط الرهن وكذا اذا اقترض له لحاجة الى النفقة والكسوة او توفية دين او اصلاح ضياع او مرمتها ارتقابا لغلتها
او انتظار حلول دين مؤجل او نفاق متاعه الكاسد فان لم يرتقب شيئا من ذلك فبيع ما يريد رهنه اولى من الاقتراض واما الارتهان فكما اذا اقرض
الولي ماله او باعه مؤجلا لضرورة نهب لتعذر عليه كاستفادته او كان مؤجلا بسبب ارث او غيره **قوله** او غبطة ظاهرة اي فيجوز ايضا الرهن والارتهان
فالرهن ان يشتري ما يساوي مائتين بمائة نسيئة ويرهن به ما يساوي مائة من ماله فيجوز لان المرهون ان سلم فلا كلام وان تلف ففي المشترى ما يجبر والارتهان ان يبيع
مؤجلا بغبطة فلا بد من الارتهان وحيث جاز الرهن فشرطه ان يرهن عند امين واذا باع نسيئة شرط ان يكون المشتري موسرا ثقة وقصر الاجل وان يكون
الرهن وافيا بالثمن ولولي الطفل ان يرتهن له من نفسه اذا كان له عليه دين **قوله** وشرط الرهن اي المرهون كونه عينا في الاصح نص عليه في الام اي فلا يجوز
رهن الدين لان الرهن لا يلزم الا بالقبض والقبض هنا لا يصادف ما تناوله العقد لانه فرع عن اخذ المالك واذا قلنا به خرج عن ان يكون دينا و
الثاني يجوز اذا كان على مليء مقر لتسعه والوجهان اذا قلنا بجواز بيعه فان منعناه امتنع الرهن وحكي في الثاني بلا وجه في بيعه وفي رهنه بالثمن يجوز البيع
والهبة دون الرهن واطلاق منع الرهن محله في الابتداء اما لو جنى على المرهون جان فالارش في ذمته مرهون على الراجح لا سيما الا ان امنه واذا صححنا
هبة الدين فهل يلزم بمجرد العقد او لا بد من قبض او ان يقول اسقوف اوجه واذا صححنا رهنه افتقر الى قبض محسوس ولا يأتي الا وجه ويرد على اطلاقه
رهن اجرتها فهو مجهول **قوله** ويصح رهن المشاع اي من الشريك وغيره سواء قبل القسمة او لا ويكون قبضه بقبض جميعه قياسا على البيع فان كان مما لا ينقل خلى
بينه وبينه وان كان منقولا فلا بد من النقل ولا بد من اذن الشريك فيها واذا حصل القبض فان حصل التراضي على ان يكون بيد المرتهن او الراهن او الشريك
جاز والا سلمه الحاكم الى عدل **فرع** لو رهن نصيبه من بيت معين من الدار المشتركة باذن شريكه صح وكذا بغير اذنه في الاصح كالبيع والثاني لا لانه ربما
اتفقت القسمة ووقع البيت في نصيب صاحبه ورجح البغوي فان جرينا فاتفق ذلك فاحتمالان للامام ارجحهما عنده وعند الرافعي والنووي ان الراهن يغرم
قيمته فيكون رهنا قال السبكي وارجحهما عندي انه كتلف المرهون وارجح منهما في المهذب انه يبقى مرهونا **قوله** والام دون ولدها وعكسه اي فيصح رهن الام
دون الولد وبالعكس حيث يمتنع التفريق بينهما لان الرهن ليس بتفريق **قوله** وعند الحاجة يباعان ويوزع الثمن اي في الاصح المنصوص لان التفريق منهي عنه وقد
التزم بالرهن بيع الام فتحمل ملتزما لما هو من لوازمه وهو بيع الولد معها فيباعان ويوزع الثمن عليهما ثم يقدم المرتهن بما يخص المرهون وقيل يباع المرهون وحده
ويحمل التفريق للضرورة والخلاف اذا لم يملك غيرها فان ملكه كلفه الاداء منه حكاه الزركشي عن حكاية السبكي عن الاصحاب **قوله** والاصح انه تقوم الام وحدها اي

بكونها ذات ولد حاضنة له فيقال قيمتها مثلا مائة **قوله** ثم مع الولد فالزائد قيمته اي وتقوم مع الولد فاذا قيل مثلا قيمتهما مائة وخمسون علمنا ان الخمسين الزائدة قيمة الولد
فلا حق للمرتهن فيها فيوزع الثمن على هذه النسبة يكون للمرتهن ثلثاه يتقدم منه بدينه وللراهن الثلث لا تعلق للمرتهن به سواء كان الثمن مثل القيمة او ازيد او انقص والثاني
ان الام تقوم وحدها باعتبار كونها ذات ولد ويقال قيمتها مثلا مائة ثم يقوم الولد وحده فيقال عشرون فيقسط الثمن عليهما بالاسداس سدس للولد يختص
به الراهن والباقي يقضي منه دين المرتهن وقيل اذا قومت الام قومت وحدها خلية عن الولد كما لو حدث الولد بعد الرهن والتسليم من نكاح او زنا وبيعا
معا ويبدا اذا رهن الام دون الولد اما اذا رهن الولد دون الام فيقوم الولد وحده محضونا مكفولا ثم مع الام فالزائد قيمة الام وكان ينبغي ان يقول يقوم
المرهون وحده ثم مع الاخر فالزائد قيمة الاخر فانه فرض المسئلة في رهن احدهما **قوله** ورهن الجاني والمرتد كبيعهما اي فيصح في الاصح فيهما اذا كانت الجناية عمدا ولا
يصح في الجناية خطأ في الاصح واذا صححنا رهن الجاني فالاصح ان السيد لا يكون بالرهن ملتزما للفداء بل يتخير بين فدائه وتسليمه ليباع في الجناية **قوله** ورهن المدبر و
معلق العتق بصفة يمكن سبقها حلول الدين باطل على المذهب لتعلق حق العتق بهما ويصح رهن المعلق عتقه بالدين الحال والمؤجل الذي يتيقن حلوله قبل وجود الصفة ولا يصح اذا تحقق وجودها قبل حلول الدين كما
فانه يصح كما قاله ابن عصرون في المرشد وكلام المحرر صريح في البطلان اذا احتمل الامران ومقتضى للصحة فيما اذا علمت مقارنة الصفة حلول الدين او امكن المقارنة
والمتاخر والظاهر البطلان فيهما كما اشار اليه الاسنوي وكان الاولى ان يقول مقارنتها ليدل على البطلان عند العلم بها او بالسبق او امكانه من باب اولى اسهل وعطفه المعلق
على المدبر يقتضي تغايرهما لكن اصح الطرق ان التدبير تعليق عتق بصفة لا وصية والثانية القطع بالبطلان والثالثة يصح قطعا قاله الزركشي **قوله** ولو رهن ما يسرع
فساده فان امكن تجفيفه كرطب فعل اي الرطب الذي يجيء منه تمر والعنب الذي يتزبب يجوز رهنه بالحال والمؤجل سواء شرط التجفيف ام لا للاحل وسواء كان الاحل يحل قبل
التجفيف فساده ام لا فان خشي فساده قبله وجب على الراهن تجفيفه فان امتنع اجبر عليه وفهم الوجوب والصحة من قوله فعل وان رهنه بالحال او المؤجل الذي
يحل قبل الفساد بيع على حالة **قوله** والا اي اذا لم يمكن تجفيفه فان رهنه بدين حال او مؤجل يحل قبل فساده او شرط بيعه وجعل الثمن رهنا صح ويباع عند
خوف فساده ويكون ثمنه رهنا وان شرط منع بيعه لم يصح وان اطلق فسد في الاظهر اما صحة الرهن بالحال وبما يحل قبل الفساد فلانه يمكن بيعه عند المحل
استيفاء الحق منه واما ما لا يحل قبل الفساد بل بعده او معه فان شرط بيعه عند الخوف عليه من الفساد وجعل ثمنه رهنا صح ايضا ويباع ويصير ثمنه
رهنا من غير انشاء عقد وان شرط منع بيعه لم يصح الرهن وكذا ان اطلق على الاظهر لانه لا يمكن استيفاء الحق منه بالبيع لا عند المحل لتلفه ولا قبله لانه ليس
من مقتضيات الرهن والثاني يصح ويباع اذا اشرف على الفساد كما لو شرط بيعه لان الظاهر انه لا يقصد افساد ماله وقال في شرح الصغير اظهر عند الاكثرين
قال الزركشي هو ظاهر نص الام وقال الاسنوي ولكن الفتوى عليه ولكن الروضة واصلها رجحا قال الزركشي الخلاف فيما اذا كان منفردا فان رهن مع الاشجار
مع الثمار التي لا تجفف وابطلنا رهن ما يسرع فساده فطريقان اصحهما لا يصح في الثمار وفي الاشجار قولا تفريق الصفقة **قوله** وان لم يعلم هل يفسد
قبل الاجل اي واطلق صح في الاظهر لان الاصل دوام المالية والثاني يفسد للجهل بامكان البيع عند المحل **قوله** وان رهن ما لا يسرع فساده فطرأ ما عرضه
للفساد كحنطة ابتلت لم ينفسخ الرهن بحال اي اذا طرأ بعد القبض سواء تعذر تجفيفها ام لا لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء فان طرأ ذلك
قبل القبض فالاصح ايضا انه لا ينفسخ بل يباع ويجعل الثمن رهنا مكانه **قوله** ويجوز ان يستعير شيئا ليرهنه نقل ابن المنذر فيه الاجماع ولان الرهن استيثاق
وهو يحصل بما لا يملكه الشخص بدليل الاشهاد والكفالة ولو قال المديون لانسان ارهن عبدك بديني من فلان فهو كما لو قبضه ورهنه **قوله**
وهو في قول عارية لانه قبض مال الغير باذنه لينتفع به نوع انتفاع وليس له الرجوع بعد ذلك **قوله** والاظهر انه ضمان دين في رقبة ذلك الشيء المستعار
لان العارية هي ما تستوفى منافعها وههنا المنافع لصاحبها وهنا نفع حال الاستيفاء وهو مناقضها لصاحبها ايضا فليست عارية فتعين الضمان اذ لا
يحتمل غيرهما وليس القولان في انه يتمحض عارية او ضمانا وانما هما في المغلب منهما **قوله** فيشترط ذكر جنس الدين وقدره وصفته اي في الحلول والاجل
وغيرهما لاختلاف الغرض به واشار بالفاء الى التفريع على قول الضمان وعلى القديم اجازه السكوت عن ذكر الحلول والاجل **قوله** وكذا المرهون عنده في الاصح
كالضمان والثاني لا يجب لضعف الغرض فيه ولا يشترط بيان شيء منها على قول العارية لكن لو عين شيئا منها لم يجز مخالفته على القولين نعم لو عين قدرا جاز
النقصان عنه فلو زاد بطل في الكل للمخالفة وقيل في الزائد فقط ولو اذن في حال فرهنه مؤجل لم يصح وعكسه وقال في المهمات ولو استعار ليرهن عند واحد فرهن
عند اثنين او بالعكس لم يجز على الاصح في شرح الرافعي في اخر الباب الثالث **قوله** فلو تلف في يد المرتهن فلا ضمان اي على المرتهن ولا على الراهن اما المرتهن فلانه امسكه

فقدم

الحلاف المعروف انه لا يصح رهنها
للاخلاف لانها ملك شائعا
فلا يصح رهنها وان اريد

ولا يصح اذا تحقق وجودها قبل حلول الدين كما
قاله لكن يستثنى منه ما اذا شرط بيعه قبل
وجود الصفة

منفعتها

رهنا لا عارية واما الراهن فلان المرتهن على قول الضمان والضامن انما يرجع بعد الاداء والحق هنا باق في الذمة نعم ان قلنا انه عارية غرمنا ولو تلف في يد الراهن
قال الشيخ ابو حامد هو على القولين كما لو تلف في يد المرتهن واطلق الغزالي انه يضمن لانه مستعير قال من زوائد المهذب الضمان **قوله** ولا رجوع للمالك بعد قبض المرتهن
اي على القولين والا لم يكن لهذا الرهن معنى وقيل يجوز اذا جعلناه عارية ويكون من العواري اللازمة ولو رجع قبل الرهن او بعده وقبل قبض المرتهن جاز
انتهى **قوله** فاذا حل الدين او كان حالا رجع المالك للبيع لان المالك لو رهن على دين نفسه لوجبت مراجعته فهنا اولى **قوله** وباع ان لم يقض الدين اي اذا
لم يقض الراهن او المالك بيع المرهون معسرا كان الراهن او موسرا كما طالب الضامن في الذمة مع يسار الاصيل واعساره **قوله** ثم يرجع المالك بما
بيع به اي سواء بيع بالقيمة ام باكثر ام باقل بقدر ما يتغابن به واطلاقه انه يرجع على القولين وهو صحيح على قول العارية فهل اذا بيع بالقيمة او اكثر على ما بحثه الرافعي
وصوبه النووي اما اذا بيع باقل ولو بما يتغابن به فانه يرجع بتمامها ولو وهب المالك الدين بمال نفسه فرجوعه على الراهن متعلق بكون الاداء باذن الراهن او
بغيره ولو اختلفا في الاذن فالقول قول الراهن **فصل** شرط المرهون به كونه دينا ثابتا لازما احترز بالدين عن العين وبالثابت عن الذي
لم يثبت لم يجب فان الرهن به باطل سواء وجد سبب وجوبه كنفقة زوجته في الغد او لم يوجد كرهنه على ما سيقرضه غدا لان الرهن وثيقة فلا تقدم على
الحق وباللازم عما ليس بلازم كمال الكتابة فان قيل كان يستغني باللازم عن الثابت قلنا لا لان اللزوم وعدمه صفة للدين في نفسه لا بوقف صدقه على وجود
الدين والثبوت يستدعي الوجود في الحال ولا بد ان يكون الدين معلوما للكل منهما قال السبكي وفي بعض شروح التنبيه شهد له **قوله** فلا يصح بالعين المغصوبة والمستعار في الاصح
اي لو غصب عينا او استعارها وطولب بها لم يجز ان يدفع الرهن عنها كما لا يصح ضمانها لانه ان رهن ليتمها اذا تلفت كان رهنا قبل ثبوت الدين وان رهن على
عينها لم يمكن استيفاء العين من الرهن ولو قال بالعين المضمونة كان اشمل فان المستام والماخوذ بالبيع الفاسد والمبيع والصداق قبل قبضهما كذلك وقيل
يجوز كما يجوز ضمانه وعبارة الروضة الصحيح **قوله** ولا بما سيقرضه لعدم ثبوته والرهن تبع الدين فلا يصح قبله فلو عين وقال رهنتك بالالف التي تقرضنيها
او تبيعني بها فالاصح البطلان ولا حاجة اليه لو قال ان اقرضتني الفا فقد ارهن لم يصح وكذا ان اقرضت فلانا الفا فانا ضامنها لا يصح **قوله** ولو قال اقرضتك
قوله ولو قال اقرضتك هذه الدراهم وارتهنت بها عبدك فقال اقرضت ورهنت او قال بعتكه بكذا وارتهنت الثوب فقال اشتريت ورهنت صح في الاصح
اي عقده مع العقد على الدين لانه قد يشرط فلا يبقى به والثاني لا يجوز عقده مع العقد وعلى الاصح الترتيب الذي ذكره المصنف شرط وهو ان يتقدم الخطاب بالبيع
او القرض على الخطاب بالرهن وجوابهما على جواب الرهن **قوله** ولا يصح بنجوم الكتابة لانها غير لازمة فلا معنى للتوثقة ولا بجعل الجعالة قبل الفراغ اي سواء شرع في
العمل او لم يشرع لان العمل لا يلزم بحال وقيل يجوز بعد الشروع لانها تؤول الى اللزوم وانه يلزم مدة الخيار وطاهر كلام جمهور الاصحاب ان الخلاف يجري ايضا
قبل العمل للاحتلال فيهما لم يجب ولكن حرى ست وجه في صورة المسألة في الجعالة ان يقول من جاء بعبدي الآبق فله كذا فيقول قائل اعطني به رهنا وانا اسكت ثم لو قال
من جاء به فله دينار وهذا رهن به فيه احتمال في المطلب ورجح عدم الصحة لكون المرتهن غير معين قاله الزركشي **قوله** ويجوز بالثمن مدة الخيار لكونه يؤول الى اللزوم
وهذا اذا قلنا ان الخيار لا يمنع نقل الملك في الثمن الى البائع فان قلنا يمنع فالظاهر منع الرهن لوقوعه قبل ثبوت الدين قاله الامام **قوله** وبالدين رهن بعد رهن اي ويجوز بالدين
الواحد رهن بعد رهن لانه ليس من شرط المرهون به ان لا يكون به رهن **قوله** ولا يجوز ان يرهنه المرهون عنده بدين آخر في الجديد اي وان وفى بالدينين لان الحق يشغل
الرهن ولهذا لا يرهن عند مرتهن آخر والقديم الجواز ونص عليه في الجديد لانه يجوز زيادة رهن على رهن بدين واحد فكذا تجوز زيادة دين على دين برهن والفرق
على الاول ان الزيادة في الدين شغل مشغول فلا يصح بخلاف الزيادة في الرهن فانها شغل فارغ فيصح ولا فرق على القولين بين ان يكون الدين الثاني من جنس
الاول او لا ولا فرق به الرافعي وغيره ولا بين ان يعرف الاحلال او لا وخص ابن كج الخلاف القولين بما اذا فرق احدهما وقطع بمنع ذلك على القولين وقيل بالمنع قطعا حكاه الزركشي
وللسبكي في شرح المهذب بحث في جريان الطريقين في الباب ونقلها من زوائد عن الماضي ابي الطيب **قوله** ولا يلزم الا بقبضه اي يلزم المقبض المعهود في البيع فلو اسلم
الراهن منه او فسخ قبله جاز لعدم لزومه وهن متوقف واللزوم بالقبض في حق الراهن اما المرتهن فلا **قوله** ممن يصح عقده اعلم انه يشترط في كل واحد من العاقد
والمقبض ان يكون ممن يصح عقده على الرهن حتى لا يصح من المحجور عليه قبض ولا اقباض بل يتعاطاهما الولي حيث يجوز تعاطي العقد ولا فرق في كلام المصنف ان
يريد به المقبض الذي هو الراهن او وكيله ويكون المراد ان يقع القبض بالاذن قاله الاسنوي فلو اذن له فجن او اغمي عليه لم يجز ان يقبضه وان كان الرهن بالقبض فالحقه
المذهب **قوله** وتجري فيه النيابة اي من الطرفين فيستوي العقد لكن لا يستنيب الراهن لا يستنيب المرتهن الراهن في القبض لئلا يتولى الواحد لا يتولى طرفي

القبض فيكون متقاضيا عن نفسه فانتفى لغيره وعبارته تقتضي البطلان فيما لو كان الراهن وكيلا في الرهن فقط فوكله المرتهن في القبض من المالك ولا
وجه في ذلك لا الصحة قاله الاسنوي **قوله** ولا عبده يعني عبد الراهن سواء كان قنا او ام ولد او مدبرا او ماذونا لان يد العبد كيد سيده **قوله** وفي
الماذون له في التجارة وجه اي يجوز استنابته لانفراده باليد والتصرف **قوله** ويستنيب مكاتبه لانه معه كالاجنبي **قوله** ولو رهن وديعة عند مودع او
مغصوبا عند غاصب لم يلزم ما لم يمض زمن امكان قبضه والاظهر اشتراط اذنه في قبضه اذا اودع شيئا ثم رهنه عند المودع او رهن ماله المغصوب
عند الغاصب فظاهر النص انه لا بد من اذن جديد في القبض ولو وهبه له فظاهر النص حصول القبض بلا اذن والاصح الطرق فيهما قولان اظهرهما اشتراط
الاذن فيهما لان اليد كانت عن غير تلك الجهة ولم يقع تعرض للقبض عنها وقيل لا بد في الغصب من اذن قطعا لعدم الاذن في اول اليد وسواء شرط الاذن
ام لا لا يلزم ما لم يمض زمن يتأتى فيه صورة القبض لانه لو لم يكن في يده لكان اللزوم موقوفا على هذا الزمان وعلى القبض لكن القبض سقط اقامة الدوام
اليد مقام ابتدائها فبقي اعتبار الزمان وهو من وقت الاذن ان اشترطناه وان لم نشترطه فمن العقد واقتضى اطلاقه انه لا يشترط ذهابه اليه وهو
الاصح وحكي الشيخ لا يشترط عن الاكثرين نفسه او وكيله وحكاه ابن الرفعة عن ظاهر النص **قوله** ولا يبرئه ارتهانه عن الغصب اي فيما اذا رهن العين المغصوبة
العاصب وان لزم الرهن ولزم لان الرهن لا ينافي الضمان بدليل ما لو رهنه شيئا فتعدى فيه فانه يصير ضامنا ولا يبطل الرهن ولا الاجارة والتوكيل والقراض
والتزويج لا يفيد ايضا البراءة عن الغصب على المذهب كما لا يفيد الرهن فان اراد البراءة رده الى الراهن ثم يسترده بحكم الرهن فان امتنع الراهن
فيقبضه فله اجباره ولو صرح بابراء الغاصب والمالك في يده فهل يبرأ وجهان قال الرافعي اصحهما لا يبرأ وقال المصنف قطع صاحب الحاوي بانه يبرأ وصحح النووي
وقال صاحب الشامل والمهذب ظاهر النص وكان لا اولى ان يعبر عن ضمان الغصب فانه في هذه الحالة ليس بغاصب ولكن ضمانه لم يزل اذا لم يرده قاله الزركشي وفي
رهن العارية والمستام والمقبوض بالشراء الفاسد عند صاحب اليد كرهن المغصوب وكذا المقبوض والمودع والغاصب اولا مال **قوله** ويبرئه الايداع في الاصح
لان يد المودع للمالك ويد المرتهن لنفسه والثاني لا يبرأ كالرهن **فرع** يجوز اجتماع الرهن والاجارة عندنا فاذا اذن له في القبض عنهما صار مقبوضا
عنهما وكذا ان اذن في القبض عن الرهن فقط لان قبض الاجارة لا يفتقر الى اذن وان اذن في القبض عن الاجارة لم يصر مقبوضا عن الرهن قاله البلقيني **قوله** ويحصل
الرجوع عن الرهن قبل القبض بتصرف يزيل الملك كهبة مقبوضة ورهن مقبوض وكتابة اي لتعلق حق الغير فان وهب او رهن ولم يقبض فيهما يصح نص المصنف والرافعي
بالقبض انه لا يحصل الرجوع والمنصوص انه يكون رجوعا **قوله** وكذا التدبير في الاظهر هذا هو المنصوص لان مقصود التدبير العتق وهو مناف للرهن
ومقابله مخرج من تخريج الربيع ووجهه امكان الرجوع في التدبير فكان الاولى ان يعبر بالنص **قوله** وباحبالها لا بالوطء والتزويج لان الاحبال يمنع البيع بخلافهما **فرع**
في زوائد الروضة لا اجارة قبل القبض في قول العراقيين وصاحب التتمة ان كانت المدة تنقضي قبل محل الدين لم يكن رجوعا قطعا والا ففيه الخلاف يعني في بيع المستأجر
ثم قال والاصح انها ليست رجوعا مطلقا نص عليه في الام وقطع به الشيخ ابو حامد والبغوي **قوله** ولو مات العاقد قبل القبض او جن او تخمر العصير او ابق العبد لم يبطل الرهن
في الاصح في موت احد العاقدين طرق اصحها على قولين اظهرهما لا يبطل فيهما لانه يصير الى اللزوم فلا يبطل بموتهما كالبيع زمن الخيار وعلى هذا يتخير وارث
الراهن في الاقباض والثاني يبطل لانه جائز فيبطل كالوكالة والطريق الثاني القطع حصول احدهما مرتب على الموت والثالث المشهور انه لا يبطل واما العصير فان تخمر بعد
القبض فالاصح بطلان الرهن بالتخمر وعوده بالتخلل وان تخمر قبله فالاصح لا يبطل ولا يصح الاقباض في حال الخمرية فلو فعل وعاد خلا تبين على الاصح يستأنف قبضا
واما عدم البطلان بالاباق فلا غنيا ربما يقع في الدوام واما الاباق لم ترتب على الجناية وقال الامام بعد حكاية الوجهين في الجناية ويلزم على هذا اجراؤهما فيما اذا
ابق المرهون قبل القبض وعاد ثم توقف فيه فهو من تخريجه وغيره بالعاقد يشمل الراهن والمرتهن ووكيلهما ووكيل احدهما قاله الزركشي **قوله** وليس للراهن
المقبض تصرف يزيل الملك لانه لو جاز لبطل معنى التوثق وهذا اذا لم يكن التصرف مع المرتهن او باذنه **قوله** لكن في اعتاقه اقوال اظهرها ينفذ من الموسر اي دون
المعسر لانه عتق في ملك يبطل به حق غيره فاختلف فيه الموسر والمعسر كعتق العبد المشترك والثاني لا ينفذ مطلقا لانه حجر على نفسه والثالث ينفذ مطلقا كعتق العبد المساجر
ولا الزوجة **قوله** ولو رهن نصف عبده والمصنف اعتق النصف الآخر فلما لا ينفذ اعتاق الراهن فالاصح هنا انه يسري اذا كان موسرا وعتق اجزائه بالاعتاق **قوله**
ويغرم قيمته يوم عتقه رهنا اي اذا نفذنا عتق الموسر غرمناه قيمة العتق يوم العتق حرا لحق المرتهن ويصير القيمة رهنا بمجرد اعطائها على قصد الغرم وان
لم يحصل انشاء عقد قاله الزركشي لاجماع ذكر بل هو مجبر بين جعل القيمة رهنا او قضاء الدين من غير رهن ويحصل العتق بمجرد اللفظة على ما قطع به الاكثرون **قوله**

التاسع عشر

لانه قد يقضي الدين من غير الارض وقيل يقلع قوله وبعده يقلع ان لم تف الارض بالدين وزادت به اي بالقلع فان وفى ثمنها لو بيعت وحدها بالدين او لم تف ولكن قيمتها
مقلوعة كقيمتها فارغة او ادى الراهن الدين من جهة اخرى فلا قلع وقوله وزادت يوهم انهما شرطان للقلع وانما هما على البدل والتعبير باو اقرب
قاله الزركشي وصورة المسألة ان لا ياذن الراهن في بيع الغراس مع الارض فان اذن فلا قلع وبيعا معا ويوزع الثمن عليهما ويحسب النقصان على الغراس قوله
ثم ان امكن الانتفاع بغير استرداد لم يسترد والا فيسترد فالاول رهن عبدا له صنعة يمكن ان يعملها في يد المرتهن فاذا اراد السيد ان يعملها في يده لم يسترد
من المرتهن ومثال الثاني اذا كان لا يحسن الا الخدمة او كان يحسن الصنعة واراد السيد استخدامه استرده نهارا ورد الى المرتهن ليلا ولا فرق بين العبد والبهيمة والجارية
لكن لا ما حلت الجارية الا اذا امن غشيانه بان كان محرما او ثقة وله اهل قوله
يأتي ان لم يثق المرتهن بالراهن اشهد عليه عند الاسترداد شاهدين انه يأخذه للانتفاع فان كان موثوقا به عند الناس لم يكلف الاشهاد في كل اخذة على
الاصح ولا حاجة الى الاشهاد ان للراهن ان يعير ويؤجر قوله وله باذن المرتهن ما منعناه اي من التصرفات والانتفاعات من غير بدل لان المنع لحقه وقد اذن قوله وله الرجوع
قبل تصرف الراهن لان حقه باق فان تصرف فلا وقيل يجوز بعد البيع في زمن الخيار نعم لو اذن له في الهبة فوهب ولم يقبض او في الوطء فوطئ ولم تحبل فله ان يرجع
واذا وطئ باذنه ولم تحبل فالرهن بحاله وان احبل نفذ موسرا كان او معسرا ولا قيمة عليه قوله فان تصرف جاهلا رجوعه فكتصرف وكيل جهل عزله اي عزل موكله
له وفيه وجهان اصحهما عدم النفوذ ولو تصرف او وطئ عالما رجوعه كان كما لو لم ياذن قوله ولو اذن في بيعه ليعجل المؤجل من ثمنه لم يصح البيع يعني اذا شرط ذلك
لغا لانه قد شرط في الاذن شرطا فاسدا وهو التعجيل فبطل وعبارة المحرر ولو اذن في البيع بشرط ان يعجل اما اذا قصده ولم يتلفظ به فلا اثر له او تلفظ
به على غير وجه الشرط فقال اذنت لك في بيعه لتعجل واطلق قال السبكي فالذي يظهر ان هذا ليس بشرط ويكون الاذن صحيحا والبيع صحيحا وان نوى الاشتراط كالتصريح
ومنعه الزركشي قال كما لو نكح بشرط ان لا يطأ او طلق بطل ولو لم يشرط ونواه صح وكره قوله وكذا لو شرط رهن الثمن في الاظهر يعني اذا اذن في بيعه بشرط ان
يجعل الثمن رهنا مكانه فالاظهر فساد الاذن في البيع سواء كان الدين حالا او مؤجلا كما لو اذن له بشرط ان يرهن عنده عينا اخرى والثاني يصح ويجب على الراهن
الوفاء بالشرط لان الرهن قد ينتقل من العين الى البدل شرعا فيما اذا اتلف المرهون فجاز ان ينتقل اليه شرطا ولو اذن في الاعتاق بشرط جعل القيمة رهنا
او في الوطء بهذا الشرط ان احبل فعلى القولين **فصل** اذا لزم الرهن اي بالقبض فاليد فيه للمرتهن لان قوام التوثق بها وهذا
يتفرع على الصحيح انه لا يشترط في عقد الرهن بيان من يكون عنده والخلاف فيما اذا لم يكن الرهن جارية فان كانت لم يشترط قطعا قاله في الروضة حكاه الزركشي
نعم لو كان المرهون عبدا مسلما او مصحفا عند كافر او سلاحا عند حربي وضع في يد عدل قوله ولا تزال الا للانتفاع كما سبق سواء كان عنده ام عند
العدل وفي القديم لا ينزع المرهون من يد المرتهن اصلا قوله ولو شرط وضعه عند عدل جاز لانه في معنى الوكيل وعبارة المحرر والروضة في يد ثالث وهو
الصواب فان الفاسق كالعدل الا ان يكون جارية فلا توضع الا عند محرم او امرأة ثقة ولو شرطا وضعه بعد اللزوم عند الراهن فكلام الغزالي كالصريح في
او عدلها
المنع وتبعه عليه صاحب البحر في السنة ومقتضى كلام المطلب انه يصح قوله او عند اثنين ونصا على اجتماعهما على حفظه او الانفراد به فذاك اي فيتبع
الشرط قوله وان اطلقا فليس لاحدهما الانفراد في الاصح كما لو وصى الى رجلين او وكل في شيء لا يستقل احدهما بعيد اهد الخلاف في حرزهما وان
يجوز الاتفاق على الاجتماع على الحفظ من شبهة قوله ولو مات العدل او فسق جعلاه حيث يتفقان وان تشاحا وضعه الحاكم عند عدل اي قطعا للنزاع وكذا لو
ضعف عن الحفظ او حدث بينه وبين احدهما عداوة او كان فاسقا فزاد فسقه ولو اتفقا على نقله من غير حدوث شيء من ذلك جاز ولو كان في يد المرتهن فتغير حاله
فكتغير حال العدل قوله ويستحق بيع المرهون عند الحاجة ويقدم المرتهن بثمنه اي على سائر الغرماء لانه فائدة الرهن قال الزركشي وهذا حيث لا جناية من العبد فان صاحبها
مقدم عليه قال الاسنوي وصرح الامام بانه لا يجب على الراهن اداء الدين من غير الثمن وان طلبه المرتهن وقدر الراهن عليه واستشكله ابن عبد السلام لما فيه من تاخير
الحق الواجب على الفور قوله ويبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن لان الحق لهما وفي الحق وكيل المرتهن كالمرتهن ايضا قوله فان لم ياذن المرتهن واراد الراهن بيعه
قال له الحاكم تأذن او تبرئ اي يقول له المرتهن دفعا لضرر الراهن فان لم يفعل شيئا اذن الحاكم للراهن في بيعه ومنعه من التصرف في ثمنه قوله ولو طلب المرتهن
بيعه فأبى الراهن الزمه القاضي قضاء الدين او بيعه فان اصر باعه الحاكم اي ولا يلزمه القاضي بالبيع بخصوصه لانه قد يوفي من غيره ولو كان الراهن غائبا
اثبت الرهن عند الحاكم حتى يبيعه فان لم يكن له بينة او لم يكن في البلد حاكم فله بيعه في الاصح كالظفر بغير حقه قوله ولو باعه المرتهن باذن الراهن فالاصح انه
ان باعه بحضرته صح والا فلا لانه يبيع لغرض نفسه فيتهم في الغيبة الملك منهما بالاستعجال وترك الاحتياط فلا يصح بخلاف ما اذا كان حاضرا وقيل يصح مطلقا وهو مذهب الائمة الثلاثة

وان لم يفده فانفك لم يفسد في الاصح اي ان لم يفده الاعسار او قلنا لا يفيد مطلقا فانفك الرهن باداء او ابراء لم يفسد كما لو اعتق المحجور عليه باسم ثم زال الحجر
وقيل يفسد وقطع به قاطعون لزوال المانع وان شرع في الدين ثم ملكه لم يعتق ايضا وقيل على الخلاف وهو مأخوذ من كلام الام قال الزركشي لا وان نصه في المختصر والام
في كتاب الظهار وفي الرهن الصغير من الام تحته التعبير بالاظهر قوله ولو علقه بصفة فوجدت وهو رهن فكالاعتاق اي ففيه الخلاف الاقوال لان التعليق
مع الصفة كالتنجيز وهذا اذا كان التعليق بعد الرهن فان كان قبله لم يصح الرهن على الصحيح قوله او بصفة توجد بعد الصحيح انه لا يبطل حق المرتهن والله لا
يفيد ابطالا للتعليق مطلقا كالتنجيز وقول وعبر في الروضة بالاصح ومحل ما ذكر من النفوذ لوجود الصفة بعد انفكاك الرهن اذا لم توجد الصفة وهو رهن
فان وجدت وهو رهن فلم يحكم بالعتق للاعسار فقد انحلت اليمين فلا يعتق بوجودها بعد نبه عليه الاسنوي قوله ولا رهنه لغيره مطلقا على ولده لصرف ثمنه الملك
قال السبكي لانه ما اتى بعقد لازم لا يجوز ان يعقد عليه مثله من غير اذن من له الحق كبيع ما باعه واجارة ما آجره وقولنا ان يعقد عليه مثله احتراز من اجارته وذكر
ذلك فانه يجوز وقولنا بعقد لازم اشارة الى صورة المسألة وهي ان يكون بعد القبض فلو كان قبله جاز وفيه احتراز ايضا من اعارة ما اعاره فيجوز لان العارية غير
لازمة وقولنا من غير اذن المرتهن لانه يجوز باذنه صرح به في البيان وليس المعنى انه يبقى الاول حتى يكون رهنا عند اثنين بل يفسخ به الرهن الاول واحترز بقوله لغيره
عما اذا رهنه عنده بدين آخر فان فيه خلافا والاصح نعم لو فسخا الرهن الاول واستأنفا بالدينين جاز جزما قوله ولا التزويج اي عبدا كان او امة خلية كانت عند
الرهن او مزوجة ثم طلقت طلاقا بائنا واراد السيد اعادتها او تزويجها بغيره فلو كان رجعيا فللزوج الرجعة قوله ولا الاجارة ان كان الدين حالا او يحل قبلها
لانها تنقص القيمة فان يحل بعدها او مع انقضائها صح لزوال التنقيص حالة البيع وقيل يصح مطلقا وقيل اذا زاد على مقدار الاجل بطل في الزائد على الاجل وفي
قدره قولا تفريق الصفقة واجابه السبكي وسبقه كلام الرافعي انه يشترط لجواز الاجارة ان يكون المستأجر عدلا وصرح به ابن الرفعة وكذا الاعارة ايضا قاله الا...
وصرح الرافعي بصحة الاجارة من المرتهن قوله ولا الوطء اي صغيرة كانت او كبيرة لخوف الاحبال فيمن تحبل وحسما للباب في غيرها وقيل ان كانت لا تحبل لصغر او
اياس او حملت من زنا او زوج جاز وطؤها ان كانت ثيبا ولم يضرها الوطء وجزم الرافعي في الاستبراء بمنع ما الوطء وقال في الظهار يجيء فيه خلاف وقال الماوردي
هذا في الوطء فيما دون الفرج قطعا وسعد الروياني في الحلية حكاه الزركشي قوله فان وطئ فالولد حر اي بلا خلاف لانها علقت به في ملكه ولا حد ولا مهر نعم يغرم
ارش البكارة ان كانت بكرا ويكون رهنا ويعزر بوطئه وان لم تحبل قوله وفي نفوذ الاستيلاد اقوال الاعتاق قال السبكي ظاهره التسوية بين الاحبال والاعتاق وهو
طريقة الاكثر وعليها الصحيح الفرق بين الموسر والمعسر واذا لم ينفذ الاستيلاد لا تباع وهي حامل لانها حامل بحر ولا بعد الولادة حتى تسقي اللبأ ويوجد من
ولدها
يرضعه واذا امكن قضاء الدين بثمن بعضها بيع بقدره ولا يجوز بيع الزائد واذا وجد الراهن الكل قضاء الدين منه قضي منه ولم يبع شيء منها قوله فان لم ينفذه
فانفك نفذ في الاصح اي بخلاف العتق لقوة الاحبال والمرجح في المحرر والروضة القطع بالنفوذ ولو بيعت في الدين ثم ملكها نفذ في الاظهر وقيل قطعا ولو
المص بهذا احدى مسألتيها وهي انفكاك المرهون باداء او ابراء واحترز به عما اذا انفك ببيع ثم ملكه الراهن بشراء او ارث ونحوهما وفيه طريقان اصحهما على
ما تقتضيه كلامهما القطع بعدم النفوذ وبها يستدرك على اطلاق المص قاله الزركشي قوله فلو ماتت بالولادة غرم قيمتها رهنا في الاصح لانها هلكت بسبب
عدوان من جهته والثاني لا لان اضافة الهلاك الى الوطء بعيدة واضافته الى شدة الطلق اقرب وهذه ايضا مفرعة على عدم النفوذ ذكره في الروضة بالصحيح وتعتبر
القيمة يوم الوطء لا الاحبال واذا اخذت تكون رهنا وكذا اذا لم تمت ولكن نقصت واخذ الارش وله ان يصرف القيمة او الارش الى قضاء الحق ولو وطئ امة
غيره بشبهة وماتت بالولادة وجبت القيمة ولو كانت حرة لم تجب الدية في الاصح فيهما والفرق ان الوطء في الامة استيلاء عليها والعلوق من آثاره والحرة لا تدخل
تحت اليد ولو زنى بحرة او امة فماتت بالولادة فلا ضمان قطعا لان الولادة في الزنا لا تضاف الى وطئه لانقطاع النسب عنه **فرع** وقف المرهون باطل على
المذهب وقيل كالاعتاق قوله وله كل انتفاع لا ينقصه كالركوب والسكنى لقوله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا رواه البخاري اي لا منع على الراهن
الركوب قال الزركشي المراد الركوب في البلد فيمنع عليه السفر الا باذن وان قربت المسافة ولا يجوز السلامة عند الجدب الا برضى المرتهن فان لم يرض اجبر على وضعها عند
عدل لا يصح اذا اطلق مالكها نص عليه انتهى وفي معناه السكنى والاستخدام قال الزركشي في الكفاية اذا امتنعا الوطء فليس له استخدامها حذرا من مسارعة قول
الروياني يمنع الخلوة بها تسمية من اطلاق المص وقوله لا ينقصه الاصح فيه لبس [illegible] ... لم يتصوره ... على ... كلم
قوله لا البناء والغراس اي يمتنع منهما الراهن لنقص قيمة الارض بهما وقيل يجوز الغراس اذا كان الدين مؤجلا قوله فان فعل لم يقلع قبل الاجل اي الحلول

واحتاج السبكي لان المالك رضي وقيل لا يصح مطلقا لان البيع يحتاج له بثمن قصير كالبيع من غيره فلو قدر الثمن فعقد اسقط البيع دون استحقاق ولو كان الدين مؤجلا

فقال بعه صح الاذن لعدم الامر وحيث صححنا اذنه فان قال بعه لي واستوف الثمن لي ثم استوفه لنفسك صح البيع والاستيفاء للراهن ولا يحصل الاستيفاء

لنفسه لانه لا يوزن حديدا وكيل حديد فان استوفاه لنفسه بعد ذلك من غير كيل او وزن لم يصح وكذا بهما في الاصح ويدخل في ضمانه اي بعد قبضه لنفسه اما قبله

فهو امانة بلا احتلاف وكذا النووي امسك المسالة العوض عن احداث فعل فالامانة مستمرة ولو قال بعه لي واستوف الثمن لنفسك صح البيع ولم يصح استيفاء الثمن ولمجرد قبضه

يصير مضمونا عليه وان قال بعه لنفسك لم يصح على الاظهر وان قال بعه ولم يقل لي ولا لنفسك صح في الاصح **قوله** ولو شرطا ان يبيعه العدل جاز اي صح الشرط **قوله** ولا

لان الدين حالا ام مؤجلا وشرطا ان يبيعه عند المحل فلو عزله الراهن انعزل ولو عزله المرتهن لم ينعزل في الاصح لكن لا يبيع ما لم ياذن له لان الاذن شرط **قوله** ولا

مراجعة الراهن في الاصح لان الاصل دوام الاذن ولاول والثاني شرط لانه قد يكون له غرض في استبقائه وفرض الامام محل الوجهين فيما اذا كان الراهن والمرتهن

اذنا للعدل فلذلك قال لا خلاف ان المرتهن لا يراجع لان غرضه توفية الحق وفرضه العراقيون فيما اذا اشترط في الرهن ان العدل يبيع او حصل توكيل من

الراهن فقط ولم ياذن المرتهن فلذلك قالوا لا بد من مراجعته فلم يتواردا هم والامام على مسالة واحدة قاله السبكي **قوله** فاذا باع فالثمن عنده من ضمان الراهن

حتى يقبضه المرتهن لانه ملكه فهو كالرهن بيد العدل امانة في موضعه فان باعه بلا اجر وقبض الثمن ضمنه بيعه وصح البيع لانه لم يتعد بيعه اذ لا حكاه الزركشي

ولو ادعى العدل تلفه قبل قوله كالمودع ويحلف وان ادعى تسليمه الى المرتهن فالقول قول المرتهن **قوله** ولو تلف ثمنه في يد العدل ثم استحق المرهون فان شاء المشتري

رجع على العدل وان شاء على الراهن والقرار عليه اي على الراهن فلا يرجع على الوكيل ان غرم ويرجع عليه الوكيل وهذا هو الاصح اما تضمين العدل

فلوضع يده واما الراهن فلاحالة المشتري على التسليم للعدل بحكم توكيله وصورة الامام المسالة بما اذا تلف في يد العدل بغير تفريط اما اذا تلف بتفريطه

فيكون الحكم كما سبق او بعضه الضمان على العدل قال السبكي لم ار فيه نقلا ولا ارى الا ذلك ونقل الزركشي ان الماوردي قال ولا ضمان على العدل ما لم يتعد او يفرط

ولو باع العدل باذن الحاكم لموت الراهن او غيبته فلا يكون طريقا في الضمان في الاصح ولو كان البائع الحاكم وتلف في يده فلا مطالبة عليه قطعا ابتداء ولا

قرارا ويطالب الراهن قطعا والاصح حق المشتري **قوله** ولا يبيع العدل الا بثمن مثله حالا من نقد بلده اي عند اطلاق الاذن في البيع فلا يبيع بنقصان

المقدار الذي يتغابن بمثله واذا اخل بشيء من هذه الشروط وباع لم يصح البيع وهذا عند اطلاق الاذن فلو عين جنس الثمن او بيعه بالعروض ولا

لم يتعده فان خالف ضمن قاله الزركشي ثم ان لم يسلم فالعين باقية في يده على الامانة وان سلم ضمن جميع القيمة على الاظهر اذا تلف المبيع فان كان باقيا وجب

استرجاعه قال الاسنوي ولو عبر بقوله ولا يباع لكان اعم ليدخل الراهن والمرتهن **قوله** فان زاد راغب قبل انقضاء الخيار فليفسخه وليبعه سواء كان خيار المجلس

او خيار الشرط وقوله فليفسخه ليس بجيد لان الاصح ان للعدل ان يبيع للراغب بالزيادة من غير فسخ والمقصود انه لا يستمر بعد الزيادة بل يجب على

العدل اما البيع واما الفسخ فان لم يفعل انفسخ على الصحيح فعلى هذا لو رجع الراغب عن الزيادة فلا بد من بيع جديد وقيل يبني ان البيع فلو لم يعلم بالزيادة

حتى انقضى الخيار ونبين انها كانت مستقرة قال السبكي لا اثر عندي انه يبين انفساخ العقد **قوله** ومؤنة المرهون على الراهن لقوله صلى الله عليه وسلم الظهر

يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا رواه البخاري والمؤنة شاملة لنفقة العبد وكسوته وعلف الدابة وسقي الاشجار ومؤنة

الجذاذ وتجفيف الثمار واجرة المكان واجرة رد الآبق وما اشبهه **قوله** ويجبر عليها لحق المرتهن على الصحيح اي من غير الرهن المستعار لو تبرع الرهن واليه

يجبر بل يبيع القاضي عند امتناعه ويجعل ثمنه رهنا وعلى الاصح لو لم يكن للراهن مال اولى ان كان غائبا فان كانت المؤنة للحفظ والتجفيف ونحوه باع الحاكم

جزا من المرهون وان كانت للطعم قال الرافعي يشبه ان يقال حكمها كما لو هرب الجمال او عجز ولو كان المرهون كسب او منفعة تفي بنفقته لم يبع واتفق عليه من

ذلك **تنبيه** قال الاسنوي قول المصنف ويجبر عليها حشو يوهم ان الاجبار متفق عليه وان الخلاف انما هو في الاجبار وليس كذلك ولو حذف الواو من ويجبر

زال الايهام قال الزركشي الخلاف في انها من مال الراهن او من عين الرهن والخلاف في الاجبار قال ولو قال ويجبر عليها من غير المرهون على الصحيح لاستقام

وقال ابن النقيب الواو تعين لبنيه على ان الكلام في الاول لا الاتفاق وفي الثاني على الاصح **قوله** ولا يمنع الراهن من مصلحة المرهون كفصد وحجامة اي وختان وانه

يحفظه ملكه ومثله المعالجة بالادوية والحجر عليه ذلك قال في المطلب كذا قالوه هنا وهو محمول على انه الاخذ من خالص ماله بل من غير المرهون سع

منه الا جلها ولهذا اجرى المتولي الوجهين في المداواة حكاه الزركشي **قوله** وهو امانة في يد المرتهن ولا يسقط بتلفه شيء من دينه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن

[illegible]

عليه

حادثة
رجل عليه دين ورهن به كرما وحل الدين وتوفي وغاب
اثنا صاحب الدين لا يقرار والرهن والغضى وغيبة
الراهن ويثبت عند الحاكم ان قيمته قدر الدين
فاذن في تعويضه بالرهن عن دينه بعد ان
قامت ببينة ان قيمته يوم التعويض اكثر ولكن يوم التعويض
يوم التقويم لا اواخر الشيخ بسهم التعويض في
لا بطلان مقام البينة التامة مهما كان التقويم
الاول محتملا لانه ودين واجب على صاحبه ولان
يبطل بالبينة المعارضة ولان فعل هذا الماذون
كفعل الحاكم وقد اختلف فيه هل هو حكم او لا و
على كل تقدير لا يجوز نقضه الا بمستند والبينة
المعارضة لا تصلح مستندا كذا

جزء المرهون في يد الحاكم وعجزنا في الذمام
لو اسقطنا المؤنة الرهن [illegible]

له غنمه وعليه غرمه رواه الدارقطني عن ابي هريرة وابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين وفي رواية الرهن لمن رهنه له غنمه وعليه غرمه وذكر ابو عبيد

لقوله لا يغلق الرهن تاويلين احدهما لا يملكه المرتهن عند تاخر الحق والثاني لا يكون غلقا لا يتلف الحق بتلفه فوجب حمله عليهما جميعا والغلق ضد الفك

يقال غلق يغلق غلقا ومن شرط شرب وقوله ولا يسقط لو عطفه بالفاء كان احسن ليفيد ثبوت الامانة مطلقا وكون عدم السقوط مسببا عنها **قوله**

وحكم فاسد العقود حكم صحيحها في الضمان اي اذا اقتضى صحيحه الضمان بعد التسليم كالبيع والقرض والعمل في القراض والاجارة اقتضى فاسده ايضا الضمان

لانه اولى بذلك فالصحيح فيه المسمى وفي الفاسد عوض المثل قاله الزركشي وما لا يقتضي صحيحه الضمان بعد التسليم كالرهن والعين المستاجرة والهبة لا يقتضيه ايضا

فاسده ويستثنى منه مسائل طردا وعكسا **قوله** ولو شرط كون المرهون مبيعا له عند الحلول فسدا اي الرهن والبيع اما الرهن فلانه يقيد لانه شرط ان يكون

بالحلول واما البيع فلتعليقه ولو شرطه كونه مبيعا بعد شهر فكذلك وقوله ولو شرط يحتمل ما اذا قال رهنتك واذا لم اقضك حقك عند الحلول

فهو مبيع منك فان البيع يفسد لما قلناه واما الرهن فقال السبكي يظهر صحته وكلام الروضة يقتضيه قال في البحر وكذا اذا اتى بذلك على سبيل الشرط بل

رهنه هنا صحيح **قوله** واقبضه فقال له اذا حل لا احل فهو مبيع منك بكذا وقيل فالبيع باطل والرهن صحيح بحاله **قوله** وهو قبل المحل امانة اي بعد القبض

لانه مقبوض على حكم الرهن الفاسد وبعده اي بعد المحل مضمون لانه مقبوض على حكم البيع الفاسد وهذا نتيجة القاعدة المتقدمة **قوله** ويصدق

المرتهن في دعوى التلف بيمينه اي اذا لم يذكر سببا او ذكر سببا خفيا فان ذكر ظاهرا فكالتفصيل في المودع قال الزركشي اشار الشافعي في المختصر

وتبعه الرافعي في اخر المسالة ولم يستثن لانه امين **قوله** ولا يصدق في الرد عند الاكثرين لانه قبضه لغرض نفسه فاشبه المستعير وقيل يصدق لانه امين كالمودع

ولو ادعى المرتهن الرد على رسول الراهن لم يصدق في الاصح ولو ادعى وارث المرتهن الرد لم يقبل قطعا **فرع** قال القاضي حسين كل من جعلنا

القول قوله في الرد فهو امين الرد على المالك **قوله** ولو وطئ المرتهن المرهونة بلا شبهة فزان اي يترتب عليها احكام الزنا كلها كوجوب الحد واسقاط النسب

واما المهر فيجب في المكرهة ولا يجب في المطاوعة ولا يكون الرهن شبهة واحترز بقوله بلا شبهة عما اذا ظنها زوجته او امته وكان الصواب ان يقول لكان

زانيا لان لو تجاب باللام لا بالفاء لكنه يخرج على حذف المبتدا اي فهو زان لان الجواب لا يكون الا جملة ولكن لو بمنزلة ان وان يجاب بالفاء قاله الزركشي

قوله ولا يقبل قوله جهلت تحريمه الا ان قرب اسلامه او نشا ببادية بعيدة عن العلماء انه قد يخفى عليهما بخلاف غيرهما وقيل يقبل وان كان حاضرا قديم

الاسلام حكاه في الكفاية وهو القياس لان الحدود تدرا بالشبهة ويكفي دعواه لحل شبهة قاله الزركشي **قوله** وان وطئ باذن الراهن قبل

دعواه جهل التحريم في الاصح فلا حد لان التحريم بعد الاذن لما خفي على عطاء بن ابي رباح رحمه الله مع انه من علماء التابعين لا يبعد خفاؤه على العوام

والثاني لا يقبل ويحد الا ان يكون قريب الاسلام اما اذا علم التحريم فيلزم الحد على الصحيح وقيل لا لشبهة مذهب عطاء رحمه الله فانه نقل عنه انه كان

يجيز اعارة الجواري والوطء باذن المالك قال السبكي وبعد صحته عن عطاء قال الزركشي حكاه عن الراهن بعض الرافعي النووي وفي البحر ان اذن الراهن

للمرتهن في الوطء فقد اساء ويودب **قوله** ويجب المهر ان اكرهها والولد حر نسيب وعليه قيمته للراهن وفرع المصنف على قبول دعواه فروعا احدها عدم

الحد وثانيها المهر فان وطئها مطاوعة لم يجب لانضمام اذن المستحق لطواعيتها وان وطئها مكرهة وجب لان وجوب المهر حيث لا يجب الحد حق

للشرع فلا يسقط بالاذن كما في المفوضة وفي قول لا يجب لان مستحق المهر قد اذن فاشبه ما لو زنت الحرة والخلاف في المكرهة صرح به في البحر لكنه جعل وجهين

والجاهلة والنائمة كالمكرهة وثالثها الحكم بكون الولد حرا نسيبا اي لاحقا بالواطئ وفي وجوب قيمته طريقان احدهما انه على القولين في المهر

واصحهما القطع بالوجوب قال في البحر كان ينبغي ان يقول يجب بالفاء ليفيد ان وجوب المهر متفرع على عدم الحد اما اذا حد فيترتب عليه حكم الزنا

في عدم المهر وما بعده من الفروع وذكر الزركشي حكم الرافعي فيما اذا لم ياذن وجها بعدم ثبوت النسب والحرية قال وهو جار هنا والخلاف

ماخوذ من الجارية المشتركة وقال فالاهنا لا تصير ام ولد له في الحال وكذا لو ملكها بعد في الاظهر وذكرا في باب امهات الاولاد ان من استولد

امة الغير بشبهة ثم ملكها ان وطئها بظن انها زوجته المملوكة فالولد رقيق ولا تثبت الاستيلاد او يظن انها زوجته الحرة فالولد حر وفي

ثبوت الاستيلاد قولان وتجري في غير ذلك من انواع الشبهة **قوله** ولو اتلف المرهون وقبض بدله صار رهنا لقيامه مقامه ويجعل في يد

من كان الاصل في يده قال الماوردي وكذلك يتولى قبضه وذكرا هنا انه اذا قطع الجاني ذكر العبد المرهون وزادت قيمته بذلك فانه يجب عليه

لمال قيمته ويختص بها الراهن لا حق المرتهن فيما يظهر بل السعي قوله وقبض يقتضي انه يكون رهنا قبل قبضه والراجح خلافه اذ يحتمل في الدوام ما لا يحتمل
الابتداء قوله صار رهنا يقتضي انه لا يحتاج الى انشاء رهن وقال ابن الرفعة انه ظاهر كلام الاصحاب وحكى الرافعي فيه وجهين في كتاب الوقف فيما اذا اتلف
الموقوف واخذ بدله قوله والخصم في البدل الراهن لانه المالك ويدخل الولي والوصي واذا خاصم فللمرتهن ان يحضر خصومته لتعلق حقه بما
ياخذه فان نكل الراهن فهل يحلف المرتهن فيه قولان كغرماء المفلس اذا نكل ويرد عليه الرهن المعار فان الخصم فيه المعير قاله الزركشي قوله فان لم يخاصم لم
يخاصم المرتهن في الاصح اي المنصوص لانه غير مالك والثاني يخاصم توصلا الى توثق حقه كما له مطالبة الراهن اذا كان هو الجاني واحتج السبكي ومحله
اذا امتنع الراهن فان لم يمتنع فلو المخاصم لم يصر جوابه بخلاف والخلاف في الشرح والروضة قولان والمستاجر اذا غصبت العين كالمرتهن
اما اذا اجر عليها فلا يخاصم المرتهن والمستاجر جزما لانه لا حق له في البدل قوله فلو وجب قصاص اقتص الراهن وفات الرهن اذا كانت الجناية على
نفس المرهون لوجب القصاص فالسيد مخير بين القصاص والعفو فاذا اقتص بطل الرهن لفوات العين وبدلها فان كانت على طرفه فاقتص بقي الرهن
في الباقي قوله فان وجب المال بعفوه او بجناية خطأ لم يصح عفوه عنه اي عفو الراهن لتعلق حق المرتهن به وفي قول يصح اذا انفك الرهن ولو وجب
المال بجناية عمد على نفس او طرف لكون الجاني حرا او ابا او عفا على طرف لانه فيه القصاص كان حكمه كذلك فلو حذف المص قوله بعفوه او بجناية خطأ
كان اخصر واعم ولو عفى على ان لا مال صح على الاصح ولو لم يقتص ولم يعف فالصحيح من زوائده عدم الاجبار قوله ولا ابراء المرتهن الجاني لانه غير
مالك فان فعل لم يبطل به حقه من الوثيقة في الاصح قال السبكي الظاهر ان عفو المرتهن عن جناية العمد قبل العفو كابرائه من المال حتى يجري الخلاف في
سقوط حقه من الوثيقة وقال الزركشي ولا يصح ابراء الراهن بطريق اولى لانه رهن على وجه او يتعلق حق المرتهن على الاصح قوله ولا يسري
الرهن الى زيادة منفصلة كثمر وولد اي وما في معناه كاللبن والصوف ومهر الجارية لحديث البخاري وقياسا على الكسب والاجارة والمراد بالولد
الذي حدث حمله بعد الرهن وانفصل قبل البيع اما المتصلة كالسمن والتعليم فكالاصل قوله فلو رهن حاملا وحل الاجل وهي حامل بيعت
اي اذا جاز بيعها لاما ان قلنا ان الحمل يعلم فكانه رهنهما والا فقد رهنها موصوفة بالحمل قوله وان ولدته بيع معها في الاظهر بناء على ان الحمل يعلم
والثاني لا بناء على انه لا يعلم فهو كالحادث ونسب الماوردي الاتباع الى القديم ومقابله الى الجديد وصححه انه يباع معها في الجديد ويوبد بما
قاله الرافعي وغيره فيما اذا رهن امة ثم اعير وبعد القبض ان كان وطئها واتت بولد لمدة الامكان انه لا حق للمرتهن في الولد وانما يتجه اذا قلنا
الحمل لا يدخل في الرهن قاله الزركشي قوله وان كانت حاملا عند البيع دون الرهن فالولد ليس برهن في الاظهر بناء على ان الحمل يعلم والثاني انه كزيادة منفصلة
فلا يمنع من بيعها وعلى الاول لا تباع حتى تضع لانه لا يمكن استثناء الحمل ولا سبيل الى بيعها حاملا وتوزيع الثمن لان الحمل لا تعرف قيمته كذا اطلقه
الرافعي وفي الام لو سال الراهن ان تباع ويسلم الثمن كله للمرتهن كان له ذلك وافهم قوله دون الرهن ان الاعتبار في المقارنة بحالة الرهن
وهو الصحيح وقيل بالقبض **فصل** جنى المرهون اي جناية تتعلق برقبته قدم المجني عليه اي على المرتهن لان حقه متعين في الرقبة وحق
المرتهن متعلق بذمة الراهن وبالرقبة ومحل ذلك اذا لم يامر السيد العبد بالجناية فان امره بها وكان لا يميز او اعجميا يعتقد وجوب
طاعته فالجاني هو السيد حتى يجب عليه القصاص او الدية ولا يتعلق برقبة العبد شي على الاصح قوله فان اقتص او بيع له بطل الرهن يعني انه لا يبطل
بمجرد الجناية بل بما ذكر حتى اذا سقط حق المجني عليه بعفو او فدا بقي حق المرتهن ولو اقتص في الطرف فالرهن بحاله فان كان الارش لا يستغرق
بيع بقدره والا بيع الجميع وما فضل عن حق المجني عليه من ثمنه تعلق حق المرتهن به وقوله بطل يؤخذ منه انه لو عاد الى ملك الراهن لم يعد رهنا الا
بعقد جديد وهو كذلك ويستثنى من القصاص ما لو اقتص منه بجناية جناها في يد غاصب فان القيمة تلزم الغاصب ويكون رهنا لكنه يدخل في قوله
اولا ولو اتلف مرهون وقبض بدله صار رهنا ويستثنى من البيع ما اذا بيع الجاني في يد الغاصب لاجل حق المجني عليه ورجع بالقيمة على الغاصب فانها
تكون رهنا ولا يبطل الرهن في الصورتين قاله الزركشي قوله ولو جنى على سيده فاقتص بطل اي اذا كانت الجناية موجبة لقصاص النفس وفي قصاص
الطرف يبقى رهنا والثاني اقتص مبني على عود الضمير الى المجني ليشمل السيد والوارث وللامام عند فقدهما قوله وان عفى على مال لم
يثبت على الصحيح فيبقى رهنا اي لازما لا يباع في الجناية وكذا اذا كانت الجناية على طرف السيد خطأ لان السيد لا يثبت له على عبده مال والثاني

لا امام م

يثبت ويتوصل به الى فك الرهن قال السبكي وينبغي ان يقرا عفي بضم العين ليشمل ما اذا كانت الجناية على نفس السيد وعفى الوارث وما اذا كانت على طرفه
او نفس من يستحق القصاص له بعفي والصحيح في الكل واحد لكن الخلاف في عفو السيد منصوص ومخرج ضعيف وفي عفو الوارث قولان قال الزركشي
كان ينبغي التعبير بالاظهر قوله وان قتل مرهونا لسيده عند اخر فاقتص بطل الرهنان اي وان قتل المرهون عند السيد مرهونا عند اخر
فاقتص السيد بطل الرهنان لفواتهما قوله وان وجب مال تعلق به حق مرتهن القتيل اي سواء وجب بعفوه او بجناية الخطأ وانما وجب المال و
ان كان للسيد على عبده لاجل تعلق حق الغير ولو عفى على غير مال صح قوله فيباع وثمنه رهن لان حق مرتهن القتيل في مالية العبد القاتل لا في
عينه ويؤخذ من قوله وثمنه رهن انه لا يحتاج الى انشاء رهن وهو كذلك قوله وقيل يصير رهنا لانه لا فائدة في البيع وعبارته تقتضي انتقال
الرهن اليه من غير انشاء واستبعده السبكي وقال الاسنوي كلام الرافعي صريح او كالصريح في توقف الرهن على وجود نقل وسكت عليه وعبر الرافعي
والمص في الروضة عن هذا الوجه بان القاتل ينقل ليكون بدل مرهون القتيل قال والوجهان انما يظهران اذا طلب الراهن النقل وطلب مرتهن
القتيل البيع اما اذا طلب الراهن البيع ومرتهن القتيل النقل فالمجاب الراهن لانه لا حق للاخر في عينه ولو اتفق الراهن والمرتهنان
على احد الطريقين فهو المسلوك لا محالة قوله فان كانا مرهونين عند شخص بدين واحد نقصت الوثيقة اي والجناية هدر كما لو مات احدهما ونقصت
بفتح النون وبالصاد المهملة وقوله عند شخص ليس بقيد فانه لو رهنهما عند شخصين او شريكين على دين واحد فالحكم كذلك قاله الزركشي قوله
او بدينين وفي نقل الوثيقة غرض نقلت اي كما اذا اختلف الدينان في الحلول والتاجيل او في قدر الاجل فله التوثق لدين القتيل بالقاتل
لانه ان كان الحال دين المقتول فغايته الاستيفاء من ثمنه في الحال وان كان دين القاتل فغايته تحصيل الوثيقة بالموجل والمطالبة بالحال و
كذا ان اتفقا في الحلول والتاجيل واختلف قدر الدين فقط والمقتول مرهون باكثرهما اما اذا كان المقتول مرهونا بالاكثر وقيمته اقل او
اختلفت قيمة العبدين فقط وقيمة القاتل اكثر نقل منه قدر قيمة القتيل الى دين القتيل وبقي الباقي رهنا كما كان والمراد بالنقل ان يباع وثمنه رهن
على الاصح قوله ولو تلف مرهون بآفة اي كالموت بطل الرهن لفواته وهذا اذا لم يكن مغصوبا فان الغصب مضمون على الغاصب فيوخذ
منه القيمة ويجعل رهنا والتقييد بالآفة يرد عليه ما لو اذن المرتهن للراهن بضرب المرهون فتلف منه انفسخ الرهن نص عليه في الام حكاه الزركشي
قوله وينفك بفسخ المرتهن لانه جائز من جهته قوله وبالبراءة من الدين اي سواء كان بابراء او قضاء او اعتياض او حوالة عن جنس الدين المرهون به
ولو اعتاض فتلف العوض قبل التسليم بطل الاعتياض ويعود الرهن كما عاد الدين قاله في التتمة قوله فان بقي شي منه لم ينفك شي من الرهن
للاجماع كما نقله ابن المنذر قوله ولو رهن نصف عبد بدين ونصفه باخر اي في صفقة اخرى فبرئ من احدهما انفك قسطه لتعدد الصفقة
بتعدد العقد والمراد اذا قصد اداء عن نصف احدهما فلو قصد الشيوع من غير تخصيص يعين لم ينفك من الرهن شي فلو رهنه مائة شاة
بمائة درهم على ان كل شاة في مقابلة درهم فدفع درهما قال في البحر فان دفع عشرا يعينها احدها وان قال دفعت عن الجملة خرج عشر
كل شاة من الرهن وقيل متى تفاوتت القيم فليس له اخذ شي من الرهن وان تساوت اخذ ايتها شا حكاه الزركشي قوله ولو رهناه اي صفقة
واحدة فبرئ احدهما انفك نصيبه اي وان كان المرتهن واحدا لان الصفقة تتعدد بتعدد العاقد ولو رهنه من اثنين فبرئ من دين احدهما
انفك قسطه وقيل ان اتحدت جهة الدين كما اذا اتلف عليهما مالا او ابتاع منهما شيئا فلا ينفك حتى يبرا من الكل وهو ضعيف **فصل**
اختلفا في الرهن او قدره صدق الراهن بيمينه ان كان رهن تبرع اي ليس بمشروط في بيع لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في
عين المرهون او قدر الدين المرهون به فقوله في الرهن اي في اصله بان يقول رهنتني كذا فيقول ما رهنتك شيئا والقدر كما اذا
قال رهنتني هذين العبدين فقال بل احدهما ولو قال صدق المالك لكان احسن لان منكر الرهن ليس براهن قوله وان شرط في بيع تحالفا قاله
الرافعي كما في سائر كيفيات البيع اذا وقع فيه الاختلاف قال السبكي ولك ان تقول ان اتفقا على البيع بشرط واختلفا في الوفاء به فادعاه
المرتهن وانكر الراهن لياخذ الرهن ويتوصل به الى ان يفسخ المرتهن البيع فينبغي ان يكون القول قول الراهن وليس اختلافا في كيفية البيع وان
اختلفا كيف صدر البيع فالتحالف صحيح ويمكن ان يتصور اذا قال المرتهن رهنتني مشروطا في البيع وقال الراهن ما رهنتك وفرعنا على انه

الرهن م

بمجرد شرطه في البيع بصيرورتها رهنا وح يرجع الى الاختلاف في كيفية البيع ايضا **قوله** ولو ادعى انهما رهناه عبدهما اى واقبضاه اذ الرهن لا يلزم الا بالقبض
وصدقه احدهما فنصيب المصدق رهن تحكيما للواقع ونصيب المكذب قوله بيمينه اى بناء على ان القول قول الراهن وتقبل شهادة المصدق عليه اى على
الشريك المكذب فان شهد معه اخر او حلف المدعي ثبت رهن الجميع ولو زعم كل منهما انه لم يرهن وان شريكه رهن وشهد عليه قبلت شهادتهما
في الاصح لاحتمال نسيانهما قال الامام البلقيني محل ذلك ما اذا لم يصرح المدعي بظلمهما بالانكار بلا تأويل فان صرح بذلك لم تقبل شهادتهما له
لانه ظهر منه ما يقتضي تفسيقهما **قوله** ولو اختلفا في قبضه فان كان في يد الراهن او في يد المرتهن وقال الراهن غصبته صدق بيمينه لان الاصل
عدم اللزوم وعدم الاذن في القبض ولو قال الراهن اذنت ولكن رجعت قبل قبضك فقال المرتهن لم ترجع فالقول قول المرتهن واحترز
بتصويره انكار الراهن عن انكار المرتهن فان كان الرهن مشروطا في بيع فالقول قول المرتهن لان انكاره لزوم البيع قاله الزركشي **قوله** وكذا
ان قال اقبضته عن جهة اخرى في الاصح اى المنصوص كالاجارة والاعارة والايداع لما تقدم والثاني يصدق المرتهن لانهما اتفقا على
قبض ماذون فيه واراد الراهن ان يصرفه الى جهة اخرى والخلاف جار **قوله** ولو اقر بقبضه ثم قال لم يكن اقراري عن حقيقة فله تحليفه يعني
اذا اقام البينة على الراهن باقراره بالاقباض فقال لم يكن اقراري عن حقيقة وطلب يمين المرتهن انه قبض فله تحليفه على الاصح وان
لم يذكر لاقراره تاويلا لامكان ادعاه **قوله** وقيل لا يحلفه الا ان يذكر لاقراره تاويلا كقوله اشهدت على رسم القبالة اى وما في معناه
بان يقول كنت اقبضته بالقول وظننت انه يكفي قبضا اما اذا شهد الشهود على نفس القبض فليس له التحليف بحال وكذا لو شهدوا على
اقراره فقال المرتهن لانه يكذب للشهود والرسم الكتابة والقبالة بفتح القاف وبالباء الموحدة هي الورقة التي يكتب فيها
الحق المقر به اى اشهدت على الكتابة الواقعة في الوثيقة لكي اخذ بعد ذلك **قوله** ولو قال احدهما اى بعد لزوم الرهن جنى المرهون و
انكر الاخر صدق المنكر بيمينه لان الاصل عدم الجناية **قوله** ولو قال الراهن جنى قبل القبض فالاظهر تصديق المرتهن بيمينه في انكاره يعني اذا
اقر الراهن قبل القبض انه اتلف مالا او جنى جناية توجب المال وكذبه المرتهن فالقول قول المرتهن ويحلف على نفي العلم بالجناية لان
الراهن قد يواطئ مدعي الجناية لغرض ابطال الرهن والثاني يصدق الراهن لانه اقر في ملكه بما يضره. وقوله ان يقع في الام والمختصر
هو تقييد ترجيحه قاله الزركشي والقولان فيما اذا عين الراهن المجني عليه وصدقه فان لم يعينه او عينه ولم يصدقه فالرهن بحاله و
دعوى الراهن زوال الملك كدعوى الجناية وقوله قبل القبض سواء كان بعد الرهن ام قبله **قوله** والاصح انه اذا حلف المرتهن غرم
الراهن للمجني عليه اى لحيلولته لانه حال بينه وبين حقه والثاني لا لانه اقر في رقبة العبد بما لم يقبل اقراره فكانه لم يقر والخلاف قولان
كالقولين فيمن اقر بالدار لزيد ثم لعمرو هل يغرم لعمرو وتعبيرهما بقولي الغرم للحيلولة لانه باقراره الاول حال بينه وبين من اعترف
بحقه ثانيا وهنا حال بين المجني عليه وبين حقه اياه **قوله** وانه يغرم الاقل من قيمة العبد وارش الجناية والخلاف طريقان والمذهب القطع
بما ذكر كام الولد لامتناع البيع بخلاف القن وقيل قولان اظهرهما هنا وثانيهما الارش بالغا ما بلغ **قوله** وانه لو نكل المرتهن ردت
اليمين على المجني عليه لا على الراهن لان الحق المقر به له والثاني على الراهن لانه المالك والخصومة بينه وبين المرتهن والخلاف قولان على
الصحيح في المسالة لا اصطلاحه **قوله** فاذا حلف المردود عليه منهما بيع في الجناية اى كله اذا استغرق الواجب قيمته لثبوتها
باليمين المردودة والخيار للمرتهن في فسخ البيع المشروط به لانه المفوت بنكوله وان لم يستغرق الواجب قيمته بيع منه بقدر الارش والاكثر
باق رهنا على الاصح لان اليمين المردودة كالبينة او كالاقرار بانه كان جانيا في الابتداء فلا يصح رهن شيء منه **قوله** ولو اذن في بيع المرهون
فبيع ورجع عن الاذن وقال رجعت قبل البيع وقال الراهن بعده فالاصح تصديق المرتهن يعني اذا اذن المرتهن في بيع الرهن وبيع
الراهن فقال المرتهن رجعت قبل البيع فالقول قوله لان الاصل استمرار الرهن والثاني قول الراهن يتقوى جانبه بالاذن قال الزركشي
لا يختص هذا بالبيع بل كل تصرف اذن فيه ثم رجع واختلفا فيه فكذلك ولو انكر الراهن اصل الرجوع فالقول قوله مع يمينه **قوله** ومن عليه الفان
باحدهما رهن فادى الفا وقال اديته عن الف الرهن صدق اى بيمينه سواء اختلفا في اللفظ بذلك او في نيته وكذا لو كان باحدهما كفيل

او كان احدهما حالا او مقسطا وهو مخصوص به والآخر الحال على ذلك وحكى العبادي عن العلماء ان القول قول الدافع في تعيين الجهة قول الدافع قال
الزركشي فلو كان احدهما مؤجلا برهن والآخر حالا وقال اقبضته عن المؤجل فامسك الرهن لا يصدق بل هو مجبر على اداء الحال ويبقى
المؤجل بالوثيقة **قوله** وان لم ينو شيئا اى حالة الدفع جعله عما شاء كما لو طلق احدى امرأتيه وقيل يقسط اى يوزع على الدينين اذ ليس
احدهما اولى من الآخر ويرد الصدد الى انه على قدر الدينين او بالسوية **فصل** من مات وعليه دين تعلق بتركته مراعاة للميت
لبراءة ذمته اذا وفت التركة بالدين لا نفس المؤمن مرتهنة بدينه قال الماوردي لانه صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهون عند يهودي وفي الحديث
نفس العبد معلقة بدينه حتى يقضى عنه في المهمات عن الماوردي هو محمول على من مات ولم يترك وفاء قال السبكي فاذا كانت تركة او ضامن تعلق
الدين به وهو وكالة واما نفس المؤمن مرتهنة بدينه اذا فرط في قضائه او استدانه في معصية اما من استدان في مباح لحاجة بنية
الاداء وتعذر عليه الوفاء من غير تقصير حتى مات فانه لا تكون مرتهنة بذلك الدين لانه غير ظالم به والظاهر انه يعفو عنه لانه غير
مذنب **قوله** تعلق المرهون اى فيمتنع تصرف الوارث فيها لكن الدين المرهون به لا بد ان يكون معلوما واغتفرت الجهالة هنا للحاجة قاله
الزركشي وفي قول تعلق الارش بالجاني لان كلا منهما ثبت بغير رضى المالك وقيل تحجر المفلس واختاره الامام وابن الرفعة **قوله** فعلى الاظهر
يستوي الدين المستغرق وغيره في الاصح توفية بقاعدة الرهن والثاني ان كان الدين اقل تعلق بقدره من التركة ولا تعلق بجميعها لان الحجر في مال
كثير بشيء حقير بعيد وعلى هذا فيتعذر تصرف الوارث الى ان لا يبقى الا قدر الدين قال الاسنوي مقتضى كلامه يعني الرافعي ان هذا الخلاف لا ياتي
اذا فرعنا على ان التعلق كالجناية مع انه يجري فيه ايضا والصواب ان يقول فعلى القولين **فرع** اذا ادى بعض الورثة بقسط ما ورث انفك
نصيبه في الاظهر فيستثنى من الجناية بالرهن لانه اذا رهن ثم مات لا ينفك الا بوفاء جميع الدين في الاظهر قاله الزركشي **قوله** ولو تصرف
الوارث ولا دين فظهر دين برد مبيع بعيب فالاصح انه لا يتبين فساد تصرفه لانه كان جائزا في الظاهر والثاني يتبين فساده الحاقا لما ظاهره
ظهر بالدين المقارن لتقدم سببه ومثال تبين الدين المقارن لو حفر بئرا عدوانا بعد الزكاة وقسمت اثمانها فعلى القول بانه حجر فليس لها
تبين البطلان في الاصح وعلى القول بانه حجر رهن او جناية تبين البطلان في الاصح ورجح ابن الرفعة عدم البطلان مع قوله
بحجر المفلس **قوله** لكن ان لم يقض الدين فسخ اى تصرفه ليصل المستحق الى حقه وقيل لا يفسخ بل يطالب الوارث كالضامن وينقض تصرفه البائع قضاه
كما قاله في الدقائق ليعم الوارث ورجحه لكن لو قال ان لم يسقط الدين لعم القضاء والابراء وغيرهما **قوله** ولا خلاف ان للوارث
امساك عين التركة وقضاء الدين من ماله لان له غرضا صحيحا في ذلك ولا اعتراض عليه للغرماء فلو كان الدين اكثر من التركة فقال الوارث
اخذها بقيمتها والتمس الغرماء بيعها توقعا للزيادة راغب فالمجاب الوارث في الاصح لان الظاهر انها لا تزيد على القيمة وللناس غرض
في اخفاء تركات مورثهم **قوله** والصحيح ان تعلق الدين بالتركة لا يمنع الارث نص عليه الشافعي رضي الله عنه والثاني يمنع قاله الامام في الشفعة
عن القديم وعلى هذا هل يمنع ارث الجميع ام قدر الدين فيه وجهان وظاهر ان الصواب التعبير بالاظهر والجديد **قوله** فلا يتعلق
بزوائد التركة كالكسب والنتاج لانه نتج للملك وان قلنا ان الدين يمنع انتقالها تعلق بزوائدها لبقائها على ملك الميت وصحح
الرافعي والنووي رحمهما الله في النكاح في الكلام على اجبار العبد تعلق الدين بزوائد التركة وكان الصواب في الترتيب
ذكر هذه المسئلة في اول الفصل لان جميع ما سبق انما هو متفرع على ان الدين لا يمنع الانتقال اللهم صل على محمد وآله واصحابه اجمعين

تم الجزء الاول من المشرع الروي في شرح
على منهاج النووي رحمهما الله في السادس
عشر شهر ذي القعدة
سنة ثلث عشر
وثمانمائة
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

بلغ
المقابلة بقدر الامكان
وعلى الله الكمال في
يوم الخميس ... شعبان
سنة اربع وثمانمائة

153

العشرين

الجزء الثاني من كتاب المشرع الروي من منهاج النووي
رحمه الله ورضي عنه تاليف الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد
الرباني شرف الدين ابي الفتح محمد العثماني المراغي المدني
رحمة الله عليه وعلى سائر المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم • صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

كتاب التفليس

التفليس شرعا حجر الحاكم على المديون بالشروط والمفلس لغة من صار ماله فلوسا ثم كني به عن قلة المال او عدمه ثم شبه به من حجر عليه والاصل فيه ما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا افلس الرجل ووجد البائع سلعته بعينها فهو احق بها من الغرماء واللفظ لمسلم وروى الدارقطني و الحاكم وصححه انه صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه **قوله** من عليه ديون حالة زائدة على ماله يحجر عليه بسؤال الغرماء للحديث والمعتبر زيادة الدين ينبغي ان الحجر انما يكون اذا ملك مالا ولو قال الرافعي يجوز ان يقال لا حاجة اليه بل مجرد الدين يكفي لجواز الحجر منعا له من التصرف فيما يحدث له باصطياد ونحوه فيفسر بالذي ليس له مال يفي بديونه قال الزركشي لا الا من يقيد الدين بالمستقر ليخرج نجوم الكتابة فلا يحجر على المكاتب بها لتمكنه من اسقاطها قال وينبغي ان يلحق بها دين السيد بالمعاملة لان الاصح سقوطها بتعجيزه والذي يحجر هو الحاكم قال الشافعي في احلاف العراقيين من الام يقول وحجر عليه حتى اقضي دينه وفلسه حكاه الزركشي ويجب عليه ذلك عند وجود الشرط كما صرح به جماعة وجزم به في الروضة وقوله بسؤال الغرماء معناه او من يقوم مقامهم كاولياء المحجور عليهم بل يجوز الحجر لهم من غير طلب واحترز به [illegible]

[illegible]

[illegible]

الغريم المطالب بو من اوارث لا بوخر حكاه الزركشي قال ابن الرفعة ولو كان الغريم واحدا فكيلا باع شيئا سلم ثمنه اليه قوله ولا يكلفون بينة بان لا غريم غيرهم الا الحجر
شتهر فلو كان غريم لظهر وقال الامام يكلفون اذا كلفنا الورثة اقامة البينة على ان لا وارث غيرهم ولا صح الاول وهو المنصوص في الام وهو ظاهر قول
الجمهور قوله فلو قسم فظهر غريم شارك بالحصة اي يرجع بها على الاخذين ولا تنقض القسمة قاله الزركشي لان المقصود يحصل بذلك والظهور انكشاف
الامر عما كان ثابتا واحترز به عن حدوث الدين بعد القسمة فانه لا اثر له الا اذا كان سببه متقدما او جنانه قوله وقيل تنقض القسمة قاله بعض الاصحاب هنا وهو
في التركة قول قوله ولو خرج شيء باعه قبل الحجر مستحقا والثمن تالف فكدين ظهر لثبوته قبل الحجر واحترز بقوله قبل الحجر عما اذا وقع ذلك حال الحجر فانه لا اثر له الا دين حادث
لم يتقدم له سبب وقوله والثمن تالف فيما اذا كان الثمن باقيا فانه يرد . ومقتضى كلامه انه لا فرق بين ان يكون التلف قبل الحجر او بعده وهو كذلك لانه ان تلف قبل الحجر
فقد ثبت في ذمته اذ ذاك غرامته وان تلف بعده فهو دين حادث بعد ثم سببه ولا معنى للكلام في قوله فكدين قوله وان استحق شيء باعه الحاكم قدم المشتري بالثمن
لئلا يرغب الناس عن شراء مال المفلس وكان السابق من مصالح الحجر وقيل يحاص الغرماء اي سائر الديون والاختلاف ان الحاكم لا يكون طريقا في الضمان وكذا النائب
عنه في الاصح قوله وينفق اي الحاكم على من عليه نفقته حتى يقسم ماله اي وان طال زمانه ولا يدفع اليه ذلك الا يوما بيوم قاله في التتمة والبيان وقوله على من عليه
نفقته يدخل فيه واقاربه وزوجاته قبل الحجر وامهات الاولاد . ولو عبر بالممون لكان اشمل ونفقة الزوجة نفقة المعسرين كما قاله الامام وقال الرافعي في الروضة
وقال الروياني نفقة الموسرين وما اليه الرافعي قوله الا ان يستغني بكسب اي فلا ينفق عليه من ماله بل من كسبه وان فضل من الكسب شيء رد الى المال وان نقص كمل من
المال وان ترك الكسب لعدم من يستعمله فلعجز المكتسب وان وجد فمقتضى اطلاق التتمة انه ان كان له كسب لا ينفق من المال حتى يكتسب واحتمال السبكي قوله ويباع مسكنه و
خادمه في الاصح وان احتاج الى خادم لزمانته ومنصبه اي لان تحصيلها بالكرا اسهل فان تعذر فعلى المسلمين وهذا هو المنصوص وفي وجه مخرج يبقيان
للمحتاج اذا كانا بالائق به دون النفيسين فلو عبر بالمنصوص كان اولى قوله ويترك له دست ثوب يليق به وهو قميص وسراويل وعمامة ومكعب ويزاد
في الشتاء جبة لانه محتاج اليه ولا يؤجر على الاقوال ويترك اي بان يخلي ان كان في ماله ويشترى ان لم يكن وكذا لكسي من يلزمه نفقته والمراد ما يليق به في حال
افلاسه لا في بسطه وثروته فلو كان يلبس قبل الافلاس فوق ما يليق بمثله رددناه الى اللائق وان كان يلبس دون اللائق فيعتبر الم يرد عليه ويجب له ما
اذا افلس او وجب نفقتها من مال المفلس الازار والمقنعة وغيرهما مما يليق بها ولا يترك له الفرش والبسط ويسامح باللبد والحصير القليلة القيمة و
يترك له دراعة يلبسها فوق القميص ان كان ممن يليق به نص عليه ولا يبقى راس المال في الاصح ويبقى للفقيه كتب العلم ذكره العبادي ولو ما قدم بكفنه و
كذا عبده وكل من عليه نفقته والمكعب المداس سمي به لانه دون الكعبين قوله ويترك قوت يوم القسمة لمن عليه نفقته عبارة الروضة يترك قوت يوم
القسمة له ولمن عليه نفقته قال السبكي والمراد بليلته لانه موسر في اوله وفيها ولانه اذا علق نفقة ذلك اليوم وذكر الغزالي انه يترك له سكنى ذلك اليوم و
قال الرافعي انه قياس الباب قوله وليس عليه ان يكتسب او يوجر نفسه لبقية الدين لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقال صلى الله عليه وسلم للغرماء
معاذ خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك نعم ان وجب الدين بسبب هو عاص به كالاتلاف عمدا وجب عليه الاكتساب كما نقله ابن الصلاح عن الامام ابي
عبد الله محمد بن الفضل الفراوي من اصحابنا ان التوبة منه واجبة واداؤه من جملة شروطها نازع في ذلك ابن العماد بان الاصحاب اطلقوا
الطلاقه ولم يشترطوا اداءه قوله فرع في وجوب قضاء بن المعسر على الامام من مال المصالح وجهان بلا ترجيح حكاه الزركشي قوله والاصح وجوب اجارة ام
الولد والارض الموقوفة عليه لان منافعها كالاعيان ولهذا تضمن بتواتها في يد الغاصب بخلاف منافع الحر والكلب لا يجب وقال الامام الامام
ان المنافع لا تعد اموالا حاصلة فعلى الاول تؤجر مرة بعد اخرى الى فناء الدين فان المنافع لا نهاية لها وهذا الاختصاص له بالمحجور عليه بل
في كل مديون قاله السبكي قوله واذا ادعى انه معسر او قسم ماله بين غرمائه وزعم انه لا يملك غيره وانكروا فان لزمه الدين في معاملة مال كشرا او قرض
فعليه البينة لان الاصل بقاؤها وقعت عليه المعاملة والمراد البينة بالاعسار في الصورة الاولى وبانه لا يملك غيره في الثانية قاله في التحرير قوله
والا اي وان لزمه بغير معاملة مال كالصداق والضمان والاتلاف فيصدق بيمينه في الاصح لانه حلق ولا مال له والاصل بقاء ذلك والثاني
عليه البينة مطلقا لان الظاهر من حال الحر انه يملك شيئا وان قل والثالث ان لزمه باختياره كالصداق والضمان فعليه البينة وان لزمه
لا باختيار كارش الجنابة وغرامة المتلف فقوله بيمينه قال السبكي واعلم انه متى عرف له مال لم يسمع دعواه الاعسار الا ببينة

فرع
سواء لزمه الدين باختياره بمعاوضة ام بغيرها وانما الخلاف فيما اذا ذكر بما هو المشهور وقيل يقبل قوله في الاعسار وان عرف له مال قبل ذلك فيصير الاوجه اربعة
حلف ثم ظهر غريم اخر لم يحلف بالشوبه ثانيا عادة مالكي ولي حكى الزركشي انه في البيان عن الصيمري قوله وتسمع بينة الاعسار في الحال قياسا على غيره و
قال ابو حنيفة لا يسمع الا بعد مدة قوله وشرط شاهده خبرة باطنة اي بطول الجوار وكثرة المخالطة لان الاموال تخفى والصحيح في هذه البينة انها رجلان
وقيل ثلاثة وقيل رجل وامرأتان او رجل ويمين وعبر المصنف بشاهده لارادة الجنس لكنه يوهم بالوحدة الثالث فلو قال شاهديه كان احسن ثم ان عرف
القاضي انهما بهم بالخبرة فذاك والا جاز ان يعتمد قولهما انا بهذه الصفة قوله وليقل هو معسر ولا يمحض النفي كقوله لا يملك شيئا اي بل يجمع بين الاثبات و
النفي ويقدم الاثبات فيقول اشهد انه معسر لا يملك الا قوت يومه وثياب بدنه وسكنى يومه قال ابن العماد لا يعني هذا بل لو قال اشهد انه معدم معسر
جاز قاله في التتمة قوله واذا ثبت اعساره لم يجز حبسه ولا ملازمته ولا الحبس الاباء والاجداد بدين اولادهم على الاصح واحترز بحبس على المجوس لانها اجرة المكان
قاله الرافعي في الاقضية قوله والغريب العاجز عن بينة الاعسار يوكل القاضي به من يبحث عن حاله فاذا علم على ظنه اعساره شهد به لئلا يخلد في الحبس
فان قال غريمي يعلم اني معسر او انه لي هالك فحلفوه حلف فان نكل حلف المديون ولم يحبس فصل من باع ولم يقبض الثمن حتى حجر على
المشتري بالفلس فله فسخ البيع واسترداد المبيع للحديث وقال صلى الله عليه وسلم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه
انهم كلامه ان قبض البعض لا يمنع الفسخ وهو كذلك لكن انما يفسخ في البعض وانه لا يكفي الفلس في الفسخ بل لا بد من حجر القاضي وهو الاصح ويتناولون
الحديث اذا صار محجورا واما التعبير بالافلاس عن الحجر وحصول الفسخ بقوله فسخت البيع ونقضته ورفعته فلو قال رددت الثمن وفسخت البيع فيه حصل ايضا
في الاصح قوله والاصح ان خياره على الفور قياسا على خيار العيب والثاني لا كخيار الرجوع في الهبة وعلى هذا يمتد الى ان يعزم الحاكم على بيع ماله ولا يفتقر الى
اذن الحاكم في الاصح قوله وانه لا يحصل الفسخ بالوطء والاعتاق والبيع اي ويلغو هذه التصرفات قياسا على الواهب والثاني يحصل قياسا على البائع في
زمن الخيار قوله وله الرجوع في سائر المعاوضات كالبيع علا بعموم الحديث وقوله كالبيع اشارة الى ان ما ذكره من الاحكام يثبت في سائر المعاوضات
والى كون المعاوضة محضة فاذا اقرض مالا فحجر عليه وهو باق في يده فللمقرض الرجوع واذا افلس المسلم اليه وحجر عليه قبل الوفاء رجع المسلم فيما اعطاه
ان كان باقيا واذا المستأجر عينا فحجر عليه قبل تسليم الاجرة ومضي المدة فللمؤجر الفسخ على المشهور وان مضى بعضها فله الفسخ في الباقي والمضارب
بقسط الماضي وفي فلس المؤجر في اجارة العين لا فسخ للمستأجر لانه مقدم بمنافعها وكذا ان سلم عينا عما في الذمة في الاصح وان لم
يسلم فللمستأجر الفسخ اذا كانت الاجرة باقية قوله وله شروطها كون الثمن حالا اي عند الرجوع فان كان مؤجلا فلا فسخ على المذهب لان المؤجل لا
يطالب به لكن لو كمل الاجل وحل ثم افلس رجع على الاصح سواء حل قبل الحجر او بعده قوله وان يتعذر حصوله بالافلاس فلو امتنع من دفع
الثمن مع يساره او هرب فلا فسخ في الاصح لعدم عيب الافلاس والوصول الى اخذه بالسلطان ممكن فان فرض عجز على ندور فلا عبرة به والثاني له الفسخ لتعذر
الوصول اليه حالا مع توقعه مآلا فاشبه المفلس واحترز بقوله بالافلاس عن تعذره بانقطاع جنسه فانه لا فسخ ان جوزنا الاستبدال عن الثمن والا فيه
الخلاف في انقطاع المسلم فيه كذا في الروضة واصلها وقال في المهمات مع الفسخ على القول بجواز الاستبدال مشكل لا يوافق القواعد فان المعقود عليه
اذا فات جاز الفسخ لفوات المقصود واستشهد لكلامه بكلام للقاضي حسين وللامام والمتولي قال ابن العماد الكلام هنا في الانقطاع بعد الحجر وبعده
قد يتعلق حق الغرماء فلا يصار الى الفسخ مع امكان الاعتياض عن الثمن وقد يزيد العين المبيعة زيادة متصلة يزيد على اصعافها فلو جوزنا
الفسخ مع امكان الاعتياض اضررنا بالمفلس والغرماء وكلام الذين نقل عنهم ليس فيه تصريح بمسئلة الحجر وانما هو بحث لا بالحجر وجواز الفسخ فيه واضح كانقطاع
المسلم فيه الا ان العين لم يتعلق بها حق قوله ولو قال الغرماء لا تفسخ ونقدمك بالثمن فله الفسخ اي على الصحيح للمنة ولانه ربما ظهر غريم اخر فيزاحمه فيما اخذ
وقيل ليس له الفسخ ولو قالوا نؤدي الثمن من مالنا او تبرع به اجنبي لم يجبهم للمنة ولو اجابهم ثم ظهر غريم اخر او غرماء لم يزاحم فيما اخذ ولو قال الوارث
لا ترجع واقدمك من التركة لم تلزمه القبول وان قال من مالي فوجهان ولو تبرع اجنبي بدين الميت احتاد السبكي وجوب القبول اذا لم يكن تركة قوله
وكون المبيع باقيا في ملك المشتري اي لانه صلى الله عليه وسلم جعل وجدانه شرطا في الاحقية وقوله باقيا يفهم انه لو زال ثم عاد فلا رجوع وصحح
من زوائده والاصح الرجوع الصيرفي الرجوع وكلامه في الكبير وجلة فانه يفهم بشطره من الرد بالعيب قوله فلو فات او كاتب العبد فلا رجوع

بعد القسمة

وبه الرجح ... الزركشي

بل يمهل حتى يوسر لانه قال الزركشي الاصح وجوب
التحليف بعد البينة واذا شهد حلف معي توقف ولك
الحجر على حكم الحاكم وجهان في الحاوي وان لم تثبت
اعساره حاز حبسه وملازمته صح صح

ع

ع

اى سوا كان الفوات بموت او جناية او بيع او هبة او اعتاق او غيرها وليس له فسخ هذه التصرفات اذ الزمن وسوا كانت قيمته مثل الثمن او اكثر فى الاصح وليس له الا المضاربة بالثمن
فلو باعه ثم حجر عليه فى زمن الخيار كان للبائع الفسخ والرجوع وانما يمنع الرجوع فى المكاتب لانه كالخارج عن ملكه ولهذا جوزناه اذا انفسخت الكتابة ولو
قال او كوتب لكان اخصر واعم والاستيلاد كالكتابة **قوله** ولا يمنع التزويج اى من الرجوع عبدا كان او جارية لانه لا يمنع البيع وكان يكفى ذكر مسئلة العيب عن
التصريح به لان الزواج فيهما من العيوب والتدبير وتعليق العتق كالتزويج ايضا والاجارة بنوا على بيع المستاجر وان جوزناه جاز الرجوع ولا اجرة للمفلس
وللرجوع شرطان آخران ان لا يتعلق بالمبيع حق لازم كالرهن والجناية والشفعة فان زال التعلق رجع وان لا يقوم بالبائع مانع من التملك كالاحرام وكان
المبيع صيدا **قوله** ولو تعيب بآفة اخذه ناقصا او ضارب بالثمن يعنى اذا نقص المبيع بآفة سماوية نقصان صفة وهو ما لا يفرد بالعقد ولا يسقط الثمن عليه كاليد
والرجل والحرفة فالبائع بالخيار ان شا رجع فيه ناقصا وقنع به وان شا ضارب بكل الثمن كما لو تعيب المبيع فى يد البائع فان المشترى يتخير بين ان ياخذه ناقصا
او يتركه **قوله** او بجناية اجنبى او البائع فان شا رجع فيه وضارب مع الغرما بنسبة ما نقص من القيمة من الثمن فان كانت قيمة العبد مع قطع اليد مائة وبدونه مائتين
فياخذه ويضارب بنصف الثمن فان اشتراه بمائة ضارب بخمسين وارش النقص يكون للمفلس فقد راكان او غرمه وان شا ضارب مع الغرما بالثمن كله اما
رجوعه فى العين فلما سبق واما المضاربة فلان المشترى اخذ بدل النقص الذى كان البائع يستحقه لو بقى فلا يضيع عليه واما اعتبار من الثمن فلان الكل لو
تلف صار بالثمن فكذلك جزؤه **قوله** وجناية المشترى كآفة فى الاصح اى حتى يقنع بالمبيع او يضارب لان فعله وقع فى ملكه قبل تعلق حق البائع وقيل كجناية الاجنبى
وقطع به بعضهم وصححها الامام فكان الاولى التعبير بالمذهب **قوله** ولو تلف احد العبدين ثم افلس اخذ الباقى وضارب بحصة التالف اى اذا نقص المبيع نقصان
جز وهو ما يفرد بالعقد ويسقط الثمن عليه كتلف احد العبدين او الثوبين ولم يقبض من الثمن شيئا فله ان ياخذ الباقى بحصته من الثمن ويضارب بثمن التالف لانه
له الرجوع فى كل منهما بل لو بقى جميع المبيع واراد البائع الفسخ فى بعضه مكن منه كالرجوع فى بعض ما يهب لولده **قوله** فلو كان قبض بعض الثمن رجع
فى الجديد لان الافلاس سبب يعود به كل العين فجاز ان يعود به بعضه والقديم لا يرجع بل يضارب بباقى الثمن **قوله** فان تساوت قيمتهما وقبض نصف الثمن اخذ
الباقى بباقى الثمن اى ويكون ما قبض فى مقابلة التالف وهذا هو المنصوص وفى قول ياخذ نصفه اى نصف العبد الباقى بنصف باقى الثمن ويضارب بنصفه اى
بنصف الثمن وهو الربع وهذا مخرج وصحح فى الروضة القطع بالمنصوص ولو قبض بعض الثمن ولم يتلف شى من المبيع ففى رجوعه القولان فعلى الجديد يرجع
فى المبيع بقسط الباقى من الثمن **قوله** ولو زاد المبيع زيادة متصلة كسمن وصنعة فاز البائع بها اى بطريق التبع ثم تنزيلا للفسخ منزلة العقد وذكر الصنعة هنا
من الزيادات المتصلة تبع فيه الرافعى وذكرها ايضا فى الزيادات الحاصلة من خارج وعبر عنها بالحرفة وان الاصح انها من صور القولين وقيل هى اثر قطعا كالسمن
قال السبكى ونص الشافعى فى الام يشهد لها قال ابن العماد عبر الرافعى مع السمن بتعلم الحرفة ونصه فى الام مصادر تعلم العبد صنعة وهو كالسمن لان المفلس لم يعمل
منه فعل وفى الموضع لا اجر غيره بالتعليم ثم ذكر ضابط العين **قوله** والمنفصلة كالثمرة والولد للمشترى لانها تبع الملك ويرجع البائع فى الاصل لان
الشارع انما اثبت الرجوع فى المبيع فيقتصر عليه **قوله** فان كان الولد صغيرا اى دون سن التمييز وبذل البائع قيمته اخذه مع امه اى بلا خلاف
لان التفريق ممنوع وما للمفلس يباع كله فاحتيج البائع ولا اقساعان اى ان لم يبذل وبصرف اليه حصة الام وحصة الولد للغرما وقيل لا رجوع اى اذا
لم يبذل البائع القيمة بل يضارب لامتناع التفريق **قوله** ولو كانت حاملا عند الرجوع دون البيع او عكسه فالاصح تعدى الرجوع الى الولد اعلم ان
تعدى الرجوع اذا كانت حاملا عند البيع دون الرجوع مبنى على ان الحمل يعلم وهو الاصح ومقابله مبنى على انه لا يعلم واما فى الاولى فلان الولد لما
تبع فى البيع تبع فى الرجوع ولو كانت حاملا فى الحالين فهو كالسمن وان لم يكن حاملا فى الحالتين وحدث بينهما وانفصل فقد مر انه للمشترى والتعبير
بالاصح تبع فيه المحرر وعبر فى الروضة بالاظهر لكنهما مخرجان عبر عنهما بالقولين والوجهين **قوله** واستتار الثمر بكمامه وظهوره بالتأبير قريب من استتار
الحمل وانفصاله اى فيجى فيه الاحوال الاربعة فان حدثت بعد البيع وابرت فلا رجوع للمشترى وان كانت موجودة غير مؤبرة فيهما فللبائع او مؤبرة
عند الرجوع فقط ففيه القولان فى الولد اظهرهما انها للبائع وقيل هى له قطعا لانها وان كانت مستترة فهى مشاهدة موثوق بها قابلة للافراد بالبيع
فكانت كالحمل وان كانت غير موجودة عند البيع موجودة عند الرجوع غير مؤبرة فالاظهر انها للبائع ايضا لانها تتبع فى البيع فكذلك فى الفسخ وقيل للمشترى
قطعا وقول المص واولى بتعدى الرجوع لا الحمل لانه اولى منها اذا كانت مؤبرة عند الرجوع وعدمه اولى منها اذا كانت غير مؤبرة عند الرجوع **قوله** ولو غرس الارض

فله اخذه ويضارب من ثمنه بنسبة ما نقص القيمة بعه وان نقص بفعل مضمون كجناية اجنبى او البائع

واولى بتعدى الرجوع

او بنى جاز اتفق الغرما والمفلس على تفريغها فعلوا وان احدها اى اذا اختار الرجوع فيها ولا يكلفهم ان يعطوه الغراس والبنا بقيمته ثم اذا قلعوا وجب تسوية الحفر
وغرامة ارش النقص من مال المفلس يقدم بها البائع على الغرما **قوله** وان امتنعوا لم يجبروا اى على القلع لانه حين غرس وبنى لم يكن متعديا فان طلب بعضهم
القلع وبعضهم اخذ القيمة اجيب من فى قوله المصلحة للجميع **قوله** بل له ان يرجع ويتملك الغراس والبنا بقيمته او يقلع ويضمن ارش نقصه
اى وليس لهم الامتناع لان الضرر يندفع بكل واحد منهما **قوله** والاظهر انه ليس له ان يرجع فيها ويبقى الغراس والبنا للمفلس لانه ينقص قيمة البنا والغراس بل
يضارب بالثمن او يعود الى التخيير والثانى له ذلك كما يرجع فى الثوب بعد الصبغ ويكون شريكا لكن الحجر على البيع معهم فى الاظهر بخلاف الصبغ **قوله** ولو كان المبيع حنطة
فخلطها بمثلها او دونها فله اى بعد الفسخ اخذ قدر المبيع من المخلوط لانه فى المثل واحد حكما وفى الخلط بالدون مسامح بنقص حدث بالخلط فيفسخ و
يملك قدر حقه ويطلب القسمة وان طلب البيع لم يجب اليه فى الاصح والثانى يجاب فى الخلط بالاردأ الا بالمثل **قوله** او باجود فلا رجوع فى المخلوط فى الاظهر
لتعذر الرجوع حسا للاختلاط وحكما لان اعطاه قدر حقه منه فيه اضرار بالمفلس واعطاه ما يساوى حقه ربا والثانى يرجع كالخلط بالمثل لكن
يباع الكل ويوزع على قدر القيمتين وفى قول يقسم على نسبة القيمتين وحكم سائر المثليات كالحنطة **قوله** ولو طحنها او قصر ثوبا فان لم تزد القيمة رجع ولا شى
للمفلس لان المبيع موجود من غير زيادة وقوله لم تزد القيمة دخل فيه ان تساوى وان نقص والثانى للبائع عند النقص ان اختار الرجوع **قوله** وان زادت
اى القيمة بسببها فالاظهر انه يباع وللمفلس من ثمنه بنسبة ما زاد لانها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم فوجب ان لا يضيع عليه بخلاف
الغاصب فان قيمة الثوب خمسة يلحق بالقصار كسبه فللمفلس سدس الثمن ولو ارتفعت القيمة او انخفضت بالسوق فالزيادة والنقص بينهما على هذه النسبة والثانى البائع
يفوز بالزيادة لانها صفة تابعة حصلت بفعل المشترى فهى كالسمن ويعبر عن الاول بان القصارة ونحوها عين اى تجرى مجرى الاعيان وعن الثانى بانها اثر تجرى مجرى
الاثار ويجرى القولان فى خبز الدقيق والعجن وشى اللحم وذبح الشاة ونسج الغزل وضرب التراب لبنا ونحو العين ثم لحادث بها الزيادة بعمل حتى يباع او
ثوبى البائع ما عليه لانه يجوز له ان يمسك المبيع لنفسه ويعطى للمفلس حصة الزيادة على الاصح فكان الاولى حذف البيع وعبارة المحرر الاصح ان المفلس شريك بما فى
الزيادة ويباع فجعل البيع فرع الشركة خلافا لعبارة المص **قوله** ولو صبغه بصبغه فان زادت القيمة قدر قيمة الصبغ رجع والمفلس شريك بالصبغ لان المبيع الثوب فقط
وقوله بصبغه اى بصبغ المشترى فان لم يرد شيئا فقد ضاع على المشترى وان زاد قدر قيمة الصبغ كما لو كان قيمة الثوب اربعة والصبغ درهمين فصار بعد الرجوع يساوى
ستة كان المفلس شريكا بدرهمين وفى كيفية الشركة وجهان احدهما للبائع الثلثان وللمفلس الثلث والثانى كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس **قوله** او اقل اى من قيمة
الصبغ فالنقص على الصبغ كما اذا صار الثوب المذكور يساوى خمسة فالمفلس شريك بخمس الثمن لان اجزا الصبغ تتفرق وتنقص والثوب بحاله فلو لم يزد
شيئا كان الثوب للبائع **قوله** او اكثر اى من قيمة الصبغ فالاصح ان الزيادة للمفلس بناء على ان الاعمال بمثابة الاعيان كما اذا صارت قيمته ثمانية فيحصل بينهما بالنصف والثانى ان
قلنا انها فعل يفوز البائع بالزيادة لانها متصلة فيكون له ثلثا الثمن وقال الاكثرون يوزع عليهما فيكون له ثلثا الثمن وللمفلس ثلثه وللبائع دفع ما يخصه
المفلس من الثمن ليخلص له الثوب مصبوغا **قوله** ولو اشترى منه الصبغ والثوب رجع فيهما الا ان لا تزيد قيمتهما على قيمة الثوب فيكون فاقدا الصبغ
اى كالهالك فيضارب بثمنه وقوله الا ان لا تزيد دخل فيه المساوى والناقص **قوله** ولو اشتراهما من اثنين فان لم تزد قيمته مصبوغا على قيمة الثوب فصاحب
الصبغ فاقد اى فيضارب بثمنه وان زادت بقدر قيمة الصبغ اشتركا اى البائعان كما تقدم فان لم تبلغ الزيادة قدر قيمة الصبغ كما اذا كان الثوب بعشرة والصبغ بخمسة
فصار يساوى اثنى عشر رجع صاحب الثوب بعشرة وصاحب الصبغ واخذه ناقصا فان شا اخذه من الثمن درهمين وان شا ضارب بثمن الصبغ **قوله** وان زادت على
قيمتهما اى قيمة الثوب والصبغ جميعا فالاصح ان المفلس شريك لهما بالزيادة اى فى هذا التقسيم وكذا الذى قبله مبنى على ان الاعمال بمثابة الاعيان وكلامه يوهم الاختصاص ص
بما اذا اشترا بهما من اثنين والحكم لو اشتراهما من واحد كذلك قاله الزركشى

باب الحجر

هو فى اللغة المنع وفى الاصطلاح المنع من التصرف
فى المال **قوله** منه حجر المفلس لحق الغرما والراهن للمرتهن والمريض للورثة والعبد لسيده والمرتد للمسلمين ولها ابواب ابوابها رحمه الله ان الحجر نوعان احدها
لحق غير المحجور عليه وهو ما ذكره وغيره والثانى لمصلحة المحجور عليه واشار اليه بقوله ومقصود الباب حجر المجنون والصبى والمبذر والاصل فيه قوله تعالى فان كان
الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل فسر الشافعى رضى الله عنه السفيه بالمبذر والضعيف بالصبى وبالكبير المختل والذى
لا يستطيع ان يمل بالمغلوب على عقله وقوله ان يمل معناه يملى وكذا قوله فليملل ابدل اللام من اليا، وجه الدلالة انه تعالى اثبت الولاية عليهم فاقتضى الحجر قال الزركشى قوله لكن

والمولى الشافعي امر في حجر الصبي منه علمه بالابتلاء وكنى عن البلوغ بالنكاح والحيوان معناه **قوله** فالجنون يسلب الولايات اي المانه باصل الشرع كولاية النكاح والنظر على الاطفال او بالتفويض كالايصاء والقضاء لانه اذا لم يلي امر نفسه فامر غيره بطريق الاولى واعتبار الاقوال اي فلا يترتب على شيء منها مقتضاه سواء كانت له او عليه لعدم قصده واما افعاله فيعتبر احالة والاتلاف والغرور سقوط المهر بوطئه وترتب الحكم على ارضاعه وعمله في الحبالة ونحوه على الصحيح قاله الزركشي والمراد انه بمجرد الجنون يثبت الحجر لا يفتقر الى حجر احد وقال الزركشي قوله فيسلب صوابه يسلب بحذف النون وقد نص النحويون على ان الفعل لا يدخله من الفلاح والتأثير ولذلك لا يعالج بالعدم والجهل
قوله ويرتفع بالافاقة اي يرتفع الحجر بمجرد الافاقة من غير فك وسبب ولاية الغضا وكحوها لا يعود الا بتولية جديدة فلعل المراد عود الاهلية **قوله** وحجر الصبي يرتفع ببلوغه رشيدا لقوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية واشار الزركشي الى صحة ضبط الصبي بفتح الصاد وكسر الباء وبكسر الصاد وان الغزالي سوى بينهما في الارتفاع بالبلوغ مع الرشد قال وقال غيره يعني في الشرح يرتفع بمجرد البلوغ وذكر الرافعي المقالتين وقال وليس خلافا محققا فان الاول اراد الاطلاق الكلي والثاني اراد الحجر المختص بالصبي وهذا اولى لان كلا من الصبي والسفه سبب مستقل واحكامهما متغايرة قال الزركشي بدليل ان السفيه يصح طلاقه واقراره بالعقوبات بخلاف الصبي قال والرشد عن صلاح الدين في ارتفاع حجر الصبي **قوله** والبلوغ باستكمال خمس عشرة سنة اي قمرية لحديث ابن عمر عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني متفق عليه وقيل يحصل بالطعن في الخامسة عشرة **قوله** او خروج مني لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وقوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتلم وبالاجماع في الغلام والصحيح ان الجارية كذلك للآية والحديث والمراد في الحديث خروج المني سواء كان في نوم او يقظة بجماع او غيره **قوله** ووقت امكانه اي امكان خروج المني استكمال تسع سنين اي في الذكور والاناث على الصحيح للاستقراء وقيل وقته في الصبي نصف العاشرة وقيل تمامها وقيل وقته في الصبية اول التاسعة وقيل وسطها فالخلاف في وقته لا في انزاله المحصوص بالتاسعة كحيضها **قوله** ونبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر لحديث عطية القرظي قال كنت من سبي قريظة وكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي رواه الاربعة وصححه الترمذي بل هو بلوغ حقيقة او دليل على البلوغ قولان اظهرهما الثاني ومعناه الثاني انه دليل على انه بلغ بالاحتلام او بالسن فلو تحققنا ان عمره دون خمس عشرة سنة او قامت بينة بذلك لم يحكم بالبلوغ نص عليه وصرح الامام والعراقيون بانه علامة في الرجال والنساء ولا بد من تحقق الشعر بكونه خشنا ويعتد بالعانة بمقتضى ان شعر الابط والشارب واللحية لا الحق بها وهو الاصح في الشرح الصغير وحكى الزركشي عن المطرزي ان العانة هي الشعر النابت فوق الفرج وقيل هي المنبت وان لا يزهى صوته وان العانة الشعرة بالكسر
قوله لا المسلم في الاصح لان يمكن مراجعة اهله وغيره والثاني انه امارة في حق المسلمين لان الاشكال قد يقع والوجهان مفرعان على انه امارة في حق الكافر وان قلنا بلوغ فيكفي في المسلم قطعا قاله الزركشي ونحو النظر الى العانة لذلك على الاصح **قوله** وتزيد المرأة حيضا بالاجماع كما قاله ابن المنذر وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار فجعلها ممن تلزمها الصلاة وتقبل **قوله** وحبلا هو دليل على البلوغ لان الولد من ماء الرجل وماء المرأة فاذا وضعت المزوجة حكمنا بحصول البلوغ قبل الوضع بستة اشهر ولحظة وان كانت مطلقة واتت بولد يلحقه حكمنا ببلوغها قبل الطلاق بلحظة وقوله وتزيد المرأة يقتضي انهما يعلم من السن والمني واشار الشعر في الذكور ولا **فرع** الخنثى المشكل اذا خرج من ذكره المني ومن فرجه الحيض حكم ببلوغه على الاصح وان وجد احدهما فلا عند الجمهور لجواز ان يظهر من الاخر ما يعارضه قاله الرافعي قال والحق ما قاله الامام انه ينبغي الحكم به فان ظهر خلافه غيرناه قال في المهمات الامام والرافعي تماسا ذلك على الاخذ بالذكورة والانوثة وشرطا التكرار شرطي هذا الصافا قال ابن العماد شرط التكرار انما هو فيما يدل على الذكورة والانوثة وصرح الاصحاب في الحيض بانه يثبت ولم يشترطوا التكرار فالتثبت مسئلة البلوغ بمسئلة الوضوح **قوله** والرشد صلاح الدين والمال كما فسر ابن عباس والحسن ومجاهد قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا ولان الصبي يكره لان حصحصه من شبهه فلا يصدق وسماه يذكر بهما ولا يضر اطلاق الناس على معاملة من الوقف حالة مع عليه الفسق لان الغالب عروض التوبة في بعض الاوقات التي يحصل فيها الشبه ومن يتبع لا يعود الحجر وقيل صلاح المال فقط **قوله** فلا يفعل محرما يبطل العدالة اي يسقطها وهو تفسير صلاح الدين والمبطل لها الكبيرة او الاصرار على الصغيرة وفهم منه انه لا اثر لفعل المحرمات وان ابطل الشهادة كالاكل في السوق ونحوه ولا المحرم الذي لا يبطل كالصغيرة من غير اصرار وهو كذلك وقيل يشترط قبول الشهادة **قوله** ولا يبذر اي الصلاح في المال ان لا يبذر وقوله بان يضيع المال باحتمال غبن فاحش في المعاملة او رميه في بحر او انفاقه في محرم تنبيه للتبذير لانه بذل يه الاولى علي قلة العقل وفي الثانية على قلة الدين والاولى على انه لا ذو عقل ودين ولا فرق في هذا بين القليل والكثير فقوله او انفاقه محمول على جنس المال **قوله** والاصح ان صرفه في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي لا تليق بحاله ليس بتبذير ذكر مسلسل لاولي العرف ووجه الخبر

لا يكون تبذيرا لان فيه غرضا وهو الثواب وكذلك ما فيه اكتساب محمدة في الدنيا كالضيافات والهدايا وقال الشيخ ابو محمد ان بلغ وهو مفرط بالانفاق في ذلك فهو مبذر وان طرأ بعدما بلغ مقتصدا لم يكن تبذيرا وابن فرد بهذا واطلاق الكتاب يوهم ان الخلاف يجري في المعادن والطاعة وذكر وجه الخير بعد الصدقة من ذكر العام بعد الخاص ففيه تكرير ولا اقتصار على الثلاث كان النائبة العرض في الملاذ التي لا تليق بحاله ليس مبذرا عند الاكثرين لان المال يقصد ليستنفع به ويلتذ وقال الامام الغزالي هو مبذر واحتاره السبكي وقد حرم الرافعي في قسم الصدقات تبعا للقاضي حسين والغزالي ان السرف في الانفاق معصية لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا وحمل ابن العماد بان المذكور هنا فيمن ماله منه وفيه الخلاف والذي هناك فيمن يتعرض اموال الناس ويبسط فيها وهو لا يرجو الوفاء من جهة ظاهرة بل من الزكاة فال وهو حرام لا شك فيه **قوله** ويختبر رشد الصبي لقوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية ولا يتلا الا اختبار وكذا كان اولى في الدين والمال فان ظهر قيامه بالواجبات واجتنابه للشبهات فرشد في دينه لا حالا وسبيع عن التصريح به لظهوره ونص على الاختبار في المال لكونه ليس فيه فعال **قوله** ويختلف بالمراتب فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء والمماكسة فيهما بهذه العبارة يقتضي صحة البيع والشراء وسيأتي تصحيحه للمنع فلو قال بالمماكسة في البيع والشراء لكان اصوب والمماكسة النقصان مما طلبه البائع قال الجوهري المكس في البيع يمكس بالكسر مكسا وماكس مماكسة **قوله** وولد الزراع بالزراعة والنفقة على القوام بها اي بالزراعة من اجراء وعبيد ودواب والزراع بتشديد الراء هو المكثر للزرع **قوله** والمحترف بما يتعلق بحرفته اي فيختبر ولد الخياط مثلا بتقدير الاجرة وصون الثوب المسلم اليه ونحو ذلك في الحرفة الصنعة **قوله** والمرأة بما يتعلق بالغزل والقطن وصون الاطعمة عن الهرة ونحوها اي كالفار والدجاجة وكذلك بتقدير المعروف وما اشبه ذلك من مصالح البيت والغزل يطلق على المغزول والقطن المغزول اذا اريد المصدر واراد بالقطن مؤنته وبهيئته **فرع** ولد الامير ونحوه ممن يصان عن الاسواق يدفع اليه نفقة ايام او شهر ويختبر تصرفه فيه كذلك **قوله** ويشترط تكرر الاختبار مرتين او اكثر لانه قد يصيب في المرة الواحدة اتفاقا فلا بد من زيادة بحيث يغلب الظن برشده واشترط الماوردي تكرره ثلاثا **قوله** ووقته قبل البلوغ لان الآية الكريمة جعلت البلوغ غاية فدل على انه يكون قبله ولقوله تعالى اليتامى ولا يتم بعد البلوغ **قوله** وقيل بعده لان الاختبار يحوج الى التصرف وتصرف الصبي باطل كذا علله الرافعي وهو يقتضي ان الخلاف في الاختبار بالتجارة وقد صرح به صاحب الاستقصاء لكن الجمهور اطلقوه **قوله** فعلى الاول الاصح انه لا يصح عقده بل يمتحن في المماكسة فاذا اراد العقد عقد الولي اي من يلي امره من عصبة او حاكم او وصي والثاني انه يصح للحاجة وعلى الوجهين يعطيه الولي شيئا من المال ولو تلف في يده لم يضمنه **قوله** فلو بلغ غير رشيد اي لاختلال صلاح الدين او المال دام الحجر لمفهوم الآية وايناس هو العلم واصله الابصار وقيل دائما يعني مصلحي ماله انفك الحجر عنه وان كان فاسقا وحيث دام الحجر يتصرف من كان يتصرف قبل البلوغ وقوله دام الحجر اي جنس فان الحجر المعهود وهو حجر الصبي ينقطع بالبلوغ كما تقدم قاله الاسنوي وقال السبكي حمله على المعهود يقتضي ان المحجور يدوم لمن كان له اب او جد او وصي او حاكم والحاكم لا خلاف فيه وهو الصحيح في الاب والوصي قال وكلامه يقتضي نصا سواء حمل على المعهود او على الجنس ان المهمل محجور عليه وهو من بلغ سفيها ولم يحجر عليه وصي ولا حاكم وقد قال البوشنجي والشيخ ابو علي والماوردي ان تصرفه نافذ ونقل الامام عن الاصحاب خلافه وهو الصحيح لوجود السفه ولا نعلم للشافعي فيه نصا **قوله** وان بلغ رشيدا انفك بنفس البلوغ واعطي ماله اي سواء كان ذكرا او انثى لانه حجر لم يثبت الا بالحاكم فلم يتوقف ارتفاعه على حجر المجنون وللشافعي في الاشهاد عليه عند الدفع احتمالان في المهمات والوجوب حكاه الزركشي **قوله** وقيل يشترط فك القاضي لاحتياجه الى نظر واجتهاد قال الرافعي والمتزعون على هذا قالوا يمكن الاب الجد والوصي والقيم وجهان قال السبكي فان تنازع الابن والاب او الجد في الرشد فلا بد من بينة والقول قول الاب انه ليس برشيد لان الاصل بقاء الحجر **قوله** فلو بذر بعد ذلك حجر عليه اي اعيد عليه الحجر لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والمراد اموالهم لقوله وارزقوهم فيها واكسوهم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا على ايدي سفهائكم رواه الطبراني بسند صحيح والذي يعيده القاضي على الصحيح لانه في محل الاجتهاد وانه ولي امره **قوله** وقيل يعود الحجر بلا اعادة كالجنون ولو عاد الرشد بعد ما اعيد الصحيح لا يرتفع الا برفع القاضي **قوله** ولو فسق لم يحجر عليه في الاصح قال في الروضة ولو عاد الفسق دون التبذير لم يعد الحجر قطعا ولا يعاد ايضا على المذهب لان الاولين لم يحجروا على الفسقة ويخالف الاستدامة لان الحجر ثبت هناك والاطلاق يثبت هنا والاصل بقاء كل منهما فلا يرتفع الا بدليل الا يستحق الرشد ولا يرتفع الاول لانا لم نبعض التبذير والثاني يحجر عليه كما يستدام به والخلاف اذا قلنا ان الفسق في الابتداء يدام الحجر عليه فان قلنا لا لم يكن صلاح المال فلا حجر قطعا ويحصل طريقان اشار اليهما الروضة بالمذهب عليه الزركشي **قوله** ومن حجر عليه لسفه طرأ فوليه القاضي وقيل وليه في الصغر وعلهما كما قال الرافعي اذا قلنا الحجر يعود بلا اعادة اما اذا قلنا يعيده القاضي فهو الذي يليه بلا خلاف ونقل الروياني عن الشافعي انه يستحب للحاكم اذا حجر عليه ان يرد امره الى الاب او الجد ولا الى العصبة لانهم اشفق والسفه الخفة والحركة والمراد سوء التصرف وهو بسفه بكسر الفاء سفها وسفاهة وسفاها **قوله** ولو طرأ جنون

في اعتاق الانسان ص

والايناس م

قال الزركشي ومراد المصنف ارتفاع حجر المجنون لا ارتفاع الحجر مطلقا فانه لو افاق وهو دون البلوغ استمر حجر الصبي وبعد ان بلغ وكان قد جن وهو سفيه استمر حجر السفه ابن ص

حلوه

اعتاق
لا اشترا ولا

قوله وليه في الصغر وقيل القاضي والفرق على الاصح ان السفه وزواله مجتهد فيه فاحتاج الى الحاكم بخلاف الجنون قوله ولا يصح من المحجور عليه لسفه بيع و
هبة ونكاح بغير اذن وليه لانه املاف او مظنته للاملاف سواء كان البيع والشراء بالعين ام في الذمة بغبطة او غيرها زاد الزركشي لنفسه او لغيره قال وقطع
الامام في كتاب النكاح بصحة شرائه في المخمصة انتهى ولا فرق في العقد بين ان يكون مجانا او بعوض كالكتابة ونحوها ولو لزمه كفارة يمين او ظهار صام كالمعسر
لئلا يضيع ماله بخلاف كفارة القتل فان الاصح ان الولي يعتق عنه فيها والمراد بالهبة ان يهب شيئا من ماله اما قبوله الهبة والوصية فكلام الرافعي يقتضي انه لا
يصح وجزم الماوردي والجرجاني بالصحة وقال الامام انه الذي عليه الاكثرون واختاره السبكي وصحح المصنف الصحة في الهبة وقال الماوردي لا يجوز تسليمها اليه فان سلم
فاستهلكه غرم من اقبضه الوصية دون الهبة قال السبكي والذي يظهر كما قاله ابن الرفعة ان قبضه للهبة يصح اذا كان هناك من ينزعها منه عقب قبضها من ولي او
حاكم والمراد بالنكاح قبوله واما كونه وليا فيمتنع باذن وبغيره وقوله بغير اذن وليه قال الاسنوي يعود الى النكاح خاصة فانه الذي يصح بالاذن واما الاعتاق والهبة
فباطلان بلا خلاف وكذا البيع ونحوه على الصحيح قال السبكي جعله عائدا الى الجميع اولى من جعله خاصا بالنكاح لانه بالتخصيص يكون قد ذكر التصرف المالي مرتين مرة جازما
ببطلانه ومرة حاكيا الخلاف فيه ويكون ذكر النكاح مرتين مرة بالمفهوم ومرة بالمنطوق وقال في تخصيص التقييد بالاذن في النكاح لان الاعتاق والهبة لا يصحان منه بلا خلاف
لا بالاذن ولا بغيره والقطع بمنع اعتاقه محله في غير مرض الموت فان مرض ثم اعتق ومات منه فوجهان في الحاوي ولو وكل في العتق فمقتضى كلام الرافعي ان الاصح
انه لا يصح قال والظاهر ان محل الخلاف اذن الولي او لم ياذن **فرع** لا يصح صحة وصية السفيه وتدبيره وقبوله النكاح لغيره بغير اذن وليه **قوله** فلو اشترى او اقترض
وقبض وتلف المأخوذ في يده او اتلفه فلا ضمان في الحال ولا بعد فك الحجر سواء علم حاله من عامله او جهل نقله الروياني عن النص لان الذي عامله فرط ومن سلطه
على اتلافه باقباضه وقيل اذا اتلفه ضمنه بعد رفع الحجر وفي اللزوم فيما بينه وبين الله تعالى وجهان من غير تفصيل بين التلف والاتلاف واختار الروياني اللزوم
اذا اتلف وكان البائع جاهلا فان قبضه السفيه بغير اذن البائع او اقبضه البائع وهو صبي او محجور عليه ضمنه بالقبض قطعا وهو وارد على اطلاقه ولا
خلاف انه اذا كانت العين في يده يجب ردها ويجب على وليه استرداد الثمن ان كان اقبضه **قوله** ويصح باذن الولي نكاحه ذكره المصنف بشروطها في النكاح وقيل لا يصح ولو اذن
قوله لا التصرف المالي في الاصح كما لو اذن لصبي والثاني يصح كالنكاح وقال الامام انه المذهب وهذا اذا عين الولي قدر الثمن فان لم يعينه لم يصح قولا واحدا صرح
به القاضي حسين وغيره واطلاق المصنف يقتضي الخلاف في كل تصرف مالي ولا خلاف في عدم صحة الهبة والعتق والكتابة مع الاذن وقد يجاب بان المفهوم ليس عاما فاذا ثبتت الصحة في بعضها
على وجه صدق الكلام وانما اوكله غيره فيها يجري الخلاف في تكون في تصحيح الاطلاق **فروع** يستثنى من كلام المصنف اذا وجب على السفيه قصاص فصالح على الدية
او اكثر منها لم يكن للولي منعه صرح به الغزالي ويصح منه عقد الجزية بدينار بلا خلاف وبازيد على رأي القاضي حسين والغزالي وله العفو عن القصاص الواجب له على مال و
كذا على غير مال على المذهب **قوله** ولا يصح اقراره بدين قبل الحجر او بعده اي بدين معاملة اسنده الى ما قبل الحجر او الى ما بعده قياسا على الصبي وقيل يقبل اذا اسنده الى ما
قبل الحجر وكذا لا يصح اقراره بعين في يده **قوله** وكذا باتلاف المال في الاظهر كدين المعاملة والثاني يقبل لانه لو انشا الغصب او الاتلاف ضمن فاذا اقر به قبل وعلى الاول لا تؤاخذ
به بعد فك الحجر واما فيما بينه وبين الله تعالى فيجب عليه بعد فك الحجر اداؤه اذا كان صادقا نص عليه الشافعي والاصحاب **قوله** ويصح بالحد والقصاص لانه لا يتعلق بهما بالمال فاذا
كان الحد سرقة قطع وفي ثبوت المال قولان ولو اقر بقصاص فعفا المستحق على مال ثبت على الصحيح لانه يتعلق باختيار غيره لا باقراره **قوله** وطلاقه وخلعه وظهاره ونفيه
النسب بلعان لان هذه لا تعلق لها ما عدا الخلع بالمال واما الخلع فلان له ان يطلق مجانا فالخلع اولى ولا فرق بين ان يخالع بمهر المثل او اقل ولا يصح قبضه بغير اذن
الولي ولا يبرأ الدافع ويصح بالاذن في الاصح **قوله** وطلاقه الخ معطوف على الضمير في قوله ويصح اي ويصح اقراره وطلاقه ولا حاجة لتقييد نفي النسب باللعان لان له
نفيه من امته بالحلف من غير لعان لكن واذا اقر بنسب لحقه وينفق عليه من بيت المال وقيل من ماله زاده الزركشي **قوله** وحكمه في العبادة اي الواجبة كالرشيد
لاجتماع الشرائط فيه اما المالية التي ليست واجبة كصدقة التطوع ونحوها فليس هو فيها كرشيد **قوله** لكن لا يفرق الزكاة بنفسه لانه تصرف مالي قال السبكي وينبغي اذا
اذن له الولي ان يكون على الخلاف السابق وقال الزركشي فان اذن الولي فعن القاضي والبغوي الجواز لانه لو وكله فيها اجنبي جاز قال الروياني لكن يشترط
تعيين المدفوع اليه انتهى ولا فرق بين زكاة المال وزكاة الفطر ويتولى الولي تفرقها **قوله** واذا احرم بحج فرض اعطى الولي كفايته لثقة ينفق عليه في طريقه اي اذا
لم يسافر معه خوفا من تفريطه وحكى الزركشي عن القاضي والبغوي فان لم يجد من يتطوع بذلك الا باجرة استاجر عليه وفي الرافعي في الوصايا ان الولي يدفع الى السفيه ما يرى
انه المصلحة من نفقة اسبوع باسبوع او يوم بيوم قال في المطلب وعلى هذا يشتغل هو ومن ياتمنه في نفقة الحج وكذلك ازاره ويوجد منه ان من يقضي نسكه في الاسبوع

158

كالمكي يعطيه الولي النفقة بكمالها وكلام المصنف يوهم انه لا يجوز الاعطاء الا بعد احرامه وليس كذلك بل اذا قصده واخر الاحرام الى الميقات اعطي بلا شك ولا فرق في الفرض بين
حجة الاسلام والقضاء والنذر الواجب قبل الحجر والمنذور بعده كذلك ان سلكنا بالمنذور مسلك الواجب وفي نفقة القضاء الواجب في الحج وجهان من غير ترجيح وكان
الاولى التعبير بالنسك ليدخل العمرة وقوله لثقة الصواب حذف اللام لان اعطى يتعدى الى اثنين بنفسه **قوله** وان احرم بتطوع وزادت مؤنة سفره على نفقته المعهودة فللولي
منعه تفريعا على صحة احرامه بحج التطوع كالعبد بخلاف الصبي المميز حيث لا يصح في الاصح فان لم تزد مؤنة سفره على نفقة الحضر فالاحرام لازم وان زادت ولا كسب له في
الطريق يفي بالزائد لم يعطه الولي الزائد وظاهر كلام المصنف والرافعي انه يمنعه السفر ويعضده عبارة البندنيجي والقاضي حسين وجماعة ان للولي تحليله لكن في كلام الشافعي
انه ليس للولي تحليل المولى عليه ولا للوالد تحليل الولد ومنع ان يكون في المسألة قولان اصحهما المنع قاله السبكي يعني مخرجان **قوله** والمذهب انه كمحصر فيتحلل لانه ممنوع
والثاني وجهان احدهما هذا والثاني انه يمكن من الزاد والراحلة لا يتحلل الا بلقاء البيت ثم اتمامه قلت ويتحلل بالصوم ان قلنا لدم الاحصار بدل لانه
ممنوع من المال اي وهو الصحيح **قوله** ولو كان له في طريقه كسب قدر زيادة المؤنة لم يجز منعه والله اعلم لان الاتمام بدون التعرض للمال ممكن وجميع ما ذكر في الحج جار في العمرة

فصل ولي الصبي ابوه للاجماع ان كان فيه امسام هذه اي ابو الاب وان علا والصحيح انه يكتفي بالعدالة الظاهرة فيهما نعم اذا فسقا نزع القاضي المال
منهما قال السبكي لا خلاف في اشتراط اسلام الاب اذا كان الولد مسلما فان كان كافرا فالاصح عدم الاشتراط وصحح في الروضة تبعا للامام ولاية الكافر على مال طفله
الكافر ويعضده مسألة وصية الذمي الى الذمي على اطفاله الذميين **قوله** ثم وصيهما اي وصي احدهما وهو اي الموصى بعد موتهما ثم القاضي لانه ولي من لا ولي له وفي الحديث
السلطان ولي من لا ولي له فهو الاصل لعموم الولاية وولاية القاضي تعم الامور الشرعية **فرع** قال الجرجاني اذا لم يوجد واحد من الاولياء والحاكم وجب على المسلمين النظر في
مال الصبي والمجنون ويتولى حفظه لهما حكاه الزركشي **قوله** ولا تلي الام في الاصح كالنكاح والثاني انها تلي بعد الاب والجد وبعد وصيهما لكمال شفقتها والمجنون و
من بلغ سفيها كالصبي برتبة الاولياء **قوله** ويتصرف الولي بالمصلحة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فيجب على الولي ان يستنمي ماله قدر ما لا تاكله
النفقة والمؤنة ان امكن ولا يلزمه المبالغة فلو ترك ورق الفرصاد حتى فات ففيه عن فتاوى القفال انه يضمن والمعروف عن نصه
بلا سقي ولا علف حتى يتلف وانه لا يضمن اذا ترك تلقيح النخل ولو ترك اجارة العقار او عمارته حتى تلف مع التمكن اثم وفي الضمان وجهان ويجوز ان يشتري له العقار
بل هو اولى من التجارة اذا كان البائع ثقة ولم يكن في موضع قد اشرف على الخراب ولا يعلو الخراج ولا في ارض جور ولا ثم حرم وقال الماوردي ان لم يحصل له من ريعه
الكفاية فالتجارة اولى عند الامن والعدل **قوله** ويبني دوره بالطين والاجر لا اللبن والجص لان الاجر يبقى والطين قليل المؤنة واللبن اذا انهدم يصير ترابا و
الجص وهو الجبس كثير المؤنة واذا انهدم ونقض لا يجيء وعبارة الشرح والجص ومنع اللبن مع الطين ومنع
الاجر مع الجص وذكر الروياني ان كثيرا من الاصحاب جوزوا البناء على عادة البلد قال وهو الاختيار ونسبه السبكي احسان الى الماوردي ايضا **قوله** ولا يبيع عقاره الا لحاجة
اي مثل النفقة والكسوة اذا لم يجد من يقرضه او تكون عليه الخراب ويحتاج الى عمارته **قوله** او غبطة ظاهرة مثل ان يكون ثقيل الخراج او يرغب شريك او جار فيه باكثر من ثمن مثله
وهو يجد مثله ببعض ذلك الثمن وفي المهمات ان وجدان مثله ببعض الثمن ليس للتقييد بل لو وجد خيرا منه بذلك الثمن كان كذلك صرح به الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب و
جماعة قال فان وجد مثله بمثله فالمتجه المنع وقال ابن الرفعة المنصوص يظهره انه لا يجوز للولي ان يبيع من ماله ضياعا يصلح له عقب وبعد تقييد الرافعي بالوجدان يقتضي انه لا يبيع الا بعد
البحث عن الخبر ولا ولي كالاب اليتيم لا يجوز الا بعد الطلب والبحث وحكم الاواني المعدة للقنية حكم العقار وما عداهما لا يجوز ايضا بيعه الا لحاجة او غبطة لكن يجوز لحاجة
يسيرة وربح قليل فان طلب بغبطة فلم يبعه ليتوقع زيادة فتلف لم يضمن **قوله** وله بيع ماله بالعرض ونسيئة للمصلحة هو قيد فيهما والمصلحة في العرض ان يكون فيه ربح وفي النسيئة ان
يكون بزيادة او يخاف عليه من نهب او غارة **قوله** واذا باع نسيئة اشهد وارتهن به اي اشهد على البيع وارتهن بالثمن رهنا وافيا به فان ترك احدهما بطل البيع
في الاصح وكذا شرط الماوردي والصيمري وغيرهما ان يكون المشتري موسرا ثقة مع الرهن وان يكون الاجل قصيرا على العرف ولا يكتفي بالكفيل عن الرهن وهذا في غير الاب والجد فان باع
احدهما مال الولد من نفسه نسيئة لم يحتج الى الارتهان وصرح القاضي ابو الطيب والبغوي بان الولي اذا باع نسيئة لا يحل الحق حكمه كما لو اقرضه في هذه الحالة وقد جزم الرافعي بانه لا
يجب الرهن فيرد على اطلاقه **قوله** ويأخذ بالشفعة او يترك بحسب المصلحة لانه مأمور بفعلها واذا اخذ او ترك بالمصلحة لم يكن للمحجور نقضه بعد الرشد فان ادعى ترك الشفعة من غير غبطة
فحكمه حكم بيع العقار ولو استوى الاخذ والترك فقيل يجب الاخذ وقيل يتخير الولي وقيل يمتنع قال الاسنوي وهو مقتضى كلام الرافعي في الشفعة قال في المطلب والنص
ولانه يتهم له قال الزركشي احترز بقوله له عما اذا كانت الشفعة للولي بان باع شقصا للطفل وهو شريكه فيه فليس له الاخذ بالشفعة على الاصح لانه لا يامن التسامح

الزكاة

في البيع فان اشترى شقصا للطفل وهو شريكه فله الاخذ على المشهور لعدم التهمة قوله ويزكي ماله لقوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال اليتامى لا تستهلكها الزكاة
وينفق عليه بالمعروف اي وجوبا فيهما ولا يسرف في الانفاق ولا يقتر فان اسرف ضمن وينفق عليه اجرة من يعلمه من القرآن ما يؤدي به الفرض ولو علمه جميع القرآن
او حرفة ففي الاجرة وجهان احدهما للسبكي انها في مال الصبي وينفق على غلمانه ودوابه ومن يلزمه نفقته فرع يجوز السفر بماله لضرورة حريق او نهب و
لا يسافر به ان كان الطريق مخوفا ولا يصح في الامن الجواز وفي رواية انه لا يسافر به في البحر ان كان مخوفا وكذا ان غلبت السلامة على المذهب واذا جاز له السفر
به جاز بعثه مع امين وليس للولي اقراض ماله الا لضرورة نهب او حريق او سفر ويجوز للحاكم الاقراض مطلقا على الاصح ولا يجوز الايداع مع امكان الاقراض على الاصح
ويشترط في المودع الامانة وفي المقترض الامانة واليسار فرع ليس للولي الغني اخذ اجرة ولا نفقة من مال الصبي ويأخذ الفقير اذا انقطع بسببه عن الكسب اقل الامرين من قدر
النفقة واجرة المثل على الارجح عند المص وحكى عن النص في زوائده لا ظهر لا ضمان لظاهر القرآن ولانه بدل عمله كذا اطلق في الروضة الولي وقال السبكي الفقير
ان كان ابا او جدا فنفقتهما على الصبي فالاب وغيرهما ان انقطع عن الكسب اخذ اقل الامرين من قدر النفقة والاجرة على الصحيح المنصوص قوله فان ادعى بعد بلوغه على الاب والجد بيعا بلا مصلحة
صدقا باليمين لانهما لا يتهمان لوفور شفقتهما وان ادعاه على الوصي او الامين صدق هو بيمينه لتطرق التهمة اليهما ولا فرق بين العقار وغيره على الصحيح كما اقتضاه اطلاقه وقيل تفصيل
وقال الولي مطلقا ابا كان او وصيا واختار العراقي وقيل لا يقبل مطلقا وقيل يقبل قول الاب والجد في كل شيء ولا يقبل قول غيرهما في العقار ويقبل في غيره وجهان للسبكي ودعواه على
المشتري كدعواه على الولي فاذا قبلنا قول الولي فاقام المدعي بينة على البيع من غير غبطة ولا حاجة حكم بها وكذا اذا اقامها على الولي ما يدعيه غير قبول قول المحجور عليه والله اعلم

كتاب الصلح

هو اصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى والصلح خير وقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا رواه الترمذي من حديث عمرو بن عوف وصححه وابو داود
وابن حبان من حديث ابي هريرة ويشال لاول ان يصالح على دراهم باكثر منها او بمؤجل عنها او بخمر ونحوه والثاني ان يصالح على الانكار في المال المصالح به او يصالح زوجته
على ان لا يطلقها او على ان لا يتزوج عليها وفي كونه اصلا بنفسه او فرعا عن البيع ونحوه شرع رخصة وجهان يبنى عليهما ما لو صالح من الشيء على بعضه فيصح على الاول
دون الثاني ودل على الندب قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم لانه والصلح يتعدى الى المتروك بمن وعن والى المأخوذ بعلى والباء قوله هو قسمان احدهما يجري بين المدعي و
المدعى عليه وهو نوعان احدهما صلح على اقرار فان جرى على عين غير المدعاة اي بان ادعى عليه دارا فاقر له بها وصالحه منها على عبد او ثوب قوله فهو بيع بلفظ الصلح تثبت فيه احكامه كالشفعة
والرد بالعيب ومنع تصرفه قبل قبضه واشتراط التقابض ان اتفقا في علة الربا اي وغير ذلك من احكامه كاشتراط التساوي اذا كانا جنسا ربويا وكاشتراط القطع في بيع
الزرع الاخضر وجريان التحالف عند الاختلاف وفساده بالغرر والشروط الفاسدة وقوله على عين غير المدعاة صوابه على غير العين المدعاة ليشمل ما اذا صالح منها على عين
وعلى دين فالحكم سواء فرع لو ادعى دارا في يد رجلين فاقر احدهما وصالحه عن النصف على عوض جاز ان اذن المنكر اخذه بالشفعة فان كان سبب ملكهما مختلفا جاز ولا وجهان
اصحهما عند الشيخ ابي حامد انه له الاخذ وعند الامام والغزالي المنع قوله او على منفعة فاجارة تثبت احكامها صورته ان يصالح من العين المدعاة المقر بها على منفعة عين اخرى مدة
معلومة فما يجوز عقد الاجارة عليه وكذا لو استأجر العين التي ادعاها بالعين التي ادعاها او اقر له بها فملكها المقر وكذا لو صالح من منافع العين المقر بها سنة على عين اخرى
او دين او منفعة معلومة صح وكان اجارة للمقر بها احدهما لعين او الدين او المنفعة ولو صالح من العين على منافعها لم يجز لان العين ومنافعها ملك المقر له فكيف يعوض ملكه بملكه
قوله او على بعض العين المدعاة فهبة لبعضها لصاحب اليد فتثبت احكامها وصورته ان يصالح من الدار المدعاة على نصفها او ثلثها او من العبدين على احدهما فهبة اذا اجرى
بلفظ الهبة او التمليك كما اذا اقر له بالدار فقال وهبتك نصفها فيشترط القبول ومضي مدة امكان القبض فلو قال وهبتك نصفها على ان تسلم النصف الاخر لم يصح
يسمى صلح الحطيطة وما قبله يسمى صلح المعاوضة قوله ولا يصح بلفظ البيع لان العين كلها ملك المقر له فاذا باعها بنصفها فقد باع ملكه بملكه وباع النصف بمعضه وهو محال قوله و
الاصح صحته بلفظ الصلح لان الخاصية التي يفتقر اليها لفظ الصلح هي سبق الخصومة وقد وجدت والثاني لا يصح لانه يصير معناه اعتاض ملكه بملكه وذلك محال قوله ولو
قال من غير سبق خصومة صالحني عن داري بكذا فالاصح بطلانه نظرا الى اللفظ والاستدعاء بسبق خصومة والثاني يصح نظرا الى المعنى قال الرافعي وكان هذا الخلاف
عند عدم النية اما اذا استعملاه ونويا البيع فانه يكون كناية بلا اشكال ويجري الخلاف في انعقاد البيع بالكناية ومع ابن الرفعة التحريج لما فاته اللفظ كما لو قال وهبتك
بعشرة لا يصح اذا نظرنا الى اللفظ وان نوينا الهبة حكاه الدركسي قوله ولو صالح من دين على عين صح اي من دين يجوز الاعتياض عنه فلا يجوز من دين السلم ويجوز من دين
القرض والاتلاف ويجوز ايضا من المهر وبدل الخلع والاجرة وثمن المبيع اذا كان حالا فان كان مؤجلا قال الماوردي لم يجز الاعتياض عنه وعن الشيخ ابي حامد ما يقتضي الجواز وقال
القاضي حسين ان لم يكن طعاما جاز وان كان طعاما فما عنه بطعام لم يجز وان باعه بغيره جاز اذا تقابضا وهذا هو المنصوص قال السبكي وينبغي اذا كان المؤجل بهذا ان يكون كالطعام

قبلنا م

لا يتزوج عليها

فيجوز

بالطعام ويكون المأخذ انه كبيع الربوي الحال بالمؤجل وهذا كله اذا كان بغير جنسه اما اذا كان من نوعه فاخذ الحال عن المؤجل تعجيل للمؤجل وليس اعتياضا فيجوز
وقوله على عين كذا في المنهاج وبعض نسخ المحرر وفي بعضها على عوض وهو الصواب لانه قسمه بعد هذا الى عين ودين قوله فان توافقا اي الدين المصالح منه والعوض
المصالح عليه في علة الربا اي كالصلح من الذهب على الفضة ومن القمح على الشعير اشترط قبض العوض في المجلس لانه صرف او نحوه فلو تفرقا قبل القبض بطل الصلح ولا يكفي
التعيين كما في الربا والاصح انه لا يشترط التعيين في العقد قوله والا فان كان العوض عينا لم يشترط قبضه في المجلس في الاصح او دينا اشترط تعيينه في المجلس وفي
قبضه الوجهان يعني ان لم يتوافقا في علة الربا والعوض عين كصالحتك من الذهب او الفضة التي لي عليك بهذه الحنطة او الشعير صح ولا يشترط قبضه
في المجلس على الاصح وان كان العوض دينا كصالحتك من الذهب او الفضة التي لي عليك باردب قمح صح على الاصح لكن يشترط التعيين في المجلس ولا يشترط القبض
على الاصح وقوله او دينا يقتضي انه ليس من شرط الصلح تعيينه في العقد وهو الاصح والحاق المعين في المجلس بالمعين في العقد مستثنى من قولهم ما في الذمة لا يتعين
لا بعض صحيح قال السبكي وكأنهم ارادوا اللازم في الذمة قوله ولو صالح من دين على بعضه فهو ابراء عن باقيه هذا صلح الحطيطة في الدين قوله ويصح بلفظ
الابراء والحط ونحوهما اي يقول ابرأتك عن خمسمائة او اسقطتها او حططتها او وضعتها عنك واعطني الباقي او صالحتك على الباقي فاذا قال ذلك
برئت ذمته من المقدار المبرأ منه من غير قبول على المذهب والاصل في ذلك ما رواه البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اشار الى كعب بن مالك في خصومته مع ابن ابي
حدرد ان ضع الشطر فقال قد فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قم فاقضه فان قال ابرأتك من خمسمائة على ان تعطيني خمسمائة او قال له اعطيك خمسمائة على
ان تبرئني من خمسمائة قال الشيخ ابو حامد لا يجوز وساعده الجمهور فرع قال المتولي اذا قال ان رددت علي فقد ابرأتك عن الدين صح واذا ارد هذا الا ان
قلنا الابراء اسقاط جاز بذل العوض في مقابلته فيجوز ان يكون العوض منافع مدته قال السبكي وهذا يشبه ان يستثنى من قول الماوردي وغيره ان تعليق الابراء بشرط لا
يصح قوله وبلفظ الصلح في الاصح اي بان يقول صالحتك عن الالف التي عليك على خمسمائة لان معناه اعطني خمسمائة وابرأتك عن خمسمائة والثاني لا يصح لان الصلح
بيع وعلى الاصح يشترط القبول كما دل عليه كلام الرافعي هنا وصحح في الصداق عدم اشتراط القبول في هبة الدين لمن عليه ولو صالح منها على خمسمائة معينة فالوجهان
ولا خلاف انه لو قال بعتك الالف بخمسمائة لم يصح قوله ولو صالح من حال على مؤجل مثله او عكس لغا اي الصلح فيهما لان الاول الحاق للاجل والثاني اسقاط له والاجل
لا يلحق ولا يسقط وقوله مثله اي جنسا وقدرا وصفة وقوله او عكس اي صالح من مؤجل على حال مثله قوله فان عجل المؤجل صح الاداء قال السبكي كذا اطلق الامام
والرافعي وهو ظاهر الا اذا عجل على ظن صحة الصلح ووجوب التعجيل فيكون كمن ادى ما يظن انه دين عليه فتبين انه لا دين عليه فانه يسترد قطعا قوله ولو صالح من عشرة
حالة على خمسة مؤجلة برئ من خمسة وبقيت خمسة حالة لان الصلح على بعض الدين ابراء والتأجيل لا يلحق وحصول البراءة في الخمسة مفرع على تصحيح المصالحة من الدين على
بعضه بلفظ الصلح وعلى البطلان بنفي العشرة قوله ولو عكس لغا اي اذا صالح من عشرة مؤجلة على خمسة حالة لم يصح لان صفة الحلول لا تلحق والخمسة الاخرى ابراء منها كما
في مقابلة ذلك فاذا لم يحصل الحلول لا يحصل الابراء وحكم المكسر والصحيح كحكم المؤجل والحال قوله النوع الثاني الصلح على الانكار فيبطل ان جرى على نفس المدعى
وكذا ان جرى على بعضه في الاصح اذا ادعى عليه عينا او دينا فانكر ثم صالحه منه على غيره لم يصح لقوله صلى الله عليه وسلم الا صلحا احل حراما او حرم حلالا لانه ان
كان المدعي كاذبا فقد استحل من المدعى عليه ماله وهو حرام وان كان صادقا فقد حرم عليه ماله الحلال وان صالحه منه على بعضه فان كان عينا فبطلانه ايضا على الصحيح كما لو
كان على غير المدعى ولان الاعتياض بقول الرافعي وهو زعم انه انما بذله لكف الاذى واخذ المال لكف الاذى لا يجوز وقال القفال يصح ويحمل المدعي واهبا
للنصف ان كان صادقا وموهوبا له ان كان كاذبا وان كان دينا فان صالحه من الف على خمسمائة في الذمة لم يصح لان التصحيح بتقدير الهبة والابراء والهبة
على ما في الذمة ممتنع وان عينها بعد ذلك واقبضها وان صالحه على خمسمائة معينة رتب على ما لو صالحه على بعض العين فان منع ثم فههنا اولى والا فوجهان اصحهما البطلان
وكلام المص شامل لما اذا كان المدعى عينا او دينا ولما اذا كان غيره عينا او دينا الا ان قوله نفس المدعى ليس بجيد لان الشيء المصالح عليه هو المأخوذ
لا المتروك وعبارة المحرر عنه بالعين المدعاة والراء ويدخل فيها العين والدين قاله الدركشي قال وصورة المسألة ان يقول صالحني عن المدعى به او عن الدعوى
ويرتفع فلو قال عن دعواك لم يصح في الاصح لا في حال الانكار ولا في حال الاقرار لان الدعوى لا يصح الاعتياض عنها ولا الابراء
منها وكذا اليمين وقال يلحق بالانكار السكوت قاله سليم وغيره ولو اقام المدعي بينة صح الصلح نص عليه ولو انكر فصولح ثم اقر قال الماوردي استمر
البطلان فان اقيمت عليه البينة بعد انكاره جاز الصلح للزوم الحق بالبينة قوله وقوله صالحني عن الدار التي تدعيها ليس اقرارا في الاصح لانه يحتمل ان

الاردب مكيال ضخم لاهل مصر صح

بمقتضا

يريد قطع الخصومة فمعنى هذا لكون الصلح بعد الالتماس صلحا على الانكار والثاني انه اقرار كما لو قال ملكنيها او هبنيها ولو قال بعنيها فالمشهور انه اقرار ضمني و
جواز الصلح كما صرح به الاصحاب وجواز اشتراء ما يهامس به بالمولد اذا لم يوافقه على الصلح وان لم يصرح بجوابه فاذا رجع المدعى عليه بعد ذلك وادعى انها ملكه
او وقف عليه او كان قد باعها او اشتراها ثم ادعى ذلك وابدى عذرا محتملا في غلطه واراد اقامة بينة على ذلك قال السبكي فالمختار عندي في ذلك كله
سماع دعواه وبينته مهما قامت قرينة بغلطه اما اذا قال صالحني او صالحني عن دعواك او عن دعواك الكاذبة لم يكن اقرارا بلا خلاف قوله القسم الثاني يجري بين المدعي
والاجنبي فان قال وكلني المدعى عليه في الصلح وهو مقر لك صح لان قول الانسان في دعوى الوكالة مقبول في جميع المعاملات فان كان صادقا فعل ما وكله من المصالحة
على بعض المدعي او على غيره وان لم يكن صادقا فهو كشراء الفضولي ويدخل في قوله وهو مقر ما اذا وقع الاقرار في الظاهر وما اذا اقر عند الاجنبي فقط ولم يظهره و
لا يعلمه غير الاجنبي اي المدعى عليه بل لو قال وكلني في مصالحتك وانا اعلم انه لك صح الصلح كذا جزم به القاضي ابو الطيب وصاحب التنبيه واقره في التصحيح ولو جحد
المدعى عليه التوكيل بعد الصلح فالقول قوله مع يمينه ولا رجوع للاجنبي عليه بما بذل وان جحد الوكالة قبل الصلح لم يصح الصلح قاله المتولي قال السبكي وينبغي ان يكون
على الخلاف في انكار الوكالة انه عزل قوله ولو صالح لنفسه والحالة هذه صح وكانه اشتراه اي اذا كان المدعى عينا كان كابتياعه او دينا فعلى الخلاف في بيع الدين لغير من عليه قوله
والحالة هذه اي حالة قول الاجنبي هو مقر قال السبكي وهو يشمل ما اذا كان مقرا في الظاهر وما اذا لم يكن واحترز به عما اذا صالح لنفسه مع الانكار قوله وان كان منكرا اي
كان المدعى عليه غير مقر في الظاهر ولا بينة ثم قال الاجنبي هو مبطل في انكاره اي وانا اعلم انك صادق وصالحني له لقطع الخصومة بينكما فالاصح انه لا يجوز لانه
صلح على انكار وان قال صالحني لنفسي فان كان المدعى عينا فهو شراء مغصوب فيفرق بين قدرته على انتزاعه وعدمها اي وعدم العذر فان قدر فالاصح الصحة والا فلا و
يصح فان ادعى العذر على الانتزاع فالقول قوله في الاصح لكن لا يرجع بذلك المدعى عليه بالاجر ولو حدث العجز قبل القبض ثبت الخيار في الاصح هذا اذا كان المدعى عينا فان ج
ان كان دينا وصالح لنفسه فهو ابتياع دين في ذمة الغير وان صالح للمدعى عليه فالاصح الجواز لانه ان كان وكيلا فالوكيل جائز وان قضى دين غيره بغير اذنه وذلك جائز لانه
اذا صالح بالاذن وشرط الرجوع وكذا ان لم يشترط في الاصح قوله وان لم يقل هو مبطل لغا الصلح لانه اشترى منه ما لم يثبت ملكه له

وادى بالاذن صح

فصل الطريق النافذ
لا يتصرف فيه بما يضر المارة لان الحق فيه ليس لمعين وخص بالمسلمين ولا يشرع فيه جناح ولا ساباط يضرهم هذا تخصيص بعد تعميم لان بعضه مما يضر المارة شامل لهذا
انما صرح في المحرر ليعيده ولا بما يبطل المرور فعل هذا لا يجوز الوجهين في المطلب ان للحاكم ان يخص بالمسجد و يجوز التصرف بما لا يضر لان النبي صلى الله عليه وسلم نصب بيده الكريمة ميزابا
في دار العباس رواه الامام احمد فيتقيد بما لا يضر الجناح عليه لكن لا يجوز للذمي اخراج الجناح الى شوارع المسلمين على الاصح واشراع الجناح الى المسجد حرام قاله الوردي
عن التوبر للجرح وقال اي وان لم يضر والطريق النافذ يشمل الشارع وغيره من الجواد التي في الصحاري وان الشارع يختص بما بين البنيان ولا يكون الا نافذا والطريق
في البنيان يكون نافذا وغيره وقوله يتصرف بضم اليا وقوله يضر من ضره يضره ضرارا ويقال اضر به يضر به بضم اليا اضرارا وقوله يشرع اي يخرج والجناح الخشب الخارج
من جنح يجنح اذا مال قاله في اللغات والساباط سقيفة بين حائطين تحتها طريق والجمع سوابيط وساباطات قاله الجوهري قوله بل يشترط ارتفاعه اي الجناح والساباط ارتفاعه
بحيث يمر تحته منتصبا اي الماشي واعتبر الماوردي مع هذا ان يكون على راسه الحمولة العالية وشرط ايضا ان لا يؤثر في اظلام الموضع وقيل لا اثر لذلك قال الرافعي ولا
هو مقتضى المعنى وكلام الشافعي واكثر الاصحاب قوله وان كان ممر الفرسان والقوافل فليرفعه بحيث يمر تحته المحمل على البعير مع اخشاب المظلة لانه قد يتفق ذلك والمحمل بفتح
الميم الاولى وكسر الثانية والمظلة بكسر الميم اصله البيت الكبير من الشعر يستعمل فيما يعمل على المحمل قوله ويحرم الصلح على اشراع الجناح اي الى الشارع وارض الغير بعوض
سواء كان المصالح هو الامام او غيره لان الهواء لا يفرد بالعقد وانما يتبع القرار ولانه ان ضر لم يجز فعله وان لم يضر فهو مستحقه وما يستحقه الانسان لا يجوز اخذ العوض عنه
كالمرور قوله وان يبني في الطريق دكة او يغرس شجرة وقيل ان لم يضر جاز معنا ويحرم ان يبني ويلزم من ذلك حرمة المصالحة عليه لان مكانهما يشبه الاملاك عند طول
المدة وعلى القول بالجواز ان يلقى لكن شيء ضمنه قال السبكي والذي يظهر من كلام المانعين ان الثاني مطلقا منه ممنوع على المكان وسافلا والدليل يقتضيه الا فيما اذا كان سافلا
في فناء داره ولم يضر فيسبق القول بالجواز لانه في حريم الملك ولو احدث بناء في الشارع او ادخل بعضه في داره حرم ايضا قوله وغير النافذ اي من الشوارع وهي السكة المنسد
يحرم الاشراع اليه لغير اهله اي سواء ضر ام لم يضر كما لا يجوز ان يشرع جناحا الى ملك غيره لانه ملك لهم بلا خلاف وليس للاجنبي الجلوس فيه بغير اذنهم قاله القاضي حسين في فتاويه
الفتاوى ولو اتفقوا على سد راسه جاز عند الجمهور الا ان يكون في السكة مسجد قديم او حادث فيمنعوا من السد نقله الرافعي عن ابن كج قال وعلى قياسه لا يجوز الاشراع
عند الضرر ولو رضي اهل السكة لحق سائر الناس قال السبكي وهذا صحيح والبير المسبلة مثل المسجد واما الاشراع عند عدم الضرر فيجوز برضاهم وبغير ما ان كان

160

المسجد قبل احياء الرفاق وان كان بعده فيشبه القطع بالمنع قوله وكذا البعض اي باذنه في الاصح لا برضا الباقين كسائر الاملاك المشتركة ضر او لم يضر وهذا اذا صالحوا مجانا
فان رضوا بعوض لم يجز وكان العقد باطلا كما في الشارع والثاني يجوز لكل منهم الاشراع اذا لم يضر لان كلا منهم له الارتفاق بقرار فيجوز له بهوائه كالشارع ولو اذنوا
في الاخراج لغيرهم جاز ضر او لم يضر ولا يوجد من غيرهم فلو رجعوا قبل الاخراج بطل الاذن وكذا لو رجع احدهم وان رجعوا بعده لم يكن لرجوعهم اثر
وكان له اقرار الجناح ما بقي قاله الماوردي وقوله لا برضا الباقين لو عبر بالمستحقين لكان اولى ليعود الاستثناء الى المستثنين قوله واهله اي اهل غير النافذ من
نفذ باب داره اليه لا من لاصقه جداره اي بلا باب لانهم الذين يسمون سكانه وقوله باب داره مثال فانه لو كان فيه بير او حانوت فكذلك فلو قال من له المرور لكان
اعم قاله الزركشي قوله وهل الاستحقاق في كلها لكلهم ام تختص شركة كل واحد بما بين راس الدرب وباب داره وجهان اصحهما الثاني لان ذلك القدر محل تردده وما عداه
حكمه فيه حكم غير اهل السكة والوجه الاول لانهم ربما احتاجوا الى التردد في جميعه لا تساق به لطرح الاثقال عند اخراجها وادخالها واتفق الصحيح في كلها مع كبير
ما فيه لان الطريق يؤنث ويذكر وهي مقدرة في قوله وغير النافذ والدرب اصله المضيق في الجبل وهو عربي وقال الجوهري معرب قوله وليس لغيرهم فتح باب
اليه للاستطراق اي اذا كان له دار ظهرها الى زقاق غير نافذ واراد فتح باب اليه لم يجز لتضررهم به فان اذنوا جاز ولهم الرجوع فان رجعوا بعد الفتح قال الامام لا
يلزمون بالرجوع شيئا قوله وله فتحه اذا سمره في الاصح اي اذا قال افتحه ولا استطرق بل اغلقه واسمره لان له رفع الجدار فبعضه اولى والثاني لا لانه يستدل به بعد مدة
على استحقاق المرور وقال في المطلب انه اوجه وفي البيان لو قال ولا ادخل منه ولا اخرج جرى الخلاف وفتح من غير سمر حكاه الزركشي ويجري الوجهان لو فتحه للاستضاءة و
محلهما اذا كان يوهم الاستطراق اما اذا كان عليه شباك فلا منع قطعا قوله ومن له فيه باب ففتح اخر ابعد من راس الدرب اي من بابه الاصلي فلشركائه منعه اي لكل منهم
ذلك سواء سد الاول ام لا والمنع لمن بابه ابعد من الباب الاول الذي للفاتح ولا يمنع من بابه اقرب على الاصح قوله وان كان اقرب الى راسه ولم يسد الباب
القديم فكذلك اي لكل منهم منعه لان الباب الثاني اذا انضم الى الاول اورث زيادة زحمة الناس ووقوف الدواب في السكة فيتضررون به قوله وان سده فلا منع لانه ترك
بعض حقه وقيل يمنع حكاه صاحب التعجيز في شرحه ولو كان بابه في اخر الدرب فاراد ان يقدمه الى وسطه ويجعل الباقي دهليزا فيبنى على ذلك على كيفية الشركة كما قاله من زياداته
ومقتضاه تصحيح الجواز وتحويل الميزاب من موضع الى موضع كفتح باب وسد باب قوله ومن له داران يفتحان الى دربين مسدودين او مسدود وشارع ففتح بابا بينهما
لم يمنع في الاصح لان المرور يستحقه ورفع الحائل بين الدارين تصرف في ملكه فلا يمنع منه والثاني يمنع ونقله العراقيون عن الجمهور لانه في الصورة الاولى يثبت لكل من
الدارين استطراقا في الدرب الاخر لم يكن له وفي الثانية يثبت للاصقة للشارع حقا في المرور لم يكن له ومحل الوجهين اذا قصد الاستطراق سواء ابقى البابين
او سد احدهما فان قصد اتساع ملكه فلا منع قوله وحيث منع فتح الباب فصالحه اهل الدرب بمال صح لانه انتفاع بالارض بخلاف اشراع الجناح فان قدروا مدة
كان اجارة وان اطلقوا او شرطوا التأبيد كان بيعا لجزء شائع من الدرب وينزل الفاتح منزلة احدهم كما لو صالح على اجراء نهر في ارضه على مال فانه بيع للموضع وقيل
اجارة بخلاف ما لو صالح على فتح باب من داره في دار غيره او على اجراء الماء على سطحه لا يملك شيئا من الدار والسطح لان الدرب لا يراد الا للاستطراق فاثبات
الاستطراق فيه نقل للملك والدار والسطح ليس المقصود منها الاستطراق واجراء الماء وقوله اهل الدرب احترز به عن اهل الشارع فليس لهم منع ولا تصح منهم المصالحة
قوله ويجوز فتح الكوات يعني في غير النافذ لمن منع الفتح للاستطراق لانه يتصرف في ملكه ونبه صاحب الشامل على ما اذا كانت عالية لا يقع النظر فيها على دار جاره حكاه في التحرير
والكوة بفتح الكاف الطاقة ويجوز ضمها وجمع المفتوحة في الكسر على كوا بالكسر مع المد والقصر والمضمومة على كوى بالضم والقصر قاله الجوهري وجمعها المقر
جمع صحيح والتكسير اولى وفي كاف اللغتان قوله والجدار بين المالكين قد يختص به احدهما وقد يشتركان فيه فالمختص ليس للاخر وضع الجذوع عليه في الجديد ولا يجبر المالك
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وهو حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما عن ابي سعيد الخدري وروى حرملة عن الشافعي انه صحيح ومعناه لا ضرر في
ان يحمل على رجل في ماله ما ليس بواجب عليه ولا ضرار في ان يمنع رجل غيره ضررا ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه رواه الدارقطني وفي
القديم والوسيط انه يجوز ذلك ويجبر المالك عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنعن احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره متفق عليه قال الحافظ عبد الغني الناس كلهم يروونه بالجمع
الا الطحاوي والقائلون بالجديد حملوه على الاستحباب ومنهم من اعاد الضمير في جداره على صاحب الخشب اي اذا وضع خشبة على جدار نفسه ليس لجاره منعه وان تضرر بمنع
الضوء ونحوه وشرط القديم ان لا يحتاج مالك الجدار اليه لوضع جذوعه وان لا يزيد الجار في ارتفاع الجدار ولا يضع عليه ما يضر الجدار وان لا يكون له جدار اصلا
او لا يملك الا جدارا واحدا ولا فرق على القديم بين ان يحتاج الى فتح شيء في الحائط ليدخل فيه الجذوع ام لا صرح به الماوردي وابن الصباغ وغيرهما قوله فلو رضي بلا عوض

ولو اراد ان يبني ساباطا على شارع او درب غير نافذ ويضعه على جدار جاره المقابل لم يجز قولا واحدا

الاصح باعادتها

فهو اعارة لان هدمها مستحق عليه ويستفيد بها الوضع مرة واحدة حتى لو رفع جذوعه او سقطت بنفسها او سقط الجدار فبناه صاحبه بتلك الآلة لم يكن له الوضع
الا باذن جديد ولو بناه بغيرها قال الكرماني وغيره لا خلاف انه لا يعيد الا باذن جديد وفي البحر في العارية فيه خلاف ولو كان الجدار باقيا والساقط الجذوع ففي اعادة
مثلها الوجهان هذا كله اذا وضعت باذن فلو ملكا دارين وهناك خشب لا يعلم كيف وضع فاذا سقط الجدار لم يمنع من اعادة الجذوع بلا خلاف ولو
اراد صاحب الجدار نقضه فان كان مستهدما جاز وحكم اعادة الجذوع ما سبق قوله وله الرجوع قبل البناء عليه اي قطعا سواء وضع ام لا وكذا بعده في الاصح اي بعد
البناء كالرافعي في ترجيحه قول الامام انه ظاهر المذهب قاله الزركشي قياسا على سائر العواري والثاني لا رجوع بعده قاله العراقيون والقاضي حسين والمتولي والروياني
حكاه الزركشي لان مثل هذه العارية انما يراد بها التابيد فاشبه ما اذا اعار لدفن ميت لا يمكن من نبشه ولا من طلب الاجرة قوله وفائدة الرجوع تخيره بين ان
يبقيه باجرة او يقلع ويغرم ارش نقصه اي ما بين قيمته قائما ومقلوعا كما لو اعار ارضا للبناء او الغراس فانه يخير بينهما قوله وقيل فائدته طلب الاجرة فقط اي في المستقبل
لان الجذوع اذا رفعت اطرافها من جدار لم تستمسك على الجدار الاخر فيتداعى الضرر الى خالص ملك المستعير قوله ولو رضي بوضع الجذوع والبناء عليها بعوض فان اي ص
اجر راس الجدار للبناء فهو اجارة لكنها تخالف الاعيان التي تستاجر للمنافع فشرطه معرفة الجذوع بالرؤية او بذكر العدد والطول والسمك وكذا الوزن ذكره ابو الطيب
وموضعها من الحائط وقدر دخولها فيه ذكره الماوردي والاصح انه لا يشترط بيان المدة الا اذا كانت الدار وقفا عليه واجر فلا بد من بيان المدة قطعا ذكره القاضي الحسين
حكاه الزركشي قوله وان قال بعته للبناء او بعت حق البناء عليه فالاصح ان هذا العقد فيه شوب بيع واجارة اما شوب البيع فللتابيد واما شوب الاجارة فلان المستحق به
ولو كان اجارة محضة لاشترط التاقيت ولو كان بيعا محضا لكان راس الجدار لصاحب الجذوع والثاني انه اجارة اغتفر فيها التابيد للحاجة والثالث انه بيع ملك المشتري به
مواضع رؤوس الجذوع وهذه الاوجه جارية اذا عقد بلفظ الصلح وجميع ما تقدم يتفرع على الجديد فان قلنا بالقديم والاجبار لم يجز اخذ العوض عنه والشوب الخلط
ويطلق على المخلوط قوله فاذا بنى اي بعد جريان هذه المعاملة فليس لمالك الجدار نقضه بحال اي بنقض بناء المشتري لا مجانا ولا بدفع الارش لانه استحق دوام
بنائه بعقد لازم وكذا ليس لمالك الجدار هدمه ولا منع المشتري ان يبني اذا لم يكن بنى قاله البلقيني وهذا في صورتي البيع اما في الاجارة فله النقض عند انقضاء
المدة قاله الزركشي قوله ولو انهدم الجدار فاعاده مالكه فللمشتري اعادة البناء اي بتلك الآلات او مثلها لانه حق ثبت له ولو كان الانهدام والاعادة قبل بناء المشتري
للمشتري البناء فلو قال المدعى للمشتري البناء كان اجره ولا يجبر المالك على اعادته في الجديد فلو اراد صاحب الجذوع اعادته من ماله ليبني عليه كان له ذلك ويضع عليه
ما شاء وان كان اكثر مما شرط على الجدار وله منع صاحب العرصة من فتح كوة وغرز وتد ونحوهما وليس منعه من السكون على الاصح وفهم من كلامه ان العقد لا ينفسخ بالانهدام
وهو كذلك لالتحاقه بالبيع ولو هدمه هادم قبل البناء فعليه قيمة حق البناء للمشتري للحيلولة فان اعيد استردها وان هدمه بعد البناء بناه الرافعي على ان من هدم جدار
غيره هل يلزمه اعادته وهذا الخلاف لا يعرف في كلام غيره قاله الزركشي قوله وسواء كان الاذن بعوض في وضع الجذوع بعوض او غيره يشترط بيان قدر الموضع المبني عليه طولا
وعرضا وسمك الجدران وكيفيتها وكيفية السقف المحمول عليها لان الغرض يختلف بذلك وقيل يكفي اطلاق البناء ويحمل على ما يحمله المبني عليه وكيفية الجدران كونها بالحجر
او بالطوب ونحوهما وكيفية السقف مثل هو ازج او خشب وهو المسمى بالعقد ولو احضر الآلات كفى عن وصفها وعن الوزن علم من شرطه والسمك
السين هو الارتفاع قوله ولو اذن في البناء على ارضه اي بعوض او بغيره جاز وهو بغير عوض عارية وبه اجارة او بيع كما سبق فيقول في البيع بعتك حق البناء عليها او
بعتك سطح الارض او وجهها ولا يقول بعتك الارض للبناء لانها ليست مبيعة كلها كما لا يقول بعتك الجدار للبناء عليه قوله كفى بيان قدر محل البناء لان الغرض لا يختلف
وقيل يجب بيان السمك والكيفية لانه قد يطول بسببه مدة التفريغ عند انقضاء الاجارة او الاعارة وينبغي اشتراط قدر ما يحفر من الاساس لان الغرض يختلف به بل ينبغي
ان لا يصح ايجار الارض للبناء عليها ولا بيع حق البناء فيها الا بعد حفر الاساس ليرى ما يوجره او يبيعه او يبيع حقوقه قاله البجا قوله واما الجدار المشترك فليس لاحدهما وضع
جذوعه عليه بغير اذن في الجديد هما القولان في جدار الاجنبي فلو وضع باذن الشريك ثم نقض حق البناء ففي فتاوى القفال لم يجز اعادة الجذوع من غير اذن الشريك
وذكره الجذوع مثال فان البناء عليه كذلك بشرطه السابق قاله الزركشي قوله وليس له ان يتد فيه وتدا او يفتح كوة بلا اذن اي وكذلك كتب تزويق الكتابة وفهم من كلامه
ان الفتح بالاذن جائز وهو كذلك لكن بشرط ان يكون بلا عوض والا كان صلحا على الهواء والضوء وهو غير جائز واذا فتح بالاذن فليس له السد ايضا لان الاذن في نحو
الجار ان يبني حائطا في ملكه وان سد كوة جاره والكوة بتكسر الكاف وفتحها ويقال ولا بالادغام قوله وله ان يستند اليه ويسند متاعا لا
يضر وله ذلك في جدار الاجنبي لانه لا ضرر فيه ولو منع احدهما الاخر لم يلزمه الامتناع على الاصح من وجوه لانه عناد محض قوله وليس اجبار شريكه على العمارة الجديد

في الما والعرف

لان طالب العمارة كما يتضرر بامتناع الشريك منها فالشريك ايضا يتضرر بتكليفه وكما لا يجبر على زراعة الارض المشتركة لكن في الارض يجبر على اجارتها على الصحيح والقديم يجبر لدفع الضرر (الاضرار)
وصيانة للاملاك المشتركة عن التعطيل والمراد على القديم ان الامام العمارة التي تحصل الملك بتركها اما الزيادة عليه فلا وقيدهما ابن داود بما اذا لم يمكن القسمة فان امكنت
فلا اجبار قطعا ويجري القولان في سقية البير والقنا والنهر وفي سقي الاشجار وفي السترة بين السطحين وفيما اذا انهدمت الدار التي علوها لواحد والسفل لاخر وطلب
صاحب العلو اجبار صاحب السفل على اعادته ليبني عليه اما صاحب السفل فلا يجبر صاحب العلو على معاونته في اعادة السفل جزما وان احاطوا استهدم العلو فهدمه
صاحب السفل شرطه ان يعيده فهو على القولين ايضا وقيل يجبر قطعا ورجحها البلقيني فان قلنا بالقديم فاصر الممتنع انفق الحاكم من ماله والا اقترض عليه او اذن للشريك
في الانفاق ليرجع عليه فان استقل بالانفاق فاصح الطرق القطع بعدم الرجوع قال واما الجدار المشترك فسوى بينه وبين العلو والسفل المحاملي والبغوي وصاحب التتمة
في جريان الطريقين وقال المحاملي طريقة المذهب القطع بالاجبار قال البلقيني وترجيحه في هذه لا مدخل له الا الشبوبة والفروع طال لان صاحب العلو يستحق الحمل على السفل واصل الشريك
الاستحقاق له على الاخر قال وفهم ان الوجه من طريقة القطع في المشترك ان الاجبار على ان يبني مع شريكه وهو الصحيح او الصواب قوله فان اراد اعادة منهدم بآلة لنفسه منع
بدا في صاحب العلو اذا اراد اعادة السفل لا يسكنه وكذلك في الجدار المشترك الذي لاحدهما عليه حمل اذا اراد صاحب الحمل واما الذي لا حمل عليه لاحدهما فانتفاء
كلام الشيخ وهو بعيد عن القواعد في الجديد قاله البكري قوله ويكون المعاد ملكه يضع عليه ما شاء وينقضه اذا شاء لانه بآلته واذا كان للاخر عليه حمل فهو على حاله فرع
لو انفق على البير والنهر فليس له منع الشريك من سقي الزرع والانتفاع بالماء وله منعه من الانتفاع بالدولاب والبكرة قوله ولو قال الاخر لا تنقضه واغرم لك حصتي لم يلزمه اجابته
لانه ملكه وهذا على الجديد اما على القديم فيلزمه اجابته وكذا اذا اعاد صاحب العلو السفل بآلة نفسه وقال له صاحب السفل لا تنقضه واغرم لك قيمته قوله وان اراد اعادة
بنقضه المشترك فللاخر منعه قاله الرافعي في الجدار المشترك وفي السفل اذا اراد صاحب العلو اعادته بنقضه وقيل ليس له المنع وادعى الامام اتفاق الاصحاب عليه وجزم به في التتمة
وقال في المطلب انه الاشبه وكلام المصنف يفهم جواز الاقدام عليه عند عدم المنع قال في المطلب انه مفهوم كلامهم بلا شك والنقض بكسر النون وضمها المنقوض قوله ولو تعاونا
على اعادته بنقضه عاد مشتركا كما كان اي سواء اتفقا وانفرد بها او باخراج الاجرة ولو شرط لاحدهما زيادة لم يصح على الصحيح وقيل يصح لتراضيهما قوله ولو انفرد احدهما و
شرط له الاخر زيادة جاز وكانت في مقابلة عمله في نصيب الاخر ويحمل صورتين احدهما ان يكون الاعادة بالنقض المشترك فاذا شرط له الاخر الثلث والسدس في مقابلة
عمله وصورة الامام فيما اذا شرط له سدس النقض في الحال فان شرط بعد البناء لم يصح لان الاعيان لا تؤجل الثانية ان يكون بآلة احدهما فاذا شرط له الاخر ثلث الجدار وقد
قابل ثلث الآلة المملوكة له وعمله سدس العرصة المبني عليها فهو جامع بين البيع والاجارة والاصح الصحة قال الرافعي ولا يخفى ان شرط الصحة العلم بالآلات ووصف الجدار
قوله ويجوز ان يصالح على اجراء الماء والقاء الثلج في ملكه على مال اي لحق البناء فان قدر المدة فاجارة والا فعلى الاوجه في بيع حق البناء وعلى القديم ان الجار اذا احتاج الى ذلك
وجب فلا يجوز الاعتياض عنه وقوله في ملكه يشمل السطح والارض وهو كذلك في اجراء الماء واما القاء الثلج فلا يجوز المصالحة عليه على السطح والمراد من اجراء الماء ماء المطر
ونحوه اما الغسالة فلا تجوز المصالحة على اجرائها على مال لانه مجهول لا تدعو الحاجة اليه قال الامام البلقيني انفرد بذكرها المتولي ولعل مراده جنسا على السطح ولم يحصل
الساقي مقدار ما يصب اما شراحي ممر الماء على الارض لحمام ونحوه فلا توقف في جوازه بل الحاجة اليه اكثر من حاجة البناء انتهى ويشترط في السطح سواء كان الاذن بعوض ام بغيره
بيان السطح الذي ينحدر منه الماء والذي ينحدر اليه وفي الارض ان كان بغير عوض لم يجب بيان ذلك وان كان بعوض وجب بيان موضع الساقية طولا وعرضا وعمقا وقدر المدة فاكثر
الشامل والاولى ان يكون الساقي محفورة فان المستاجر لا يملك الحفر وان باع وجب بيان الطول والعرض وفي العمق وجهان بناء على ان المشتري يملك المجرى او لا يملك الا حق الاجراء واستثنى
الرافعي ترجيح الاول وهذا اذا كان لفظ البيع بعتك مسيل الماء او مجراه فان قال حق مسيل الماء او مجراه فهو كبيع حق البناء لا يملك عينه على الاصح وليس لمن حول الارض التي
استحق اجراء الماء فيها بغير ادخالها السقية النهر وعليه ان يخرج ما يخرج من النهر وقوله في ملكه ليس بقيد بل يجوز ذلك في الارض الموقوفة والمستاجرة كما قاله في البحر قال
لكن يعتبر هنا امران التاقيت لان الارض غير المملوكة فلا يعقد عليها مطلقا وان يكون هناك ساقية لانه ليس له احداث ساقية فيها ابتدا حكاه الزركشي قوله ولو تنازعا
جدارا بين ملكيهما فان اتصل ببناء احدهما بحيث يعلم انهما بنيا معا فله اليد اي فيحلف ويحكم له بالجدار وصورته ان يدخل نصف لبنات الجدار المتنازع فيه في جدار
الخاص ونصف لبنات جدار الخاص في المتنازع فيه ويظهر ذلك في الزوايا ولا يكفي في الترجيح وجود ذلك في مواضع معدودة من طرف الجدار ومما يثبت به الترجيح ان يكون
لاحدهما عليه ازج بهمزة وزاي مفتوحتين بعدهما جيم وهو العقد لا يمكن احداثه بعد تمام الجدار بان امتثل من مبدا ارتفاعه عن الارض قليلا قليلا فلو كان يمكن احداثه
بان يكون الميل بعد ارتفاع الجدار او بنيه فوق الجدران فالذي قاله القاضي حسين والماوردي والامام انه لا يقتضي الترجيح وفي كلام القاضي ابي الطيب وصاحب التتمة انه يقتضي الترجيح وقوله

وعزاه ابن ابي هريرة للجديد وصححه جماعة واحال في الروضة حكاه الزركشي ص

بحث علم انها بكسر الهمزة وكذا ان ما وقعت بعد حيث لان الموقوف انها لا تقضى الا الى جملة قاله الاسنوي قوله وكذا فيهما اى وان لم يحصل الاتصال المذكور بان كان منفصلا عنهما
معا او متصلا بهما او متصلا باحدهما اتصالا لا يمكن احداثه فاليد فيه لهما لعدم المرجح ولو كان الجدار المتنازع فيه مبنيا على خشبة طرفها في ملك احدهما وليس منها شي
في ملك الاخر فالخشبة لمن طرفها في ملكه والجدار المبني عليها تحت يده ظاهرا جزم به الرافعي وفيه احتمال للامام ولو كان الجدار المتنازع فيه مبنيا على تربيع احد الملكين
فقد جعله في التتمة كالمتصل اتصالا لا يمكن الاحداث وان التوافق قول صاحب الملك ولم يحك له المصنف في التصحيح غيره وان على اطلاقه وقيل يستويان في القدر الذي بين
عرصتيهما من الحائط بعد تحالفهما وهكذا اذا كان مساويا لاحد الملكين في الحد وكذا ارتفاع حكاه الماوردي قوله فان اقام احدهما بينة قضي له لان البينة مقدمة على اليد
قوله والا اي وان لم يقم احدهما بينة او اقاماها كل واحد منهما حلفا اي حلف كل منهما لصاحبه لان كلا منهما مدعى عليه ويده على النصف فالقول قوله فيه كالعين
الكاملة قوله فان حلفا اي حلف كل منهما على نفي استحقاق صاحبه للنصف الذي في يده او نكلا جعل بينهما بطريق اليد قوله وان حلف احدهما قضي له اي بالجميع وصورة المسئلة
ان يحلف على نفي استحقاق صاحبه للنصف الذي في يده بعد طلبه ثم يحلف انه يستحق النصف الذي في يد صاحبه بعد ان يرد اليمين عليه فلو كان الذي قد بدا به صاحبه اولا فنكل
وطلب يمين غريمه فعرض عليه هذا الحلف الى جميعها له فالظاهر ان ذلك يكفي لانه متضمن للنفي والاثبات قاله السبكي واما لو بدا احدهما بالحلف فعرض على الاخر فنكل
فلا بد من يمين الحالف اولا اليمين المردود. قوله ولو كان لاحدهما عليه جذوع لم يرجح لان وضعها قد يكون باعارة او اجارة او بيع او بقضاء قاض يرى الاجبار على
الوضع فلا يترك المحقق بالمحتمل والذي ينزله عليه من هذه الاسباب انما هو الاعارة حتى يجوز للمالك القلع مع غرامة الارش كذا قاله الغزالي في المطلب وقال في التتمة
باخره. وانما حكاه الرافعي قوله والسقف بين علوه وسفل غيره كجدار بين ملكين فينظر ايمكن احداثه بعد العلو فيكون في يدهما وذلك بان يكون السقف عاليا ثم يثقب دونه
فان احداثه ممكن بان يدرج رؤس الاجذاع في وسط الحائط ويطبق عليها السقف قوله اولا فلصاحب السفل اي اذا لم يمكن احداثه كالازج فانه يكون في يد صاحب
السفل لاتصاله ببنائه والعلو بضم العين وكسرها مع سكون اللام فيهما ومثله السفل كذا ضبطه الجوهري

باب الحوالة

الحوالة بفتح الحاء معناها
في اللغة الانتقال من قولهم حال عن العهد اذا انتقل عنه وفي الاصطلاح نقل دين من ذمة الى ذمة قال الشيخ المناسب للاشتقاق وان يقال انتقال الدين او يراد
بالنقل العقد تسمية له باسم المقصود منه وهو الانتقال وهل هي بيع او استيفاء وجهان اصحهما عند الرافعي وغيره انها بيع لان المحيل باع ما في ذمة المحال عليه
في ذمته والمحتال باع ما في ذمة المحيل بما في ذمة المحال عليه فملك كل واحد منهما ما لم يكن يملكه وعلى هذا وجه اصحها انها بيع دين بدين جوز للحاجة والثاني انها
استيفاء واختاره السبكي والاصل فيها الاجماع وما رواه الشيخان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع وفي رواية عند
احمد والبيهقي واذا احيل احدكم على ملي فليحتل وهذا الامر عند جمهور العلماء للندب والمشهور اسكان التاء في اتبع وفي فليتبع ومعناه اذا احيل بالدين الذي
له على موسر فليحتل قال الجوهري تقول اتبع فلان اذا احيل عليه والتبيع الذي لك عليه مال والملي بالهمز من الامتلاء يقال ملؤ الرجل بضم اللام ملاءة والمطل
اطالة المدافعة قاله الازهري وهو يقتضي اشتراط التكرار كما نبه الله المتقي قال السبكي الحديث يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط فيها التكرار نعم لا نحكم عليه بذلك حتى يظهر
عدم عذره قوله يشترط لها رضى المحيل والمحتال اما رضى المحيل فلان له قضاء الدين من حيث شاء واما رضى المحتال فلان حقه في ذمة المحيل فلا ينتقل الا بـ
والرضى لا يعرف الا بالايجاب والقبول قال السبكي فيقول احلتك على فلان او حولت ما في ذمتي الى ذمته او نقلت وما اشبه ذلك فيقول قبلت او احتلت وفي التحرير عن
الكافي لو قال احلتك على فلان بكذا ولم يقل بالدين الذي لك علي فهل هو صريح في الحوالة وقيل كناية انتهى ولو قال المحتال احلني فقال احلتك فعلى الخلاف في البيع
قيل ينعقد قطعا قوله لا المحال عليه في الاصح لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره والثاني يشترط لانه احد اركان الحوالة فاشبه المحيل وبنى النص بكثير الخلاف
قولين قاله الاسنوي قوله ولا تصح على من لا دين عليه وقيل يصح برضاه بناها الجمهور على انها معاوضة او استيفاء فعلى الاول لا يصح لانه ليس على المحال عليه شي يجعله
عوضا عن حق المحتال وان قلنا استيفاء صح كانه استوفى من المحيل واقرضه للمحال عليه وعلى هذا اما الاكثرون على ان المحيل لا يبرأ قال في المهمات نقل الرافعي عن الجمهور
صحة الحوالة على قول الاستيفاء ومتى وقع الاستيفاء لزمت البراءة فلا يصح النفي بعد ذلك قال ابن العماد فقول المحال عليه ولا دين بازائه لا ضمان وجد الضمان
لا من المضمون عنه فاذا حصل الدفع حصلت البراءة من جهة المحال قطعا ولا رجوع للمحال عليه ان تبرع بالاداء والا فيرجع وكلام الجمهور انما هو اذا
وقع الاستيفاء اي اذا حصل القبض حصلت البراءة قوله وتصح بالدين اللازم وعليه اي سواء استوى الوجوب فيهما او اختلف وشمل اطلاقه دين السلم والاصح انه لا تجوز
الحوالة به ولا عليه مع لزومه قال السبكي وكان ينبغي ان يقول المستقر قال والدوام عبارة عن عدم الخيار والاستقرار عبارة عن عدم تطرق الانفساخ انتهى الا دين السلم او بعد

خامسه
لانسان دار وعرصة متجاورتان وللدار ميزاب
يجري في العرصة فباع العرصة فهل للمشتري منعه من
ارسال ماء الميزاب فيها قال ابن الصلاح ان
كان ذلك مستندا الى اجتماعهما في ملك واحد فله
ذلك وان كان مستندا الى سبب يقتضي اجتماعهما
في ملك واحد جعل هذا حقا من حقوق الدار لم يكن
له ذلك ولو تنازعا في حيطان السفل التي عليها
الغرفة فالمصدق صاحب السفل فانها في يده او
في حيطان الغرفة فالمصدق صاحب العلو لانها في يده
ا ه دميري

وقال
اطلق فالمراد المقتضي للتسليط على التصرف وقد يحصل في احد العوضين دون الاخر فالاستقرار في العوض المعوض لا في العقد ويراد بالكامل العقد مطلقا والا فديته من قبض العوض جمعا
ابن العماد صاحب التتمة لم يعلل المنع في دين السلم بعدم الاستقرار بل بمنع الاعتياض فقال ان قلنا الحوالة معاوضة فلا تصح لان الاعتياض عن دين السلم فيه غير جائز فاما
ان قلنا قبض واقراض فالصحيح انه لا تجوز لان الحوالة قبض حكمي وفي السلم يعتبر حقيقة القبض ولهذا لا يجوز اخذ غير المسمى بدلا عنه وتبعه الزركشي قوله وتصح الحوالة
بالمستقر لتخرجه للروضة وقال حافظ على عكسه فاحل بطرد. فان الاجرة قبل مضي المدة والصداق قبل الدخول والثمن قبل قبض المبيع غير مستقر ومع ذلك تصح
الحوالة بها وعليها والتحقيق ان اللازم يصح سواء كان مستقر الدين الرض او غير مستقر كالصور السابقة ولا نظر الى احتمال سقوط المستقر بالابراء ولا يرد دين السلم فانه
امتناعه بمنع الاعتياض عنه قوله المثلي اي كالنقدين والحبوب وكذا المتقوم في الاصح اي كالثياب والعبيد لثبوته في الذمة ولزومه والثاني لا لان مقصود الحوالة ايصال
المستحق الى حقه من غير تفاوت وهذا لا يتحقق في المتقوم وقيل لا يصح الا بالاثمان خاصة قوله وبالثمن في مدة الخيار اي بان يحيل المشتري البائع وعليه بان يحيل البائع المشتري
في الاصح لانه يؤول الى اللزوم والثاني لا يصح لا به ولا عليه وعلى الاصح لا يسقط الخيار فلو انفسخ البيع بطلت الحوالة جزما وقوله في مدة الخيار احترز به عما بعد انقضائه
وقبل قبض المبيع فيصح على المذهب قاله الزركشي قوله والاصح صحة حوالة المكاتب سيده بالنجوم دون حوالة السيد عليه للزومها من جهة السيد وجوازها من جهة المكاتب وقيل
يصحان وقيل لا يصحان ومقتضى اطلاق الرافعي انه لا فرق في جواز حوالة المكاتب سيده بين النجوم الحالة والمؤجلة وفي الكفاية ان الماوردي والروياني خصصا الجواز بما بعد
الحلول دون ما قبله ولو كان للسيد عليه دين معاملة فاحال عليه صح في الاصح واحترز بقوله بالنجوم قوله ويشترط العلم بما يحال به وعليه قدرا وصفة اي بصفة السلم سواء كان
مثليا او متقوما لان المجهول لا يصح بيعه ولا استيفاؤه والمراد علم كل واحد منهما قوله وفي قول يصح بابل الدية وعليها اي بناء على جواز المصالحة عليها والاعتياض عنها
والاصح المنع للجهل بصفتها والخلاف في الروضة واصلها وجهان او قولان قوله ويشترط تساويهما اي الدينين جنسا اي فلا يحال بالدراهم على الدنانير ولا عكسه
وقدرا الا اذا جعلنا الحوالة استيفاء استحال مع المخالفة وان جعلناها معاوضة فهي معاوضة ارفاق للحاجة فاشترط فيها التجانس والتساوي في القدر و
الصفة كالقرض وقيل تصح بالقليل على الكثير ويكون متبرعا بالزيادة قوله وكذا حلولا واجلا وصحة وكسرا في الاصح اي فلا يحال بحال على مؤجل ولا عكسه ولا بالا
اجل على الابعد ولا عكسه ولا بصحيح على مكسر ولا عكسه والثاني تجوز بافضل النوع للمحتال فيجوز بالمؤجل على الحال وبالابعد اجلا على الاقرب وكانه تبرع بالزيادة
وبالمكسر على الصحيح لانه تبرع بعدد دون تكسير في الكل وعبارة الروضة بالصحيح فرع اذا كان بالدين المحال عليه ضامن لم يتحول بضمه الضمان بل يبرأ الضامن
صرح به الرافعي وكذا اذا كان به رهن لا ينتقل الرهن الى المحتال صرح به المتولي وغيره قوله ويبرأ بالحوالة المحيل عن دين المحتال والمحال عليه عن دين المحيل ويتحول حق المحتال الى ذمة المحال
عليه لان هذا هو فائدة الحوالة ولو شرط ان لا يبرأ المحيل او يكون ضامنا ففيه تنقض معنى كونها حوالة فاسدة او ضامنا فالمعطى الحوالة فيصح وجهان ولو ادى المحيل بعد
الحوالة كان متبرعا قوله فان تعذر بفلس او جحد وحلف ونحوهما لم يرجع على المحيل لانها استيفاء او بيع مقبوض والفرق بين جحد الدين وجحد الحوالة ولو شرط
الرجوع عند تعذره بالافلاس او الجحد فاوجه ثالثها تصح الحوالة ويلغو الشرط وقوله ونحوهما اي كالتعذر بشوكته او بموت البينة بعد موته موسرا فرع لو قبل المحتال
الحوالة مع علمه باعسار المحال عليه كان الدين لا ضرر او قوله مضمنا لاستجماع شرائط الصحة فيؤاخذ بذلك لو انكر المحال عليه وقال الحليف المحيل انه لا اعلم براءته وجهان قوله فلو كان مفلسا عند الحوالة و
جهله المحتال فلا رجوع له لان الحق قد تحول والمحتال مقصر في ترك الفحص ولا فرق بين ان يعرف بذكر يسار المحال عليه او لا قوله وقيل له الرجوع ان شرط يساره كما لو
اشترى عبدا بشرط انه كاتب فبان خلافه وجوابه انه لو ثبت الرجوع عند الشرط لثبت عند عدمه لانه نقص كالعيب وقيل يرجع وان لم يشرط واختاره العراقي فرع حكى
الخوارزمي خلافا في صحة الاقالة في الحوالة وصحح الجواز وقيد المسئلة بان يكون ذلك بدون اذن المحال عليه ومقتضاه انه ان كان باذنه صح وجها واحدا وحكاه في البحر عن
الامام البلقيني ثم قال لا يمكن مع تصحيح الاقالة عدم الرجوع على المحيل بل متى صحت رجع عليه قوله ولو احال المشتري بالثمن فرد المبيع بعيب بطلت في الاظهر القولان مبنيان
على انها استيفاء او معاوضة فان قلنا استيفاء بطلت كما لو اشترى بمكسر فتطوع بالصحيح ثم رد بالعيب فانه يسترد الصحيح وان قلنا اعتياض لم يبطل كما لو استبدل
عن الثمن ثوبا ثم رد المبيع بعيب فانه لا يبطل الاستبدال عند الجمهور وقيل تبطل الحوالة قطعا وقيل لا قطعا ولا فرق عند الجمهور بين ان يكون الرد بالعيب بعد
قبض المبيع او قبله ولا بين ان يكون الرد بعد قبض البائع الثمن او قبله وذكر الرد بالعيب مثال فلورد بتحالف او اقالة او بخيار فالحكم كذلك قوله او البائع بالثمن
اي احال البائع رجلا بالثمن على المشتري فوجد الرد لم يبطل على المذهب سواء قبض المحتال مال الحوالة من المشتري ام لا لان الحوالة هنا تعلق بها حق غير
المتعاقدين فلا يبطل حقه بفسخهما فان كان المحتال قبض من المشتري رجع المشتري على البائع والا فالاصح ان المشتري لا يرجع على البائع حتى يقبض المحتال قوله ولو باع عبدا

سقوط كالانظر الى احتمال ص

قرب

شهد حسبة

واحال بثمنه ثم اتفق المتبايعان والمحال عليه على حريته او ثبتت ببينة بطلت الحوالة اي لم تصح لانه بان ان لا ثمن وكذا لو اتفقوا على انه مستحق او قامت البينة به وهذه البينة قد

والمشتري ملكوا او شهد بها العبد اذا كان المشتري قد باعه لغيره ولا فرق في شهادة الحسبة و اقامة العبد البينة بين ان يتقدم منه اقرار بالرق او لا لان الحق حق لله تعالى و

لو باعه وهو كبير ولم يعرف بالرق فالقول قوله في انه حر الاصل فلا يحتاج الى بينة قاله البكري وفي المهمات ان لم يعرف العبد حال البيع بالرق كان القول قوله بلا بينة قال ابن العماد

تبع لهيئته ما اذا لم يصدر من العبد بعد البيع ما يتضمن الاعتراف بالرق كقوله للمشتري يا مولاي او قوله بعد ذلك بعني او كانت امة فمكنت من الوطء فان كان ذلك

سمع منه دعوى الحرية السابقة على البيع وهذا انما يجيء على الاصح وهو انه لا يشترط لصحة البيع تصديق العبد بملك البائع ثم قال فيها وان اعترف به كان مكذبا للبينة

بالصريح ورده ابن العماد بان ما يعلق به حق الله تعالى لا يؤثر فيه الاعتراف لان الزوج والزوجة لو اتفقا على ان الولد ليس منه لم ينتف الا باللعان لحق الولد **قوله** وان كذبهما

المحال ولا بينة حلفاه على نفي العلم يعني اذا ادعى المحال على المتبايعين بصحة الحوالة فلهما تحليفه على نفي العلم فيقول والله لا اعلم حريته وعبارة الكتاب توهم توقف

الحلف على اجتماعهما قال الاسنوي والموافق للقواعد انه يحلف لمن استحلفه منهما لكن هل يكفي حلف واحد بها لكون خصومتهما واحدة ام لا فيه نظر **قوله** ثم ياخذ المال من المشتري

لبقاء الحوالة في حقه بحلفه وفي رجوع المشتري على البائع وجهان ولو نكل المحال حلف المشتري ان جعلنا اليمين المردودة كالاقرار بطلت الحوالة وان جعلناها كالبينة

فكالو حلف **قوله** ولو قال المستحق عليه وكلتك لتقبض وقال المستحق احلتني او قال اردت بقولي احلتك الوكالة وقال المستحق بل اردت الحوالة صدق المستحق عليه بيمينه

لان الاصل استمرار حقه على من عليه ولانه في الصورة الثانية اعرف بنيته **قوله** وفي الصورة الثانية وجه اي بتصديق المستحق لان الظاهر معه ومحل الخلاف ما اذا قال

احلتك بمائة او بالمائة التي لي على عمرو اما اذا قال احلتك بالمائة التي لك علي على المائة التي لي على عمرو فالقول قول المستحق بلا خلاف فاذا حلف المستحق عليه فان لم يكن المستحق

قد قبض فليس له القبض لان الحوالة لم تثبت والوكالة ارتفعت بالانكار وان قبض برئت ذمة المقبوض منه لدفعه الى وكيل او محتال وعليه تسليمه للمستحق عليه وله

مطالبة المستحق عليه بحقه في الحالين **قوله** وان قال احلتك وقال وكلتني صدق الثاني بيمينه لان الاصل بقاء حقه على ذمة المحيل وهو يدعي براءتها بالحوالة والاصل عدمه فان

كان المستحق قد قبض برئت ذمة المقبوض منه لانه محتال او وكيل وان لم يقبض فليس له القبض لانعزاله بانكار الموكل الوكالة وله مطالبة المستحق عليه وفي رجوع المستحق عليه على المحال

عليه وجهان

باب الضمان

هو عبارة عن الالتزام اما لما في ذمة الغير من المال واما لاحضار من عليه حق لادمي ويطلق ايضا على العقد

الذي يحصل به الالتزام يقال ضمنت الشيء وضمنت به فانا ضامن وضمين ويسمى الضامن ايضا حميلا بالمهملة وزعيما وكفيلا قال صلى الله عليه وسلم العارية مؤداة والزعيم غارم

رواه ابو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه الزعيم الكفيل والغارم الضامن وحديث علي وابي قتادة في ضمان الميت مشهوران وفي رواية النسائي فقال ابو

قتادة انا الكفيل به والاجماع على صحته في الجملة **قوله** شرط الضامن الرشد اي فلا يصح من الصبي والمجنون والسفيه فلو ضمن ثم قال كنت يوم الضمان صبيا وكان محتملا

قبل قوله بيمينه وكذا لو قال كنت مجنونا وثبت له جنون سابق والا فالقول قول المضمون له مع يمينه ويرد عليه المكره لا يصح ضمانه وكذلك المكاتب والسكران المحرم

يصح ضمانه على الصحيح وليس برشيد وكذا من بلغ رشيدا ثم زال رشده ولم يحجر عليه يصح ضمانه وغيره **قوله** وضمان محجور عليه بفلس كشرائه اي بثمن في ذمته والصحيح صحته

مطالبته اذا انفك الحجر **قوله** وضمان عبد بغير اذن سيده باطل في الاصح لانه اثبات مال في الذمة بعقد فاشبه النكاح والثاني يصح ويتبع بعد العتق لانه لا ضرر فيه

على السيد ولا فرق بين ان يكون غير ماذون او ماذونا في التجارة ولكن لم يؤذن له في الضمان **قوله** ويصح باذنه لان المنع انما كان لحقه وهذا الاذن يتضمن الامر ولو

امره بالضمان لم يجب عليه الامتثال بخلاف البيع ونحوه يجب عليه امتثال امر السيد فيها نعم ان اكرهه على الضمان لم يصح ولو ضمن دين السيد لم يصح لان كسبه الذي يؤدي منه

لسيده بخلاف لو ضمن عليه باذنه فانه يصح ثم ان ادى قبل عتقه فلا رجوع وبعده يبنى على ما لو اجره ثم اعتقه هل يرجع باجرة ما بقي **قوله** فان عين للاداء كسبه او غيره قضي منه

اي يقول اضمن على ان تؤدي من كذا وقوله او غيره يشمل مال التجارة الذي في يد الماذون وغيره من اموال السيد وانما يصح بعين السيد لذلك على ان الطلاق اذا لم يتعلق به

حق فلو كان على الماذون ديون وعين ما في يده فالاصح انه يتعلق بما فضل عن حقوقهم وقال الماوردي اذا عين له مال التجارة ولم يف بالدين كان الباقي في المستقبل من

كسبه والمفهوم من اطلاقهم انه يتبع بالباقي اذا عتق لان التعيين يقصر الطمع على ما عين **قوله** والا اي وان اقتصر على الاذن في الضمان ولم يعين للاداء طريقا فالاصح انه ان

كان ماذونا له في التجارة تعلق بما في يده وبما يكسبه بعد الاذن لان الاذن في الالتزام اذن في الاداء والثاني يتعلق بكسبه والربح الحاصل في يده والثالث لا يتعلق

بالذمة وقوله بما في يده دخل فيه راس المال والربح وما كسبه قبل الاذن وعبارة المحرر لا يعطي الثالث وصرح في المطلب بانه لا يتعلق به وقوله وبما يكتسبه يدخل فيه

الربح وكسب البدن **قوله** والا فبما يكسبه اي وان كان غير ماذون تعلق بما يكسبه بعد الاذن في الضمان والثاني يتعلق بالذمة وقيل يتعلق برقبته **فرع** المدبر وام الولد كالقن وكذا

ع

المبعض ان لم يكن مهاياة او كانت وضمن في نوبة السيد فان ضمن في نوبته صح قطعا **آخر** اذا ادى العبد في الرق فالرجوع لسيده وان ادى بعد عتقه فالرجوع

للعبد في الاصح **قوله** والاصح اشتراط معرفة المضمون له اي معرفة الضامن المضمون له بالعين لا بالنسب لان الناس يتفاوتون في الاستيفاء والاعراض فحلفه بذلك

والثاني لا يشترط لانه لم ينقل في الحديث العلم بغريم الميت ومعرفة وكيل المضمون له قائمة مقام معرفة نفس المضمون له **قوله** وانه لا يشترط قبوله ورضاه لعدم التعرض

له في الحديث والثاني يشترط القبول لانه عقد وثيقة فافتقر الى القبول كالرهن والثالث لا يشترط القبول بل الرضى لان الضمان يجدد له سلطنة ويملك تسلطا على الشخص

بغير رضاه بعيد وعبارة المحرر ولا رضاه بزيادة لا اي ولا بد منهما فان المقصود نفي كل منهما **قوله** ولا يشترط رضى المضمون عنه قطعا لان الضمان الى قضاء الميت ولانه يجوز

اداء دين الغير بغير اذنه فالتزامه اولى قال السبكي والقطع بذلك هو المعروف وللمحرري كلام يقتضي خلافه لانه منكر **قوله** ولا معرفته في الاصح قياسا على رضاه والثاني

ن

شرط ليعرف هل هو موسر او ممن يبادر الى وفاء دينه **قوله** ويشترط في المضمون كونه ثابتا فيه اشتراط المضمون ثلاث صفات الاولى كونه حقا ثابتا وقت الضمان عينا كان

او دينا فلا يصح ضمان ما لم يجب وسيجب بعد بيع او قرض او غيرهما لان الضمان توثقة بالحق فلا يسبق وجوب الحق كالشهادة والمراد الثبوت باعتراف الضامن

وان لم يثبت على المضمون عنه فيغني الرافعي في واجر الاقرار لو قال شخص لزيد على عمرو الف وانا ضامنه فانكر عمرو فلزيد مطالبة الضامن في الاصح والمراد بضمان

الاعيان ضمان ردها اما ضمان قيمتها لو تلفت فالاصح منعه **قوله** وصحح القديم ضمان ما سيجب لانه يحتاج اليه وفي قول اخرى سبب وجوبه صح والا فلا وعلى القديم في اشتراط

م

معرفة المضمون عنه وجهان ولضمان نفقة المستقبل شرطان ان يقدر مدة فان اطلق لم يصح فيما بعد الغد وفيه وجهان قال في المهمات انما يستقيم اذا عبر بالايام

ن

فان قال ضمنت نفقة زوجتك كل يوم فيستقل فان قال كل شهر او كل سنة فالوجهان في الشهر الاول والسنة الاولى وان يضمن نفقة المعسر وان كان غنيا موسرا لانه ربما اعسر

قوله والمذهب صحة ضمان الدرك لان الحاجة تدعو الى معاملة من لا يعرف ويخاف ان يخرج ما يشتريه مستحقا ولا يظفر به فاحتيج الى التوثق قال الزركشي الخلاف على

اصحابنا وان ظهر بهما بدا والثاني حرجه ابن سريج لا يصح لانه ضمان ما لم يجب والثالث القطع بالصحة والدرك بفتح الراء واسكانها هو التبعة اي المطالبة والمؤاخذة سمي

قوله

لالتزام الواقعة عند ادراك المستحق عين ماله ويسمى ضمان العهدة لالتزامه ما في عهدة البائع رده **قوله** بعد قبض الثمن لان الضامن انما يلتزم ما يلزم البائع رده وهو

الثمن وقبل قبضه لم يتحقق ذلك وقيل يصح قبل قبض الثمن لان المشتري قد لا يثق بتسليم الثمن الا بعد التوثق وعلى الوجهين لا بد من العلم بقدر الثمن وهو ان يضمن للمشتري

الثمن ان خرج المبيع مستحقا اي يقول ضمنت لك عهدته او دركه او خلاصك منه ولو قال ضمنت لك خلاص المبيع لم يصح لانه لا يستقل بخلاصه بعد ظهور الاستحقاق واذا

طهر الاستحقاق طالب المشتري من شاء من البائع والضامن **قوله** او معيبا اي يضمن رد الثمن ان خرج المبيع معيبا ورده للحاجة اليه وقيل لا يصح لان وجود الرد حادث

وهو الفسخ فهو ضمان ما لم يجب وقال في التتمة انه المذهب ولو ضمن عهدة الثمن لو بان فساد البيع بسبب غير الاستحقاق ففيه الوجهان **قوله** او ناقصا لنقص الصنجة

ج

وصورته ان يبيع شيئا بشرط ان وزنه كذا فاذا خرج دونه بطل البيع على قول ويثبت الخيار للمشتري على قول فاذا ضمنه ضامن رجع بالثمن عليه وسكت المصنف عن ضمان

العهدة للبائع وهو اما في السلعة بان يخرج الثمن المعين مستحقا او معيبا او ناقصا واما في الثمن كضمان نقصان الصنجة وردائة النوع واذا عين الضامن في ضمانه جهة كأن

ضمنه مستحقا لم يطالب بجهة اخرى كالرد بالعيب وان اطلق ضمان الدرك طولب عند خروجه مغصوبا او مستحقا ببيعه فلو بان الفساد بشرط او غيره او خرج

المبيع معيبا فرده فالاصح من زوائده عدم المطالبة وفي اكثر النسخ لنقص بالام كالمحرر وفي بعضها بالقاف قال السبكي وهي حسنة وعليها يحمل قوله او ناقصا على

نقصان المبيع عما شرطه من الصفة والصنجة كما اذا باعه بشرط كونه من نوع كذا وسقى قوله لنقص الصنجة شبهة محمولا على الاطلاق في جانب البائع والمشتري ويكون ايضا

الصنجة بفتح الصاد **فرع** في ضمان العهدة للمستاجر وجهان ذكرهما الرافعي في الاجارة **قوله** وكونه لازما لا كنجوم الكتابة الصفة الثانية للمضمون

اللزوم فيصح ضمان ما هو لازم في حال الضمان سواء كان مستقرا او لم يكن كالثمن قبل قبض المبيع وما ليس بلازم ولا يصير الى اللزوم بحال كمال الكتابة لا يصح ضمانه

على الصحيح لان المكاتب قادر على اسقاطها بالفسخ **قوله** ويصح ضمان الثمن في مدة الخيار في الاصح لان وضعه على اللزوم وينتهي اليه عن قرب فيحتاج الى

التوثق والثاني لا لانه ليس بلازم **قوله** وضمان الجعل كالرهن به اي فلا يصح ضمانه قبل الشروع في العمل وقطعا على الجديد ويصح بعد فراغه قطعا ولا

يصح بعد الشروع في العمل وقبل الفراغ منه على الاصح قاله الزركشي واما قال في الجديد لان في القديم يصح ضمان ما لم يجب فهذا اولى **قوله** وكونه معلوما في الجديد لان

ط

الضمان اثبات مال في الذمة بعقد فلم يجز مع الجهالة كالثمن في المبيع والقديم انه لا يشترط لان معرفته متيسرة ويؤخذ من تعليله ان في المجهول الذي يمكن الاحاطة

به كما اذا قال ضمنت ما بعت من فلان وهو جاهل به اما اذا قال ضمنت ما لك عليه فهو باطل لا محالة وصرح به الرافعي ويؤخذ من تعليل الاول انه يشترط العلم بالجنس

للضمان
الوكالة لا
عليه لا على

والقدر والصفة وبهذا قال ابو خلف الطبري ومن شرائطه ان يعلم انه حال او مؤجل والى متى هو ولو قال عامل وكيلي وما حصل لك عليه فعلي ضمانه كان ضامنا لما يحصل له
قوله ولا الابراء من المجهول في الجديد بناء على الجديد ان الابراء محض اسقاط او هو تمليك للمدين ما في ذمته ثم اذا ملكه سقط ان قلنا بالاول صح الابراء عن المجهول وان قلنا
بالثاني لم يصح وهو ظاهر المذهب قاله الاذرعي قال السبكي وهو محمول على ان ظاهر المذهب عدم صحة الابراء من المجهول وليس يعود الى ان الابراء تمليك لان المشهور خلافه ومستند
القول بالبطلان مع انه اسقاط انه يحتاج الى العلم بما يسقطه ولو كان الدين معلوما لصاحبه مجهولا عند المدين قال الرافعي في باب الوكالة ان قلنا الابراء اسقاط صح
ابراؤه عنه وان قلنا تمليك فلا بد من علمه كالمتهب وكذا لو لم يصرح بتصحيح لكن الصحيح الصحة وقال الرافعي ان جعلنا الابراء اسقاطا لم يحتج الى قبول ولا وافق المذهب انه لا حاجة اليه لانه
وان كان تمليكا فالمقصود منه الاسقاط فان اعتبرنا القبول ارتد بالرد ولا فوجهان قوله الا من ابل الدية اي فيصح الابراء منها على القولين وان كانت مجهولة الصفات لانا
اثبتناها في ذمة الجاني مع اعتبار هذه الجهالة فاغتفرناها اتباعا في الابراء قوله ويصح ضمانها في الاصح اي على الجديد لان الضمان تلو الابراء ويرجع الى غالب ابل الدية و
الثاني لا لان الابراء مطلوب مأمور به فوسعنا فيه بخلاف الضمان قوله ولو قال ضمنت مالك على زيد من درهم الى عشرة اي وهو لا يعرف قدر ماله على زيد فالاصح صحته لانه وطن
نفسه على الغاية فلا غرر ولكن لا مانع من الجهالة قوله وانه يكون ضامنا لعشرة اي ان كانت عليه او كان عليه اكثر منها ادخالا للطرفين في الغاية وصححه في المهذب هنا وفي الانوار وكذا
السبكي واما او افقه فيهما قلت الاصح لتسعة والله اعلم ادخالا للطرف الاول لانه مبدأ الالتزام والتحديد في قوله الى عشرة فلا يدخل فيه الدرهم وبهذا صححه العراقيين
والعواد والمنهاج نظرة من الاقرار وقيل انه لا يكون ضامنا ولا مقرا الا بثمانية اخراجا للطرفين لانه السبق **فصل** المذهب صحة كفالة البدن اي بدن
كل من وجب عليه حضور مجلس الحكم عند الطلب لحق آدمي للحاجة اليها وتسمى ايضا كفالة الوجه وعليها عمل الصحابة فمن بعدهم وفي قول لا لان الحر لا يدخل تحت اليد ولا
يقدر على تسليمه وطريقة القولين اشهر كما قاله الرافعي قوله فان كفل بدن من عليه مال لم يشترط العلم بقدره لانه انما تكفل بالبدن وقيل يشترط بناء على انه لو مات غرم الكفيل ما عليه
قوله ويشترط كونه اي كون ذلك المال مما يصح ضمانه فلا يصح الكفالة ببدن المكاتب للنجوم التي عليه لانه لو ضمن النجوم لم يصح وفي التتمة يجب ان يكون المال معلوما للكفيل حتى
لو كان مجهولا لم يصح الكفالة في الزامه الغرامة وهل يصح بالبدن حتى يطالب باحضاره فيه قولا تفريق الصفقة حكاه الزركشي قوله والمذهب صحتها ببدن من عليه عقوبة لآدمي
كقصاص وحد قذف لانه حق لازم فاشبه المال وعبر بالمذهب لان فيها طرقا اصحها قولان اظهرهما الصحة والثاني القطع بالصحة والثالثة القطع بالمنع لان
العقوبات مبنية على الدرء قوله ومنعها في حدود الله تعالى لان طريقها الستر والقطع بالمنع لانا مأمورون بسترها والسعي في اسقاطها ما امكن وقيل قولان وجه الصحة
القياس على حدود الآدميين قوله ويصح ببدن صبي ومجنون لانه قد يستحق احضارهما لاقامة الشهادة على صورتهما في الاتلاف وغيره ويطالب الولي باحضارهما عند الحاجة و
ان كفل باذنه ولا فالكفالة ببدن البالغ العاقل بغير اذنه قوله ومحبوس وغائب وان تعذر تحصيل الغرض في الحال لانه متوقع الحصول كضمان المعسر ولا
لا فرق في الغائب بين ان يكون في موضع يلزمه الحضور منه الى مجلس الحكم ام لا حتى لو اذن ثم انتقل الى بلد بها حاكم او الى ما فوق مسافة العدوى فوقعت الكفالة بعد
ذلك صح ووجب عليه الحضور معه لاجل اذنه له في ذلك قاله الرافعي وقال السبكي الصحيح انه انما يحضر من مسافة العدوى وشرطه ان لا يكون بها حاكم فعلى هذا اذا كان ببلد حاكم
او كان فوق مسافة العدوى لا ينبغي ان يصح الكفالة ببدنه لانه لا يلزمه الحضور وهذا لا اشكال فيه اذا لم ياذن وان اذن فقد يقال انه التزم وقد يقال انه الزام ما لا يلزم فلا
يصح قال ولو كان وقت الكفالة في محل يلزم احضاره منه ثم غاب الى محل لا يلزمه الحضور منه فالذي يتجه ان لا يلزم الكفيل احضاره نعم ينبغي ان يقال
يجب احضاره الى المحل الذي هو فيه ويتوجه الى المكفول له او وكيله فيحاكمه هناك ويخصص قولهم ان مكان التسليم ما عينه او مكان الكفالة بما اذا كان يجب على المكفول
الحضور الذي كان غائبا فيحضره الى اقرب المواضع اليه مما يلزمه الحضور منه ويحمل قولهم على الصحيح انه يلزمه احضاره اذا كان الى مسافة القصر على الاحضار الى مجلس
الحكم هناك مما يلزم المكفول الحضور اليه قوله وميت ليحضر فيشهد على صورته اي من لم يعرف نسبه ومحل ذلك قبل الدفن فان دفن لم يصح الكفالة وان لم يتغير
كما دل عليه كلامهم فيما دام اما بعد الكفالة قال الاسنوي واذا شرط في كفالة الحي اذنه فيظهر هنا اشتراط اذن الوارث قاله في المطلب قوله ثم ان عين مكان التسليم
تعين اتباعا للشرط والا فمكانها اي مكان الكفالة وقيل اذا اطلق جاء فيه خلاف السلم اذا اطلقه قوله ويبرأ الكفيل بتسليمه في مكان التسليم بلا حائل كمتغلب اي لاتيانه
بما وجب عليه فلو اتى به في غير ذلك المكان فللمكفول له ان يمتنع ان كان له فيه غرض بان كان قد عين مجلس الحكم او مكانا يجد فيه من يعينه على خصمه وان لم يكن له غرض فالاصح
فالظاهر انه يلزمه قبوله فان امتنع رفعه الى الحاكم ليتسلمه عنه فان لم يكن حاكم اشهد شاهدين انه سلمه اليه ولو اتى به في مكان التسليم وهناك متغلب يمنعه عنه لم يلزمه قبوله
لعدم حصول المقصود قوله وبان يحضر المكفول به في مكان التسليم ويقول سلمت نفسي عن جهة الكفيل فيبرأ الكفيل قياسا على براءة الضامن باداء الاصيل للمال قوله ولا يكفي مجرد حضوره

وقيل يصح قطعا

فلا
اولا
العقوبة

اي حتى يقول سلمت نفسي عن جهة الكفيل وكذا لو ظفر به المكفول له بمجلس الحكم فادعى عليه لا يحصل به ابراء الكفيل ولو سلمه اجنبي عن جهة الكفيل فان كان باذن الكفيل لزم اخذا
قوله فان غاب لم يلزم الكفيل احضاره ان جهل مكانه لانه لا يمكنه ذلك فاشبه المعسر بالدين وقال الجوري يحبس حتى يموت قاله الاذرعي قوله والا فيلزمه اي اذا كان الاحضار
ممكنا بان كان الطريق امنا ولم يذهب الى قوم يمنعونه ومؤنة احضاره واجبة على الكفيل قوله ويمهل مدة ذهاب واياب وقال القاضي حسين لا يمهل فان مضت ولم يحضره
حبس الى ان يؤدي الدين لتقصيره واذا ادى ثم حضر المكفول بدنه فالمتجه ان له الاسترداد قاله الاسنوي فان حبس ادام حبسه الى ان يتعذر احضاره بموت او جهل
بموضعه او اقامته عند من يمنعه قاله في المطلب قوله وقيل ان غاب الى مسافة القصر لم يلزمه احضاره قياسا على الولي وشاهد الاصل فان غيبتهما الى هذه المسافة
بمنزلة الغيبة المسقطة ولا فرق بين ان تطرأ الغيبة او يكون غائبا وقت الكفالة قاله الرافعي ويلزم بحث السبكي فيه وفي المهمات ان الرافعي نقل عن الامام لو تكفل
ببغداد برجل بالبصرة لم يصح وقال انه يتفرع على انه لا يلزمه الاحضار من مسافة القصر قال ابن العماد كلام الامام فيمن يستحق احضاره للدعوى قبل ثبوت الحق فان
كان ببلده حاكم لم يكلف الحضور الى بلد اخر ولا يصح الكفالة ببدنه الا به واما اذا ثبت عليه الحق وتكفل شخص باحضاره فيجوز ويلزمه احضاره من فوق مسافة القصر
كلام الامام ليس فيه قوله والاصح انه اذا مات ودفن لا يطالب الكفيل بالمال لانه لم يلتزمه وكما لو ضمن المسلم فيه فانقطع فانه لا يطالب برأس المال والثاني يطالب
به لان المقصود من هذه التوثقة والوجهان جاريان في هربه وتواريه والاولى بعدم المطالبة لانه لم يحصل الياس عن احضاره فان اوجبنا فالمحكي في الروضة
انه يطالب بالدين قال السبكي وشرطه ثبوت الدين اما قبل الكفالة او بعدها والا فلا ولا يصح ان المطالبة بالاحضار لا تستطيع بالمكلف علمه احضاره ما لم يدفن اذا اراد
المكفول له اقامة الشهادة على عينه فلا فائدة بالتقييد بالدفن الا في بطلان الكفالة واما في المطالبة بالمال فلا فرق في جريان الخلاف بين الحالين ولو كانت الكفالة ببدن
من عليه عقوبة يطلب بالموت قطعا قوله وانه لو شرط في الكفالة انه يغرم المال ان فات التسليم بطلت بناء على انه لا يغرم عند الاطلاق لانه خلاف مقتضاها والثاني يصح بناء على
انه يغرم عند الاطلاق فلو قال كفلت بدنه فان مات فعلي المال صحت الكفالة وبطل التزام المال قاله الماوردي قال السبكي وهو محمول على انه لم يقصد الشرط جمعا بينه وبين
الاول قوله وانها لا تصح بغير رضى المكفول بناء على انه لا يغرم المال عند العجز لانه لا يلزمه الحضور معه وان قلنا بالغرم صح وغرم لانه عاجز عن احضاره
والمراد بالرضى الاذن فلو انكره المكفول لم يجب عليه الحضور وقيل يجب وينزل الكفيل منزلة الوكيل اذا كفل برضى المكفول **فرع** لا يشترط رضى المكفول له
على الصحيح فلو مات تبقى الحق لورثته في الاصح وقيل ان كان دين او وصي تعينت لا او ايا كان له غرما او ورثة ووصي لم يبرأ الكفيل الا بالتسليم اليهم فلو سلم الى
الورثة والغرماء والموصى لهم دون الوصي ففي براءته وجهان **فصل** يشترط في الضمان والكفالة لفظ يشعر بالالتزام لان الرضى امر باطن فاشترط ما يدل
عليه وقوله لفظ خرج الخط واشارة الاخرس مع ان الضمان ينعقد بهما على الصحيح وقوله يشعر يدخل فيه الكتابة لا يصح الضمان بها كالبيع قوله كضمنت دينك عليه او تحملته
او تقلدته او تكفلت ببدنه او انا بالمال او باحضار الشخص ضامن وكفيل او زعيم او حميل اي وكذا قبيل بالقاف والباء الموحدة وقيل انه ليس
بصريح لان الزعيم وقع في القرآن والضمان والحمالة في السنة والباقية في معناها مع اشتهارها بين الصحابة فمن بعدهم ومنها التزمت وعلي ما على فلان ونحو
فرع قال في الروضة لو تكفل ببدن رجل او نفسه او جسمه او روحه صح وان تكفل بعضو منه فاربعة اوجه بلا ترجيح وجزم في التنبيه بالصحة واقره
في التصحيح قال الزركشي واما الجزء الشائع كالنصف والثلث وكالعضو الذي لا يبقى البدن دونه ففيه وجهان ثم قال في زيادته قطع صاحب الحاوي بصحة الكفالة
فيما لو تكفل براسه او وجهه او عينه او قلبه وفؤاده وغيرها مما لا يحيى دونه او جزء شائع والله اعلم قوله ولو قال اؤدي المال او احضر الشخص فهو وعد اي لانه لا
يشعر بالالتزام نعم ان حفته قرينة تصرفه الى الانشاء قال في المطلب فينبغي ان يصح قوله والاصح انه لا يجوز تعليقهما بشرط اي ضمان المال وكفالة البدن لانهما
عقدان فلا يعلقان بالتعليق كالبيع والثاني يجوز لان القبول لا يشترط فيهما فجاز تعليقهما كالطلاق والعتاق وقيل يمتنع تعليق الضمان دون الكفالة قوله و
لا توقيت الكفالة اي بان يقول انا كفيل به الى شهر فاذا انقضى برئت فلا يصح كما في الضمان والثاني يصح لانها وسيلة وقد يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد
قوله ولو نجزها وشرط تأخير الاحضار شهرا جاز اي كقوله ضمنت احضاره بعد شهر لانه التزام لعمل في الذمة فجاز مؤجلا كما في عمل الاجارة فان
احضر قبل الاجل فكما لو احضره في غير مكان التسليم فينظر هل له غرض في الامتناع كغيبة بينة او حلول دين او لا ولو شرط لاحضاره اجلا مجهولا كالحصاد
لم يصح في الاصح قوله وانه يصح ضمان الحال مؤجلا اجلا معلوما اي ويثبت الاجل في حق الضامن دون المضمون لان الضمان رفق ومعروف فكان على حسب
ما يدخل فيه والثاني لا يصح لكون الملتزم مخالفا لما على الاصيل والثالث يصح الضمان ويبطل التأجيل ويجري الخلاف في الزيادة في الاجل قوله وانه يصح ضمان

الموجل حالا لانه التزام تبرع بالتعجيل مضموم الى تبرع بالضمان والثاني لا يصح للمخالفة **قوله** وانه لا يلزمه التعجيل لان الضمان فرع فلكون الفرع مخالفا للاصل الا وهو حال
يلزم كاصل الضمان وعلى الاصح هل يثبت الاجل في حقه تبعا او مقصودا وجهان فائدتهما لو مات الاصيل هل يحل على الضامن ام لا **قوله** وللمستحق مطالبة الضامن
والاصيل اي يتخير في مطالبتهما معا او مطالبة هذا البعض وهذا البعض قال الزركشي اما الاصيل فلانه لم يبرا بالضمان لقوله صلى الله عليه وسلم لابي قتادة الان بردت
جلدته واما الضامن فلقوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وفي قول مخرج لا يطالب الضامن الا بعد تعذر مطالبة الاصيل **فرع** لو كان بالدين رهن وضامن فالصحيح ان
المستحق مخير بين بيع الرهن ومطالبة الضامن وقيل ليس له بيع الرهن الا اذا تعذر المستوفى من الضامن وقيل عكسه **قوله** والاصح انه لا يصح بشرط براءة الاصيل
لانه شرط يخالف مقتضى الضمان والثاني يصح ويصح الشرط لقوله صلى الله عليه وسلم لابي قتادة هما عليك وفي مال الغريم وبرئ الميت قال نعم فصلى عليه رواه الامام احمد وجوابه انه محمول
على البراءة من الرجوع والثالث يصح ويبطل الشرط فان صححناهما برئ الاصيل ورجع الضامن عليه في الحال ان ضمن باذنه ولو تكفل ببدن شخص ليكفل بشرط ان يبرا
الكفيل فالاكثرون على انه لا يصح وجزم الماوردي بالصحة وطرده في ضامن المال اذا قال ضمنت بشرط ان يبرا الضامن الاول ورضي المضمون له برئ الضامن الاول
حكاه الرافعي **قوله** ولو ابرا الاصيل برئ الضامن لسقوط الحق كما لو ادى الاصيل او احال او احيل عليه وكذا ابرا ابراه ضامن الضامن **قوله** ولا عكس
اي اذا ابرا الضامن لا يبرا الاصيل لان ابراءه اسقاط للوثيقة فلم يسقط به الحق كفك الرهن وكذا ابرا ضامن الضامن لا يبرا الضامن من غير عكس **قوله** ولو مات
احدهما حل عليه دون الاخر اي على الصحيح لان الحي يرتفق بالاجل وقيل لا يحل على الضامن بموت نفسه وقيل يحل عليه بموت الاصيل وعلى الصحيح اذا مات الاصيل فاخر
المستحق المطالبة فللضامن ان يطالبه باخذ حقه من التركة او يبريه من الضمان وقيل ليس له ذلك واذا مات الضامن واخذ المستحق المال من تركته لم يثبت لورثته الرجوع على
المضمون عنه قبل الحلول **قوله** واذا طالب المستحق الضامن فله مطالبة الاصيل بتخليصه بالاداء ان ضمن باذنه اي يطالبه بان يؤدي دين المضمون له ليبرا قياسا على
تغريمه اذا غرم وقيل ليس له المطالبة واحترز بقوله باذنه عما اذا ضمن بغير اذنه فلا يطالبه لانه متطوع قاله الزركشي **قوله** والاصح انه لا يطالبه قبل ان يطالب لانه لم يغرم
ولا طولب بشيء والثاني له المطالبة كما لو استعار شيئا ورهنه كان للمالك مطالبته بفكه والفرق على الصحيح ان الرهن محبوس بالدين وفيه ضرر **قوله** وللضامن الرجوع على الاصيل
ان وجد اذنه في الضمان والاداء هذا هو المذهب لانه صرف ماله الى منفعة الغير باذنه اما اذا شرط الرجوع فلا خلاف وعبارة المحرر اذا ضمن وادى باذنه وهي اصوب لانه
لا يلزم من الاذن في الاداء حصول الاداء والرجوع متوقف على نفس الاداء **قوله** وان انتفى فيهما فلا اي اذا لم يؤذن له في الضمان ولا الاداء لا يرجع لانه متبرع وان اذن في
الضامن رجع في الاصح لان المقصود بالضمان يوجب الاداء فكان الاذن فيه اذنا لما يترتب عليه والثاني لا يرجع والثالث ان امكنه استئذانه فادى ولم يفعل لم يرجع
والا رجع وقوله فقط يحتمل ان يسكت عن الاداء وهو واضح وان نهاه عنه قال الاسنوي فلم ار فيه نقلا ويتجه ان يقال ان النهي بعد الضمان لا اثر له وقبله ان انفصل عن
الاذن كان رجوعا وان اتصل به افسده **قوله** ولا عكس في الاصح اي اذا ضمن بغير الاذن وادى بالاذن لا يرجع على الاصح لان الاصيل ملزم بالالتزام والثاني يرجع لانه اسقط
الدين عنه باذنه ولو كان الاذن بشرط الرجوع صح **فرع** قال الرافعي حوالة الضامن المضمون له على غيره وقبوله حوالة المضمون له ومصالحته عن الدين على عوض
وصيرورة الدين ميراثا للضامن كالاداء في ثبوت الرجوع وعدمه وعرض المهمات على قوله وصيرورة الدين ميراثا للضامن قال ابن العماد اعتراضه لعدم العلم بصورة المسالة وصورتها
ما اذا اعطى الضامن الدين للمضمون له ثم ما قرره الضامن قبل الرجوع فانه لا يمتنع عليه الرجوع بسبب عوده اليه بالارث وتعبير الرافعي بالصيرورة دال على الاسقاط والعود ولا يصح
حمله على الضامن والاصيل لان الضامن اذا ورث له الرجوع على المديون المضمون عنه بجهة الارث سواء شرط الرجوع حال الضمان ام لا سواء ضمن بالاذن ام لا ولا يجوز حمله على
ضامن الضامن اذا ورث من المضمون له فان يستقل اليه على المضمون عنه بجهة الارث وبراءته هو من الضمان لبراءته بانتقال الحوالة وبراءته بالارث بمنزلة براءته بالاداء فيرجع
على الضامن ان ضمن باذنه لان الدين انتقل اليه مضمونا ولا فلا وهو معنى قول الرافعي في ثبوت الرجوع وعدمه **قوله** ولو ادى مكسرا عن صحاح او صالح عن مائة بثوب قيمته خمسون
فالاصح انه لا يرجع الا بما غرم لانه الذي بذله ولهذا لو ابراه الدائن عن الجميع لم يرجع بشيء والثاني يرجع بما حصلت البراءة عنه وهو الصحاح والمائة لان المسامحة حصلت
معه وقيل يرجع في الثانية بالمائة ولا يرجع في الاولى الا بما ادى ولو باعه الثوب بمائة وتقاصا رجع بالمائة بلا خلاف ولو قال بعتك الثوب بما ضمنته لك عن فلان ففي صحة
البيع وجهان اختار المصنف صحة البيع وانه يرجع بما ضمنه **قوله** ومن ادى دين غيره بلا ضمان ولا اذن فلا رجوع اي وسقط عنه بلا خلاف لانه متبرع كما لو اعلف دابة غيره او علف على رقيقه
بغير اذنه **قوله** وان اذن بشرط الرجوع رجع لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون على شروطهم ويقدر دخوله مادوديه في ملك الاخر قرضا واستقاله الى ملك صاحب الدين **قوله**
وكذا ان اذن مطلقا في الاصح لا فصل الولي الرجوع والثاني لا لانه ليس من ضرورة الاداء الرجوع ولو قال اد دين فلان لم يرجع قطعا قال الزركشي في الحرفة وجه **قوله** والاصح

ان مصالحته على غير جنس الدين لا تمنع الرجوع لان الاذن انما يقصد للبراءة وقد حصلت ويرجع بالاقل من الدين المضمون به او المؤدى بالاذن وقيمة المؤدي قاله الزركشي و
الاداء دون المصالحة والثاني ان قال اد ما علي من الدراهم مثلا لا يرجع وان قال اد ديني او ما علي رجع **قوله** ثم انما يرجع الضامن والمؤدي اذا اشهد بالاداء رجلين او رجلا و
امراتين لانهما ادى بالاداء فيجب احتياطا في تمهيد طريق الاثبات فيقدر ان يجحد رب الدين ولو اشهد مستورين فبانا فاسقين جاز في اولى الوجهين وكلام التنبيه يقتضي
المستورين ان يكونا معدلين او يكونا ممن يزكى عند الحاجة ثم قال وكلامهم يقتضي انهما اذا استمرا على الستر يكفي جزما وفيه ما نبهت عليه لانه لا يحصل المقصود اذا اختيج الى
الاثبات ولا يكفي اشهاد من علم سفره عن قرب **قوله** وكذا رجل ليحلف معه في الاصح لانه يكفي لاثبات الاداء والثاني لا لانهما قد يترافعان الى حنفي لا يقضي بشاهد ويمين ومحل
الوجهين ان يموت الشاهد او يغيب اما لو حضر وشهد وحلف معه الضامن عند من يحكم به فانه يرجع قطعا حكاه في المطلب عن جماعة **قوله** فان لم يشهد فلا رجوع ان ادى في غيبة
الاصيل وكذبه اي الاصيل لان الاصل عدم الاداء **قوله** وكذا ان صدقه في الاصح لان الاصيل لم ينتفع به لان طلب المستحق مستمر والثاني يرجع لاعترافه انه ابرا ذمته ومحل الخلاف عند سكوت
الاصيل عن الاشهاد فان امره به فتركه لم يرجع جزما وان اذن له في تركه رجع قاله في البحر **قوله** فان صدقه المضمون له او ادى بحضرة الاصيل رجع على المذهب لسقوط
الطلب باقرار المضمون له واقراره اقوى من البينة ولان الاصيل اذا كان حاضرا فالتقصير بترك الاشهاد منسوب اليه والخلاف في الاولى وجهان وفي الثانية يحكى عليه الشافعي ونبه جمهور
الاصحاب قال الاسنوي وكل واحد منهما ما يقتضي ان الطريقين وغيره في الروضة الاولى الاصح وفي الثانية الصحيح قال الزركشي لكن الشيخ ابا محمد حكى في الثانية طريقة قاطعة
بالرجوع واستحسنها الامام فتوجه التعبير بالمذهب فيهما ولو ادى الاصيل والضامن على انه اشهد وقال الشهود لم نشهد او غابوا رجع على الصحيح ولو قال الضامن اشهدت وماتوا
وانكر الاصيل فالقول قول الاصيل في الاصح ولو قال اشهدت فلانا وفلانا فكذباه فكما لو لم يشهد ومتى لم تقم بينة بالاداء وحلف صاحب المال واخذ منه مرة اخرى رجع في
الاصح بما يرجع بالمغروم الاول او الثاني وجهان قال المصنف ينبغي ان يرجع باقلهما والله اعلم **كتاب الشركة** هي بكسر الشين وسكون الراء وبفتح
الشين وكسر الراء ومعناها في اللغة الاختلاط وفي الشرع ثبوت الحق لاثنين فاكثر في شيء واحد على جهة الشيوع ومقصود الباب الشركة التي تحدث بالاختيار بقصد
التصرف وتحصيل الارباح والاصل فيها قبل الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما اي نزعت البركة من مالهما رواه
ابو داود والحاكم وصححه **قوله** هي انواع اي اربعة شركة الابدان كشركة الحمالين وسائر المحترفة ليكون بينهما كسبهما متساويا او متفاوتا مع اتفاق الصنعة او اختلافها اي
كخياط ونجار وهي باطلة لان كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده كما لو اشتركا في ماشيتهما وهي متميزة ليكون الدر والنسل بينهما فاذا اكتسبا شيئا منفردين
فلكل كسبه وان اشتركا قسم الحاصل على قدر اجرة المثل **قوله** وشركة المفاوضة ليكون بينهما كسبهما اي سواء كان بالبدن او بالمال وعليهما ما يعرض من غرم اي من خسران او غصب
مع فاسد او غير ذلك وهي باطلة اتفاقا لما على انواع من الغرر فاخذ كل منهما ربح مال الاخر وعمله ويعم ما يختص به وسميت مفاوضة من قولهم تفاوضا في الحديث
اذا شرعا فيه جميعا وقيل من قولهم قوم فوضى متساوون **قوله** وشركة الوجوه بان يشترك الوجيهان ليبتاع كل منهما بموجل لهما فاذا باعا كان الفاضل عن الاثمان
بينهما قال في الروضة لها صور هذه اشهرها والثانية ان يبتاع وجيه في الذمة ويتوكل خاملا في بيعه ويشرطا ان يكون الربح بينهما لانه ليس بينهما مال مشترك يرجع اليه عند
انفساخ العقد ثم ما اشتراه كل واحد منهما فهو ملكه له ربحه وعليه خسرانه فان وكل كل منهما الاخر في شراء شيء معلوم بينهما وقصد المشتري انه بينهما كان بينهما **قوله** وهذه
الانواع باطلة **قوله** وشركة العنان صحيحة بالاجماع والمشهور ان لفظها ماخوذ من عنان الدابة اما لاستواء الشريكين في التصرف والربح على قدر راس المال
كاستواء طرفي العنان واما لمنع كل منهما الاخر من التصرف باختياره بل بالمصلحة كما يمنع العنان الدابة **قوله** ويشترط فيها لفظ يدل على الاذن في التصرف اي من كل
واحد للاخر في نصيبه لان المال مشترك فوليه في التصرف لا يتم الا بالاذن فيها وفي اعواضها ولا كان اذنا فقط وليس بشركة لان احتمال قرينة بعينها وعبارة
الروضة واصلها لا بد من لفظ يدل على الاذن في التجارة قاله الاسنوي **قوله** فلو اقتصر على اشتركنا لم يكف في الاصح لانه لا يلزم من الشركة جواز التصرف كما في الشركة
بالارث وغيره وقيل يكفي لانه يفهم منه الاذن عرفا ولو اذن كل منهما للاخر ولم يقولا اشتركنا مع حصول الاشتراك كفى وان اذن احدهما فقط تصرف المأذون في الجميع ولم يتصرف
الاذن الا في نصيبه واذا عين جنسا لم يتصرف المأذون في نصيب الاذن في غير ذلك الجنس وان قال اتجر فيما شئت من اجناس المال جاز في الاصح وان اطلق بان قال
اتجر صح المصحح جوازه ايضا كالقراض **قوله** وفيهما اهلية التوكيل والتوكل اي اذا اذن كل منهما للاخر في التصرف لان كلا منهما وكيل عن صاحبه موكل له اما اذا
كان احدهما المتصرف دون الاخر فيشترط في الاذن اهلية التوكيل وفي المأذون له اهلية التوكل حتى يصح ان يكون الاول اعمى دون الثاني ويكره مشاركة الذمي ومن
لا يحترز من الربا ونحوه **قوله** ويصح في كل مثلي دون المتقوم وقيل يختص بالنقد المضروب جوازها بالنقد المضروب متفق عليه ثم في المغشوش وجهان اصحهما من زوائده

وامثالها في كالواصين التعدين

الجواز وبعضه من المثليات كالتبر اذا جعلناه مثليا والنقرة وهي السبيكة والتبر ذهب ونحوه ما هو الصحيح لان المثلي اذا اختلط بجنسه ارتفع معه التمييز والثاني انه لا يجوز الا في
المتقوم لانه لا يمكن الخلط فيه والمتقوم بكسر الواو وقال السبكي والفقهاء يقولونه بفتحها وبعضهم يسقط التاء قوله وشرط خلط المالين بحيث لا يتميزان لانه اذا لم يحصل
خلط وتلف احد المالين قبل التصرف تلف من كيس صاحبه وتعذر اثبات الشركة في الباقي ويشترط ان يتقدم الخلط على العقد والاذن فان وقع في المجلس فالاصح انه لا يكفي
وان تاخر عن المجلس لم يجز على الوجهين قوله ولا يكفي الخلط مع اختلاف جنس كدراهم ودنانير او صفة كصحاح ومكسرة لان التمييز حاصل وكذا لا يكفي خلط الحنطة البيضاء
بالحمراء لامكان التمييز وان عسر قوله هذا اذا اخرجا مالين وعقدا فان ملكا مشتركا بارث او شراء او غيرهما واذن كل للآخر في التجارة فيه تمت الشركة لان المقصود بالخلط حاصل
قوله والحيلة في الشركة في العروض ان يبيع كل واحد بعض عرضه ببعض عرض الآخر ويأذن له في التصرف ومراده العروض المتقومة ومن المعلوم انه لا بد ان يكون المبيع معلوما
كالثلث او النصف ولا بد من القبض للتصرف وقال الرافعي وقضيته اطلاق الجمهور ثبوت الشركة واحكامها في الاطلاق وقوله كل واحد لا حاجة اليه بل لو باع احدهما بعض
عرضه ببعض الآخر حصل الغرض وكان الاولى ان يقول ثم يأذن فانه يجب تأخر الاذن عن البيع قوله ولا يشترط تساوي قدر المالين بل تثبت الشركة مع التفاوت على نسبة المالين
وقال الانماطي يشترط قوله والاصح انه لا يشترط العلم بقدرهما عند العقد اي بمقدار النصيبين بان يعرف ان المال بينهما نصفان او على نسبة اخرى اذا امكن معرفته
من بعد بمراجعة حساب او وكيل لان الحق لا يعدوهما والثاني يشترط ولا يؤدي الى جهل كل منهما بما اذن وبما اذن له فيه ونقله الامام عن طوائف من الاصحاب اما اذا
جهلا القدر وعلما النسبة بان يضع احدهما دراهم في كفة والآخر مقابلها مثلها ويشتركا وجزما من غير ان يعلما وزنهما فيصح جزما قاله الماوردي وغيره قوله ويتسلط
كل منهما على التصرف بلا ضرر فلا يبيع نسيئة ولا بغير نقد البلد ولا بغبن فاحش ولا يسافر به ولا يبضعه بغير اذن لان الشركة توكيل وتوكل فان خالف لم يصح تصرفه في
نصيب شريكه وفي نصيبه تفريق الصفقة وقال ابن الصلاح ان لم يعرفها فالشركة بحالها لانه لم يحصل الا خيانة لفظية لم ينفصل بعض ولا يعزل بها وان فرقها انفسخت الشركة
في المبيع قال الرافعي وصار مشتركا بين المشتري والشريك الذي بطل البيع في نصيبه من غير اذن ولا يضمن حصة الشريك الا اذا سلمها وان اشترى بغبن فاحش فان كان بعين مال الشركة فكما
لو باع وان كان في الذمة لم يقع للشركة وعليه الثمن من ماله واما السفر فلا يمنع الصحة لكن يكون ضامنا وقوله بغير اذن قيد في الجميع فاي شيء فعل منها بالاذن جاز نعم لا يستفيد ركوب
البحر الملح بمجرد الاذن في السفر بل لا بد من التنصيص عليه كذا ذكروه من زوائده في عامل القراض ومثله قاله الاسنوي وقوله يبضعه بان يعطيه لمن يعمل فيه متبرعا وحده
ساكنه والابضاع دفعه الى من يعمل فيه متبرعا وقوله بلا ضرر احسن من قول المحرر بشرط الغبطة لانها ما كان فيه ربح عاجل والشرط في تصرف الوكيل لكن بعض الفقهاء كان
يمنع فقد حيط بمثله لا يكفي بل لا بد من وجود المصلحة كشراء ما يتوقع فيه الربح او بيع ما يتوقع في الخسران قوله ولكل فسخه متى شاء اي فسخ العقد لانها من العقود
الجائزة قوله وينعزلان عن التصرف بفسخهما قال السبكي عبارة المحرر بالفسخ يقتضي انه لو فسخ احدهما وهو مراد المنهاج ولا خلاف انه يرتفع العقد بفسخ احدهما والله
انهما ينعزلان عن التصرف وقيل انه اذا فسخ احدهما انعزل صاحبه دونه وكلام المنهاج يقتضي بدوا وانهما لا ينعزلان حتى يفسخا جميعا لكن ولية على ما في المحرر اولى انتهى وعكس
الاسنوي هذا التعبير وحمل عبارة المحرر على فسخ كل منهما وانه مصرح به في المحرر والروضة قال السبكي ولا خلاف ان لكل منهما بعد الانعزال ان يتصرف في نصيبه وقال ابن الرفعة
انه لا يجوز وزعم ان النص شاهد له وان كلام الاصحاب مشكل وكل ما قاله مردود قوله فان قال احدهما عزلتك او لا تتصرف في نصيبي لم ينعزل العازل اي بل لا يحل الا المخاطب فقط
فان اراد المخاطب عزله فعل قوله وتنفسخ بموت احدهما وبجنونه وباغمائه كالوكالة وكذا الحجر بالسفه كما قاله عليه في الكفاية وقيد الماوردي والروياني الاغماء بما اذا كان
كثيرا حتى اسقط فرض الصلاة ولو صلاة واحدة لخروج وقتها اما الذي لا يسقط معه فرض عبادة فلا يفسخ لانه مرض قد يطرأ واختار السبكي في كتاب الوكالة ان
الاغماء لا يقتضي العزل ولا سلب الولاية لان الغالب انه لا يطول فيلحق بما نادر ابعاده فرع ان لم يكن في صورة الموت على الميت دين ولا هناك وصية فالوارث مخير
بين القسمة وتقرير الشركة ان كان رشيدا والا فعلى وليه ما فيه المصلحة قال الرافعي وانما تقرر الشركة بعقد مستأنف وان كان على الميت دين لا يصح التقرير الا بعد قضائه من غير
المشترك والوصية ان كانت لمعين فله التقرير بعقد مستأنف ولا يؤثر حتى يخرج الوصية ثم هو كما لو لم يكن وصية قوله والربح والخسران على قدر المالين تساويا في العمل او
تفاوتا عملا بقضية الشركة ولانا لو جعلنا شيئا من الربح في مقابلة العمل لاختلط عقد القراض بالشركة قوله فان شرطا خلافه فسد العقد اي فان شرطا التساوي في
الربح او الخسران مع التفاضل في المال او التفاضل في الربح او الخسران مع التساوي في المال فسدت الشركة على المذهب سواء اختص احدهما بمزيد عمل ام لا لانه شرط
ينافي مقتضى العقد فلم يصح وقيل يفسد الشرط ويصح العقد وكانه خلاف لفظي وقيل يجوز شرط زيادة في الربح لمن زاد عمله قوله فيرجع كل على الآخر باجرة عمله في
ماله وينفذ التصرف والربح على قدر المالين يعني ان فساد الشرط لا يؤثر في فساد التصرف لوجود الاذن ويكون الربح على نسبة المالين ويرجع كل واحد على صاحبه

شرطه [illegible]

صاحب الاقل

باجرة مثل عمله في ماله فان تساويا في العمل والمال تقاصا في الاجرة وكذا اذا تفاوتا فيهما وكان عمل صاحب الاكثر اكثر بان ساوى عمله مائتين وعمل الآخر مائة فان عمل صاحب الاقل
اكثر والتفاوت بحاله صورتان رجع بما زاد من عمله وان تساويا في المال وتفاوتا في العمل بالتصوير السابق وعلم من شرط له الزيادة اكثر رجع بما زاد من عمله وهو حسنون فان
كان عمل المشروط له مثلا او اكثر فالاصح انه لا يرجع وهذه واردة على المتن وان تفاوتا في المال وتساويا في العمل رجع صاحب الاقل بما زاد قوله ويد الشريك يد امانة كالمودع
والوكيل فيقبل قوله في الرد والخسران والتلف اي ان اطلق او اسنده الى سبب خفي قوله فان ادعاه بسبب ظاهر طولب ببينة بالسبب ثم يصدق في التلف به اي كالمودع
وان ادعى عليه خيانة مطلقة لم تسمع الدعوى فان عين الخيانة فالقول قول المنكر بيمينه قوله ولو قال من في يده المال هو لي وقال الآخر مشترك او بالعكس صدق صاحب اليد
اي بيمينه لانها تدل على الملك وقد ادعى صاحبها جميع المال في المسألة الاولى ونصفه في الثانية قوله ولو قال اقتسمنا وصار لي صدق المنكر لان الاصل عدم القسمة قوله ولو اشترى وقال
اشتريته للشركة او لنفسي وكذبه الآخر صدق المشتري لانه اعرف بقصده ولو كان في يدهما او في يد احدهما وقال كل منهما هذا نصيبي من المشترك وانت اخذت نصيبك حلفا
وجعل بينهما فان نكل احدهما قضي للحالف

كتاب الوكالة

الوكالة بفتح الواو وكسرها التفويض وتقع على الحفظ وشرعا تفويض امر يقبل النيابة من
اهلها على وجه مخصوص واخذ لها من الكتاب والسنة كثيرة والاجماع على جوازها والقياس للحاجة اليها وللوكيل فيها اجر اذا قصد الاعانة على الخير بل قال القاضي حسين وغيره انها
مندوب لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي الحديث والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه قوله شرط الموكل صحة مباشرته ما وكل فيه بملك او ولاية لان الوكيل
نائب عن الموكل فاذا لم يقدر الاصل على تعاطي الشيء بنفسه فنائبه اولى الا لعذر اما الملك فكتوكيل الرشيد في ماله واما الولاية فكتوكيل الاب والجد واحترز بالعقد عن
الوكيل والمأذون فانهما لا يوكلان عند الاطلاق وان باشرا قال السبكي وتوكيلهما بالاذن مخالف للقاعدة اذا قال له وكل عن نفسك مخالفة ظاهرة وكذا اذا اطلق وقلنا
ينصبونه وكيلا عنه فان جعلناه وكيلا عن الموكل فهو لا يصح او قال وكل عني فلا وقوله وكل بفتح الواو قوله فلا يصح توكيل صبي ومجنون ولا المرأة في النكاح هذا شرح للقيد
الاول وفي معنى الصبي والمجنون النائم والمغمى عليه والفاسق في تزويج ابنته اذا قلنا لا يلي والمراد في المرأة انها لا توكل اجنبيا في تزويجها اما الوارث الملي لم يصح الوكالة
فانه يصح كما علم في النساء عن بعض الاصحاب وقال الرافعي الذي يقتضيه لا يعدونه اذنا والمراد من المحرم انه لا يوكل من يزوجه لا من يزوج موليته في حال الاحرام اما اذا وكل من
يزوجه بعد التحلل او اطلق او وكل حلالا ثم احرم الموكل حلالا في التزويج فالاصح عند الرافعي الجواز واختار السبكي المنع في الثلاث وعلله احسان بمعنى كلام المصنف على اطلاقه قوله
ويصح توكيل الولي في حق الطفل يشمل الاب والجد والوصي والحاكم والصواب حذف التقييد بالطفل لان كل محجور عليه كذلك ويصح توكيل الاب والجد في تزويج المجنون وفي غيرهما
وجهان ويصح توكيل السفيه والمفلس والعبد فيما يستقلون به من التصرفات ولا يصح فيما لا يستقلون به الا باذن الولي والغريم والسيد قوله ويستثنى توكيل الاعمى في البيع والشراء فيصح
وسائر العقود المتوقفة على الرؤية كالاجارة والاخذ بالشفعة وان لم يصح منه المباشرة للحاجة وهذا استثناء من عكس الضابط الذي ذكره وهو ان كل من صحت مباشرته
بملك او ولاية صح توكيله ومن لا فلا وليس منطردة المسائل المتقدمة في المحرم على ما صححه الرافعي والولي غير المجبر احد الوجهين او اذا نهته فانه يزوج بالولاية ولا يوكل بلا اذن على
الصحيح واورد الرافعي الوصي على طرده منع توكيل الولي فاسقا في بيع مال الطفل حكاه الزركشي قوله وشرط الوكيل صحة مباشرته التصرف لنفسه لان تصرف الشخص لنفسه اقوى
من تصرفه لغيره فاذا لم يقدر على الاقوى لا يقدر على الاضعف بطريق الاولى قوله لا صبي ومجنون اي لا يصح وكالتهما لامتناع مباشرتهما وشرطا ان يكون معناه قاله الزركشي قوله وكذا
المرأة والمحرم في النكاح لانهما مسلوبا العبارة فيه ايجابا وقبولا والمحرم بضم الميم واما مستوحها فانه يجوز ان يكون وكيلا في القبول والاركان لا يصح تعاطيه لنفسه كتوكيل الآخر في
قبول نكاح اخته وكذا ما في معناه كتوكيل من تحته امرأة في قبول نكاح اختها او عمتها او خالتها قوله لكن الصحيح اعتماد قول صبي في الاذن في دخول دار وايصال هدية اي اذا
لم يكن قرينة ولم يكن منهما والثاني لا لعدم التصرفات فان انضمت قرينة افادت العلم بصدقه جاز الدخول والقبول قطعا عملا بالعلم لا بقوله وان لم ينضم وكان غير مأمون فلا يعتمد
قطعا قوله والاصح صحة توكيل عبد في قبول نكاح اي بغير اذن السيد ام بإذن لانه لا ضرر على السيد فيه والثاني يمتنع بغير اذن السيد كما لا يقبل لنفسه بغير اذنه والبائع مطلقا
لانه انما جاز في حق نفسه للحاجة قال الزركشي كذا في الروضة هنا وجعل في كتاب النكاح محلها حيث لم يأذن فان اذن صح قطعا وقال في معنى العبد المبعض بعض علمي لا لام
قال انه لا يكفي وليها حال بعينه في ايجاب قوله ومنعه في الايجاب والاصح منع توكيله في ايجاب نكاح لانه لا يزوج ابنته فابنة غيره اولى والثاني يصح بصحة عبارته وانما منعنا
في ابنته لانه لا تفرغ للنظر في امرها وحكم السفيه كحكم العبد في ايجابا وقبولا قوله وشرط الموكل فيه ان يملكه الموكل اي حين التوكيل فيه فلا يصح فلو وكل
ببيع عبد سيملكه وطلاق من سينكحها بطل في الاصح لانه لا يملك مباشرته عند التوكيل فلا يستنيب غيره والثاني يصح والخلاف عائد الى ان الاعتبار بحال التوكيل او بحال التصرف
واجرى الرافعي الوجهين في التوكيل باعتاق كل رقيق يملكه وقضاء كل دين يلزمه وتزويج ابنته اذا انقضت عدتها او طلقها زوجها وتصوريان لموت الزوج او يطلق قبل الدخول

الهها [illegible]

والمحرم

ما وجب
استيفا

وقوله من يسكنها الظاهر انه اراد نكرة موصوفة يعني زوجة يسكنها فيصير مثل عبد يملكه ويشوبان صورة المسئلة ان يفرد ما لا يملكه بالتوكيل فان جعله تبعا لحاضر كما
من حصوله وكلتك ببيع ما هو في ملكي وما سيملكه ففي صحته احتمالان للرافعي المذكور منهما في البيان عن الشيخ ابي حامد انه يجوز ونقله ابن الصلاح عنه وحكى عن الاصحاب
جواز التوكيل ببيع ثمرة نخيله قبل اثمارها وجزم بانه اذا وكله في المطالبة بحقوقه دخل فيه ما يحدث من الحقوق ولو قال وكلتك في بيع هذا وان يشتري بثمنه كذا صح
على المشهور في المطلب اما النكرة التي لم تعين فلا [illegible] كما ذكره البغوي في النكاح من فتاويه وعلله الرافعي [illegible] قوله وان يكون قابلا للنيابة هذا
الشرط الثالث [illegible] الوكالة ابانة فما لا يقبلها كما سياتي من القسم من الزوجات ونحوه مما [illegible] التوكيل قوله فلا يصح في عبادة لان المقصود منها ابتلاء الشخص
امتحانه باتعابه نفسه قوله الا الحج وتفرقة زكوة وذبح اضحية للادلة المذكورة في ابوابها وسيندرج في الحج ركعتا الطواف والعمرة ويلحق بالزكاة الكفارات والنذر والتطوع
وبذبح الاضحية الهدي والعقيقة وبالحج الصوم عن الميت على القديم قوله ولا في شهادة وايلاء ولعان وسائر الايمان اما الشهادة فلانه لا تقوم عن لفظها كالعلم وانتفى
مقامه فغير الشاهد اولى واما الايمان فلانها تتعلق بتعظيم الله تعالى فاشبهت العبادة وقوله وسائر الايمان اي باقيها لان الايلاء واللعان يمينان والنذر والتدبير وتعليق
العتق والطلاق في معنى الايمان كما قاله الرافعي قوله ولا في ظهار في الاصح الوجهان مبنيان على ان المغلب فيه معنى اليمين او الطلاق ورجح الرافعي ما به تغليب شائبة الطلاق و
هو يقتضي الصحة قاله الزركشي قال ووجه الجمهور المنع بانه منكر من القول وزور فلا يشرع فيه الاعانة قوله ويصح في طرفي بيع وهبة وسلم ورهن ونكاح وطلاق
ثبت في النكاح والشراء بالنص وقيس الباقي عليه ولا يصح في الرهن [illegible] الموكل ويصح مع حضوره في الاصح قاله القاضي ابو الطيب والروياني واما الطلاق فلا
يكون الا منحصرا في معينة فلو وكل في تطليق مبهمة لم يصح في الاصح قوله وسائر العقود اي من انواع المعاملات [illegible] والاعتاق والكتابة وعقد الذمة والطلاق قوله
والفسوخ اي وفي الفسوخ كالاقالة والرد بالعيب والفسخ بخيار المجلس والشرط لكن ما هو على الفور قد يكون في التوكيل فيه تاخير فيبطله ولو طلق واحدة
امرأته او اعتق احد عبديه او وكل بالتعيين او اسلم الكافر على اكثر من اربع فوكل بالاختيار لم يصح لتعلقه بالشهوة والميل كالايلاء والرافعي [illegible] لو اشار الى
وفيهم تفسخ
ووكل في تعيينها للفراق او اربع ووكل في تعيين النكاح فيهن فهو كالتوكيل في الرجعة فيصح على الصحيح [illegible] عن التتمة واقره وذكر الرافعي في بيع الغائب
يجوز التوكيل في الرؤية من يفسخ او يجيز على الاصح لكن في تعليق القاضي الحسين يجوز التوكيل في البيع ولا يجوز في الاجارة لان رؤية الوكيل لا توقع العلم للموكل حكاه الزركشي
قوله وقبض الديون واقباضها لعموم الحاجة ومنها الجزية في قبضها واقباضها على الاصح والخلاف في الاقباض ينبني على كيفية الاخذ سواء كان مسلما او ذميا قاله
المحرر والذي في الروضة واصلها [illegible] بالمسلم واما الاعيان كالمبيع والوديعة فيصح قبضها والاصح اقباضها ولا توكيل في رد العين المغصوبة مع القدرة
على ردها بنفسه اذ ليس في دفعها الى المالك الا الى الحاكم كذا قاله الشيخ عز الدين قوله والدعوى والجواب يجوز لكل من المدعي والمدعى عليه التوكيل في الخصومة بعذر
ولغير عذر رضي صاحبه او لم يرض سواء كان المطلوب [illegible] عقوبة لآدمي قوله وكذا في تملك المباحات كالاحياء والاصطياد والاحتطاب في الاظهر كسائر اسباب
الملك والثاني المنع لان سبب الملك وهو وضع اليد وجد منه فلا يصرف عنه بالنية وعلى الاصح الاستئجار لذلك صحيح وله الاجرة وتعبيره بالتملك يخرج الاختصاصات
لكن قال العراقي [illegible] الصحيح يجوز [illegible] اثبات اليد على المباحات وقوله المباحات يشمل الاغتنام ولا يصح قطعا والالتقاط وفي الروضة عن ابن الصباغ القطع
فيه بالمنع وقواه قاله الزركشي والخلاف [illegible] وجهان وقال في الروضة هما قولان مشهوران قال [illegible] الخلاف مخرج كما قاله القاضي ابو الطيب والحسين فيصح التعبير
بالقولين والوجهين قوله لا في اقرار في الاصح لانه اخبار عن حق فلا يقبل التوكيل كالشهادة والثاني يصح كسائر اسباب الالتزام وعلى هذا [illegible] الموكل قبل اقرار
الوكيل على ما قطع به الجمهور وعلى الاول يكون مقرا بنفس التوكيل على الاصح من زوائده وصورته ان يقول وكلتك لتقر عني بكذا او يعين جنس المقر به وقدره فلو قال
اقر عني لفلان بشيء فاقر اخذ الموكل بتفسيره ولو اقتصر على قوله اقر عني لفلان فالاصح انه لا يلزمه شيء ولو قال اقر عنه لفلان بالف [illegible] زوائد المص انه
اقرار جزما واختار السبكي في اقرار الوكيل ان يقول موكلي مقر بكذا قوله ويصح في استيفاء عقوبة آدمي كقصاص وحد قذف [illegible] كسائر الحقوق وقيل لا يجوز
في ذكر الخلاف
الا بحضرة الموكل لاحتمال العفو في الغيبة ولانه ربما رق اذا حضر فيعفو والخلاف [illegible] ارجحها [illegible] في غيبته فتعبير المص بقيل معترض وكلامه
يشعر ان الخلاف في صحة الوكالة وفي ان الاصح تعيين التوكيل في [illegible] وحد القذف ولا يجوز [illegible] المستحق منها والخلاف في جواز التوكيل في اثبات عقوبة الآدمي
ونص عليه في المختصر في اللعان قاله الزركشي وكلام المص يقتضي ان الخلاف في صحة الوكالة وهو [illegible] عبارة التتمة وعبارة الروضة واصلها تفهم انه في جواز الاستيفاء
فان استوفاه الوكيل وقع الموقع صححنا الوكالة او ابطلناها فان كان القصاص بعد العفو جاهلا به وجبت الدية في الاصح وكلام المص يوهم ان التوكيل في استيفاء

167

قوله لا ابتدا لا باستيفا قال المص و[illegible]

حدود الله تعالى ممتنع وليس كذلك بل يجوز من الامام والسيد واما منع التوكيل في الاثبات كذا جزم به الرافعي في دعوى القاذف على المقذوف انه زنى مسموعة فيصح التوكيل في اثباته
ولكن الموكل فيه معلوما من بعض الوجوه ولا يشترط علمه من كل وجه لانها جوزت للحاجة فسومح فيها [illegible] لا يعظم الغرر وهو الشرط الثالث قوله فلو قال وكلتك في كل قليل
وكثير او في كل اموري او فوضت اليك كل شيء لم يصح لانه غرر عظيم وكذا اذا قال [illegible] فتصرف في مالي كيف شئت ولو قال وكلتك في مخاصمة خصمائي صح
على الاصح قال السبكي واذا قلنا بالصحة فكلام الماوردي يقتضي ان يدخل فيه كل من يحدث من خصمائه وهو ظاهر قوله وان قال في بيع اموالي وعتق ارقائي صح لان ذلك
محصور وكذا اذا قال في استيفاء ديوني وقضاء ديوني واسترداد ودائعي ولا شبهة عند الرافعي انه لا يشترط ان يكون امواله معلومة ولا ديونه ولا من هي عليه
به صرح القفال وصرح القاضي حسين باشتراط العلم واشعر به كلام الشيخ ابي حامد والبغوي ومنه يعلم ان ما يتجدد من الاموال لا يدخل فيها ولو قال وكلتك في بعض
مالي او سهم منه ونحوه لم يصح [illegible] لو قال ابرئ فلانا عن شيء من مالي فانه يصح ويبرئه عن قليل منه قاله الرافعي وقال المتولي عن اقل ما يطلق عليه الاسم قاله
عن م
الاسنوي ويتعين حمل اطلاق الرافعي عليه ويشترط علم الموكل اذا [illegible] لا الابراء من المجهول وهو لا يصح ولا يشترط علم الوكيل في الاصح ولا علم من عليه الدين على الصحيح فاذا
قال ابرئ فلانا عن شيء ابرأ جميعه ولو ابرأ عن بعضه جاز بخلاف البيع قوله وان وكله في شراء عبد وجب بيان نوعه كتركي او هندي ونحوهما لاختلاف الاغراض فيها وقيل لا يجب
وقال الشيخ ابو حامد لا بد من التعرض للصنف [illegible] والاكثرون على انه لا يشترط ان يصف العبد بكونه طويلا او اسمر ونحو ذلك قوله او دار وجب بيان المحلة و
السكة لاختلاف الغرض بذلك والسكة بكسر السين الزقاق والمحلة الحارة الكبيرة واذا وجب ذلك فالبلد اولى وفي الحانوت يعرض للسوق قوله لا قدر الثمن في الاصح لانه
قد يتعلق الغرض بعبد من ذلك النوع نفيسا كان او خسيسا والثاني لا بد من بيانه كمائة او بيان غايته كمائة الى الف وهذا الخلاف ذكره الرافعي في العبد لكن الدار في معناه
فلو [illegible] المص تبعا للمحرر ليعود اليهما تنبيه هذا كله فيما اذا لم يقصد بالشراء التجارة فان قصدها فلا يشترط بيان ذلك بل يجوز ان يقول وكلتك ان تشتري بهذا الالف
ما شئت من العروض او ما علمت فيه حظا من الاموال قياسا على القراض قوله ويشترط من الموكل لفظ يقتضي رضاه كوكلتك في كذا او فوضته اليك او انت وكيلي
فيه او نحو ذلك كقوله انبتك كما يشترط الايجاب في سائر العقود لان الشخص ممنوع من التصرف في ملك غيره حتى ياذن له وقوله لفظ يوهم انه لا يكفي كتابة ولا كتابة
الاخرس واشارته وليس كذلك بل هو كالبيع واولى قاله الزركشي قوله ولو قال بع او اعتق حصل الاذن قال الرافعي وهذا ليس ايجابا وانما هو قائم مقامه قوله
ولا يشترط القبول لفظا اي بل يكفي فعلا لان الوكالة اباحة فاشبهت اباحة الطعام وقيل يشترط لانه تمليك للتصرف فليشترط كسائر التمليكات وقيل يشترط في صيغة
العقود كوكلتك دون صيغ الامر كبع واعتق قال الغزالي انه اعدل الوجوه ولو قال اذنت في كذا فهو كالامر به اما القبول المعنوي بمعنى عدم الرد والرضى بما فوض
له
اليه فلا بد منه وعنه احترز بقوله لفظا ولا يجب الفور وكذا على اشتراط اللفظ لا يجب الفور على الاصح وعلى عدم اشتراط اللفظ لا يشترط علم الوكيل بالوكالة
على الاصح فلو تصرف من غير علم خرج على الخلاف في بيع مال مورثه ظانا حياته قال في المطلب هذا في الوكيل بغير جعل فان كان بجعل فلا بد من القبول لفظا اذا ورد
بصيغة العقد كالقراض بل اولى حكاه الزركشي قوله ولا يصح تعليقها بشرط في الاصح مثل اذا جاء رأس الشهر او اذا قدم زيد فقد وكلتك في كذا كالقراض وسائر
العقود والثاني يصح كالوصية ولا مانع على الاول والخلاف انه لا ينفذ تصرفه قبل الشرط فاذا وجد الشرط نفذ تصرفه لوجود الاذن وفائدة البطلان انه لو
عين له جعلا لا يستحقه بل يجب اجرة المثل وقيل لا ينفذ تصرفه بناء على تعليق الاذن اما تعليق القبول كقوله قبلت الوكالة اذا جاء الشهر فاسد [illegible] في المنع قطعا لان حق
القبول ان يترتب على الايجاب حكاه الزركشي قوله فان نجزها وشرط للتصرف شرطا جاز وصورته وكلتك الان ببيع عبدي ولا تبعه الا بعد شهر او وكلتك ببيعه بعد شهر
لانه لم يعلق الا العقد وانما علق التصرف فلم يمنع الصحة ويصح توقيت الوكالة بان يقول وكلتك الى شهر كما جزم به في الروضة قوله ولو قال وكلتك ومتى عزلتك فانت وكيلي صحت في الحال
في الاصح لوجود الاذن والثاني لا يصح لاشتمالها على شرط التأبيد وهو الزام العقد الجائز ومحل الخلاف اذا اتصل التعليق بقوله فان قاله منفصلا عن الوكالة فالوكالة
في المطلب
صحيحة قطعا قاله الرافعي ونقل القاضي حسين وغيره ان محله اذا اتى بصيغة الشرط مثل على انك كلما عزلتك او بشرط اني كلما وقال في المطلب الذي يظهر ان محله اذا
فيما اذا كان التعليق بصيغة مقتضية للتكرار مثل كلما [illegible] فانه يحصل مقصود [illegible] فلم يعمل على شرط [illegible] قال وفيما اذا قال الموكل وكلما عزلتك
فانت وكيلي فانه متى لم يتصل ذلك امكن عزله بعده واعلم ان عبارة الروضة متى كالكتاب وعبارة المحرر مهما كالمحرر قال الاسنوي ويتعين حمله على انه لم يقع عن قصد تصحيح
التعليل ونازع ابن العماد فقال ما ذكره القاضي وابن الرفعة للتمثيل لا للحصر قوله وفي عوده وكيلا بعد العزل الوجهان في تعليقها اي سواء كان التعليق متصلا او منفصلا والاصح
انه لا يعود لان الاصح فساد التعليق ومحل الخلاف اذا [illegible] او قبله سواء قبل ان يعلم [illegible] على وكالته الاولى قوله ويجريان في تعليق العزل اي الوجهان في تعليق

وجهان
تعليق العزل

الوكالة بان يقول مثلا اذا طلعت الشمس فانت معزول فالامام عن شيخه ان الاصح ان العزل يقبل التعليق وفي كلام الرافعي ان صححنا تعليق الوكالة صححنا تعليق العزل والا ففي
لانه لا يشترط فيه القبول ومقتضى عبارة الكتاب تصحيح عدم العزل اعترض في المهمات على ما اقتضته العبارة من تصحيح عدم العزل بانه كيف ينفذ التصرف والمالك مانع منها
قال ابن العماد العزل الفاسد لا يستلزم رفع الوكالة بل انما يقتضي منع الاذن ومنع الاذن لا يستلزم رفع الوكالة فاذا وجد الشرط المعلق عليه العزل امتنع التصرف
مع بقاء الوكالة وفائدته لو اذن له بعد ذلك تصرف بالوكالة السابقة وان قلنا يصح تعليق العزل ارتفع العقد والاذن جميعا **فصل** الوكيل بالبيع
مطلقا ليس له البيع بغير نقد البلد ولا نسيئة ولا بغبن فاحش وهو ما لا يحتمل غالبا قياسا على الوصي والوكيل بالشراء واحترز بقوله مطلقا عما اذا نص له على
شيء منها فانه يتبعه والفاحش غير اليسير كدرهم في عشرة ولو كان في البلد نقدان لزمه البيع باغلبهما فان استويا فبالانفع للموكل فان استويا تخير على الصحيح
قال الاسنوي والمتجه ان المعتبر بلد الوكيل ان لم ياذن المالك في النقل وبلد البيع ان اذن انتهى وانما يبيع بثمن المثل اذا لم يجد من يبذل زيادة فان وجد كما لو باع
بدون ثمن المثل فان باع بثمن المثل ثم زاد راغب في زمن الخيار لزمه الفسخ في الاصح فان لم يفعل انفسخ وقوله ليس له اشارة الى المنع فلو فعل فالمشهور بطلان تصرفه
والوكيل بالشراء يتقيد ايضا بثمن المثل والحلول ونقد البلد عند الاطلاق كالوكيل بالبيع فلو باع على احد هذه الانواع وسلم المبيع ضمن لانه متعد بتسليمه وان لم
يسلمه لم يضمن ثم اذا سلمه فان كان باقيا استرده وله بيعه بالاذن السابق ولا يكون ضامنا للثمن وان تلف كان للمالك ان يغرم قيمته من شاء منهما والقرار على المشتري
وكان ينبغي ان يقول لم يصح وضمن فان المذهب بطلانه ويضمن القيمة على الاصح قاله الزركشي **قوله** فان وكله ان يبيع مؤجلا وقدر الاجل فذاك اي فيجوز ان يبيعه الى ذلك
الاجل ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان ان اضر ان نقص من الثمن شيء والاصح انه يجوز ان يبيعه بالثمن حالا او الى اجل اقل لان الاذن فيه في حفظ ذلك الثمن مؤنة
او خوف والا لم يجز قال الاسنوي وينبغي حمل هذا على ما اذا لم ينص على المشتري فان نص عليه لم يبع حالا ولا باجل انقص لظهور قصد المحاباة كما لو قال بع من فلان بمائة فباع
باكثر **فرع** لو وكله ان يشتري له شيئا فاشترى بعضه لم يجز وان امره بالشراء بعقد فاشترى شيئا فان كان قدر الثمن واشترى به جاز على الاصح لا ان نهاه
والا لم يعتد على الظاهر المذهب قاله القاضي حسين **قوله** وان اطلق صح في الاصح وحمل على المتعارف في مثله حملا للمطلق على المعهود فان لم يكن عرف راعى الانفع للموكل — لم يجز
وقيل لو جعل بانشا وقيل لا يزيد على سنة والثاني لا يصح لاختلاف الغرض بتفاوت الآجال وقال الاسنوي ذكر الرافعي ان الاشهاد يجب على عامل القراض اذا باع نسيئة فان
المالك فيه وقياسه الوجوب هنا وقد صرح به القاضي الحسين واشار الروياني الى خلافه **فرع** لو قال بعه بكم شئت فله البيع بغبن فاحش ولا يجوز بالنسيئة ولا بغير نقد
البلد ولو قال بما شئت فله البيع بغير النقد ولا يجوز بالغبن ولا بالنسيئة قاله القاضي حسين والمتولي والرافعي وكلام الامام والمتولي في النكاح يقتضي جواز البيع بالغبن قال
السبكي والوجه تعينه فليكن هو الصحيح الا اذا دلت قرينة على خلافه فاشار الامام في النكاح الى انها تعتمد ولو قال كيف شئت فله البيع بالنسيئة لا بالغبن ولا بغير نقد
البلد وعن القاضي حسين جواز الجميع ولو قال بما عز وهان قال المتولي هو كقوله بكم شئت وقال العبادي له البيع بالعرض والغبن ولا يجوز بالنسيئة قال النووي وهو الاولى
قوله ولا يبيع لنفسه وولده الصغير اي سواء اذن له في ذلك او لم ياذن على الاصح لانه حريص بطبعه على الاسترخاص لهما وغرض الموكل الاجتهاد في الزيادة فيتنافى الغرضان
قال في المهمات ومحله اذا لم يعين الثمن فان عين جاز لانتفاء ما ذكره القفال في فتاويه وقال الاذرعي لكن قال القاضي حسين فيه وجهان مرتبان واولى بالصحة لانتفاء التهمة وكذا
اذا كان وكيلا في الشراء لا يشتري من نفسه ولا مال ابنه الصغير والمحجور السفيه كالصغير **قوله** والاصح انه له ان يبيع من ابيه وابنه البالغ اي وكذا سائر اصوله وفروعه
المكاتب كما يجوز ان يبيع من صديقه والثاني لا يجوز لانه متهم والوجهان جاريان فيما اذا قدر الثمن اولا ولو صرح له بالبيع منهم ارتفع الخلاف **قوله** وان الوكيل بالبيع له قبض
الثمن وتسليم المبيع اي اذا كان بيده لانهما من توابع البيع والثاني لا لعدم الاذن فيهما والخلاف انه يقبض ويسلم في الربويات وراس مال السلم وانه لا يقبض المؤجل اذا
حل ولا يقبض الثمن ولا يسلم المبيع اذا نهاه وقيل يتسلم الوكالة اذا نهاه عن التسليم او اطلق **قوله** ولا يسلمه حتى يقبض الثمن يعني اذا جوزنا قبض الثمن لا يسلم المبيع حتى
يقبضه كما لو اذن صريحا في التسليم وقبض الثمن ليس له ان يسلم ما لم يقبض وجعله كيلا عاجزا وجبر المشتري جميعا **فرع** الوكيل بالشراء ان لم يسلم الموكل اليه الثمن وقبضه
وان سلمه اليه واشترى بعينه او في الذمة فهل يسلم الثمن ويقبض المبيع بالاذن في الشراء قال في التتمة والتهذيب فيه الخلاف في وكيل البائع وقال المصنف الصحيح القطع بجوازه وبه
جزم الاكثرون وقال ابن الصباغ يسلم الثمن قطعا ويقبض المبيع على الاصح كذا في الروضة قال في المهمات ان ابن الصباغ ذكر ان الوكيل يسلمان وهل يتسلمان على وجهين **قوله**
فان خالف ضمن اي سلمه المبيع قبل القبض لتقصيره والاصح انه يغرم القيمة يوم التسليم فلو غرم ثم قبض الثمن ملكه حبسه حتى يسترد ما غرم **فرع** اذا باع مؤجلا
حيث يجوز سلم المبيع في المذهب واذا حل الاجل لا يقبض الثمن الا باذن جديد **قوله** ولا يعدم **قوله** واذا وكله في شراء لا يشتري معيبا اي لا يجوز له ان يشتري معيبا مع العلم بعيبه

قاله السبكي

يقع عنه
وصحح ان لا

قوله فان كان اشتراه في الذمة وهو يساوي مع العيب ما اشتراه به وقع عن الموكل ان جهل العيب لانه لا تقصير من الوكيل لجهله ولا ضرر على المالك لتخيره نعم ان حصل على التسليم
قوله في الذمة قد يوهم انه اذا اشترى بعين مال الموكل لا يقع له وليس كذلك بل يقع له ايضا لكن ليس للوكيل الرد على الاصح فهو قيد لنفي ذلك من اطلاقه الآتي فلو اخره كان اولى
قوله وان علمه فلا في الاصح اي سواء ساوى ما اشتراه به ام زاد لان الاطلاق يقتضي السلامة والثاني يقع عنه لانه لا نقصان في المالية وقيل ان كان يليق بحاله وقع له وان كان — ساوي
للقنية فلا **قوله** وان لم يساوه لم يقع عنه اي عن الموكل ان علمه لتقصيره وان جهله وقع في الاصح كما لو اشتراه بنفسه جاهلا والثاني لا وصححه الامام لان مجرد الغبن الفاحش
يمنع الوقوع عن الموكل والجواب ان الخيار يثبت في العيب فلا ضرر بخلاف الغبن **قوله** واذا وقع للموكل فلكل من الوكيل والموكل الرد اما الموكل فلان الملك له والضرر — العيب
لاحق به واما الوكيل فلانه لو لم يكن له الرد لا يأمن من عدم رضا موكله والمشهور ان له الرد مطلقا اذا كان جاهلا بالعيب وعليه اسقط خيار برضى الموكل به وكذا بتأخيره
فرع اذا لم يسم الوكيل الموكل في الشراء ولا صدقه البائع في نيته ولم يرد فللموكل الرد على الوكيل في الاصح المنصوص وقيل فات الرد ويضمن الوكيل ارش العيب من
الثمن وقيل قدر نقص قيمته من الثمن ولا فرق في جميع ما تقدم بين الوكيل في شراء معين او موصوف كما قاله الرافعي وفي الكافي ان الموكل اذا عين الثمن فقال اشتر بهذا
فاشتراه ثم وجده معيبا فلا رد للوكيل قولا واحدا **قوله** وليس لوكيل ان يوكل بلا اذن ان تأتى منه ما وكل فيه لان الموكل لم يرض بتصرف غيره نعم قال الجوري في شرح
المختصر لو وكله في قبض دين فقبضه وارسله مع بعض عياله الى الموكل لم يضمن وان ارسله مع غيره ضمن **قوله** وان لم يتأت لكونه لا يحسنه او لا يليق به فله التوكيل
وقيل لا لقصور اللفظ **قوله** ولو كثر وعجز عن الاتيان بكله فالمذهب انه يوكل فيما زاد على الممكن اي وفي الممكن وجهان اصحهما لا لانه لا ضرورة اليه وقيل لا يوكل في الممكن و
فيما زاد وجهان وقيل وجهان في الجميع ويوكله عن موكله فلو وكل عن نفسه فالاصح من زوائده انه لا يصح وهل المراد بالعجز ان لا يتصور القيام بالجميع مع بذل المجهود او ان لا — م
يمكنه الا بكلفة عظيمة وجهان في النهاية **قوله** ولو اذن في التوكيل وقال وكل عن نفسك ففعل فالثاني وكيل الوكيل على الصحيح لانه مقتضى الاذن فينعزل بعزل الاول اياه وبانعزال
الاول بموت او عزل وقيل انه وكيل الموكل ومعنى كلامه انه اقامه مقام نفسه **قوله** والاصح انه ينعزل بعزله وانعزاله اي بعزل الموكل الاول اياه وبانعزاله ايضا والخلاف
على الخلاف قبله وكلام المنهاج يوهم ان كون الثاني وكيل الوكيل مجزوم به وليس كذلك وعبارة المحرر لكن الاصح انه ينعزل بعزله وينعزل بعزل الموكل وان كان وكيل الوكيل لانه فرع الفرع
الفرع لا اصل فينعزل بعزله وقيل لا ينعزل بانعزال موكله وهو الوكيل والحاصل انهما مسألتان احداهما في المحرر والاخرى في المنهاج لكن يتعدى على المنهاج حكاية اصله
والجزم بانه وكيل الوكيل وحكايته الخلاف في انعزاله قاله في التحرير **قوله** وان قال عني فالثاني وكيل الموكل اي بحكم الاذن ولا عزل لاحدهما صاحبه وينعزل كل منهما بموت الموكل وجنونه
قوله وكذا لو اطلق في الاصح لان توكيله تصرف تولاه باذن الموكل فيكون له والثاني انه وكيل الوكيل لانه قصد تسهيل الامر عليه ومحل الوجهين اذا لم يعين له الوكيل فان صرح
له الماوردي قال الامام اللفي وكلام الرافعي يشير اليه حكاه في التحرير وقال الزركشي طرد السنجي الخلاف في الحالين وجعل في المعين طريقين وقال ايضا لو تصرف الثالث قبل اذن الثاني
له هل ينفذ تصرفه كلام الرافعي يقتضي انه لا يصح بعد ان قلت وفي هاتين الصورتين اي وهما اذا قال عني او اطلق لا يعزل احدهما الآخر ولا ينعزل بانعزاله لانه ليس
وكيلا عنه قال السبكي اما في الثانية فقطعا واما في الثالثة فعلى الاصح ولو سكت عن هذا العلم من التوضيح لكفته زيادة بيان **قوله** وحيث جوزنا للوكيل التوكيل فشرطه ان يوكل امينا رعاية
لمصلحة الموكل فلا يجوز ان يوكل فاسقا **قوله** الا ان يعين الموكل غيره اي غير الامين فيتبع لاذنه نعم لو علم الوكيل فسق المعين وجهله الموكل فيتجه ان يأتي فيه خلاف كما اذا
وكله بشراء معين وكان معيبا ويتجه الاصح ان يعتمد اطلاق الموكل فيجوز قاله السبكي ومقتضى عبارة المصنف انه لو قال وكل من شئت لا يوكل غير الامين لكن ذكروا ان المرأة اذا
قالت زوجني ممن شئت جاز تزويجها من الاكفاء وغيرهم في الاصح وقياسه هنا كذلك قاله الاسنوي قال ابن العماد بل الاصح ان الوكيل هنا في عقد مالي والوكيل يتعلق بغرض
ولا ناقص ولا يؤمن ان يفوت المال على المالك ولان بضع المرأة لا يخشى فواته لانها تمتنع من التسليم حتى تقبض المهر **قوله** ولو وكل امينا ففسق لم يملك الوكيل عزله في
الاصح والله اعلم قال السبكي اطلق الرافعي الوجهين وصرح المتولي بتصحيح المنع والذي اراه انه حيث جعلناه وكيلا للوكيل فله عزله بكل حال وحيث جعلناه وكيلا للموكل فما — لعزل
كان للوكيل عزله لا وجه له ولكن ينبغي ان يكون الوجهان في الوكالة بالتفويض ويكون الاصح الانعزال كالقاضي وكعدل الرهن اذا فسق **فصل** هذا
الفصل للوكالة المقيدة **قوله** قال بع لشخص معين او في زمان او مكان معين تعين اذا قال الموكل بع من زيد او في يوم الجمعة او في سوق العطارين تعين على الوكيل
ذلك اما في الشخص والزمان فقطعا لانه قد يقصد تخصيصه وربما كان ماله ابعد عن الشبهة وكذا في المكان ان ظهر غرض بان كان الراغبون فيه اكثر او النقد اجود او ابعد
عن غيره فان لم يكن غرض ظاهر ولا نهاه فالاصح في المحرر انه كذلك وصححه من زوائده ومقتضى بعض الروضة ان لا يجوز قبله ولا بعده ولو باع الوكيل ذلك المعين في يوم آخر ونقل
عن السلف انه لا يصح قال العراقي وهو الشأن في النكاح عن الطبري عن الاصحاب وفيه بحث **قوله** وفي المكان وجه اذا لم يتعلق به غرض بسبب النص او احتماله

السبكي

معاً لجماعة جزموا به قال الزركشي لم يحك القاضي ابو الطيب في تعليقه عن النص غيره وكان حق المصنف ان يقول في قوله حمل الماوردي الخلاف على الامر فان قال لا تبعه الا في هذا المكان لم يجز ان يبيع في غيره للنهي عنه وعلى هذا ان نقله الى بلد آخر صار ضامناً للسلعة وكذا الثمن بعد البيع ومحله اذا لم يقدر الثمن فان قدر فباع به في غيره صح

قوله وان قال بع بمائة لم يبع باقل اي ولو بقيراط وله ان يزيد اي في القدر وقيل لا يزيد كما لو زاد في الصفة بان قال بع بمائة مكسرة فباع بمائة صحاح فانه لا يصح وقوله وله ان يزيد اي البيع بالمائة وبما زاد عليها بالزيادة ولا يصح من زيادة المنع لانه مامور بالاحتياط

قوله الا ان يصرح بالنهي اي عن بيع الزيادة وقيل لو قال بع بمائة لم يصح البيع فيه بزيادة لانه ربما يقصد محاباته وهي وارد على حصر المص والسراكالبيع في جميع ما تقدم واستثنى من في الروضة ما اذا قدر الثمن ونص على البائع فانه يجوز النقص ولا نظر الى قصد المحاباة

قوله ولو قال اشتر بهذا الدينار شاة ووصفها فاشترى به شاتين بالصفة فان لم تساو واحدة دينار لم يصح الشراء للموكل اي وان ساوى المجموع دينارا او زاد عليه لان غرضه لم يحصل قال الزركشي هذا اذا اشتراهما صفقة واحدة فان كانا صفقتين فالاولى للموكل والآخر بسوله ووصفها عما اذا لم يصف فان الوكيل لا يصح والمعتبر في الوصف كما يتفق في التوكيل يشترط قاله الاسنوي وفيه بحث

قوله وان ساوته كل واحدة فالاظهر الصحة وحصول الملك فيهما للموكل اي سواء اشتراهما بعين الدينار ام في الذمة لحديث عروة البارقي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع احداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه ولانه حصل ما طلبه الموكل وزاد خيرا فاشبه ما اذا امره ببيع شاة بدرهم فباعها بدرهمين والثاني للموكل واحدة والاخرى للوكيل والموكل فيهما بالخيار ان شاء اقرهما لوكيله بنصف دينار وان شاء انتزعها هذا اذا اشتراهما الوكيل في الذمة فان اشتراهما بعين الدينار ولم يوقف العقود على الاجازة فان شاء الموكل احداهما بالدينار وان شاء انتزع على واحدة ورد الاخرى على المالك وان قلنا العقود لا توقف بطلت في احداهما وفي الاخرى قولا التفريق قال المتولي والاصح البطلان في الكل لانه يؤدي ان يتخير بينهما وعند ما لو اشترى شاة من شاتين على ان يتخير بينهما لا يصح ولو كانت احداهما تساوي دينارا دون الاخرى فاصح الطريقين انه كما لو ساوى كل واحدة دينارا او لا فهل يقع لوكيل احدهما بعد اذن لا يصح والحديث محمول على ان عروة كان وكيلا في الشراء والبيع وهو اتصال سلاح له في الشراء الموافقة للقياس وعلى القول يخرج ما اذا اشترى شاة بدينار وباعها بدينارين وشبهه كلامه ان العوض صحة العقد وليس كذلك بل العقد صحيح قطعا وانما هما في الملك ليس يقع صرح به الامام كذا الزركشي

قوله ولو امره بالشراء بعين اي كالف فاشترى في الذمة لم يقع للموكل اي بل للوكيل ان لم يصرح بالسفارة وكذا ان صرح في الاصح لانه امره بعقد ينفسخ بتلف المدفوع حتى لا يطالب الموكل بغيره وقد خالفه الوكيل فاتى بعقد يصح بالتلف ويقتضي المطالبة وصورة المسئلة ان يقول له اشتر بعينه وعبارة المحرر بعين ما فقال اشتر بهذا فقصا الشراء بعينها كما مثله البغوي والاسنوي عن ابي علي الطبري وابن داود واسنوي ان الامام جزم به ولو سلم الف وقال اشتر كذا ولم يقل بعينه ولا في الذمة فالاصح ان الوكيل مخير بينهما

قوله وكذا عكسه في الاصح اي فاذا قال اشتر في الذمة وسلم الى فاشترى بعينه فالاصح انه لا يصح لانه قصد شراء على وجه يسلم له وان تلف الثمن واتى بيع للموكل لانه زاد خيرا حيث لم يلزم ذمته شيئا واذا اشترى في الذمة ثم امره فتلف الالف قبل تسليمها بعد الشراء لم ينقلب العقد الى الوكيل او يبقى للموكل او يجب عليه بدل الالف او يتخير الموكل او وجه ولو تلف قبل الشراء لم يشتر فيه الوجهان ولو لم يتلف ولكنه سلم غيرها من ماله فهو متبرع ويبقى الموكل من الثمن والاوجه عليه شيء ويجب عليه رد الاله

قوله ومتى خالف الموكل في بيع ماله او الشراء بعينه بطل اي اذا باع مال الموكل على وجه غير المأذون فيه او اشترى بعينه كذلك لا يصح لان الموكل لم يرض بخروج ملكه على ذلك الوجه

قوله ولو اشترى في الذمة اي مع المخالفة لم يسم الموكل اي وان نواه وقع للوكيل لانه كالاجنبي يشتري لغيره ولم يسمه وانما يصرف الى الموكل بالنية بشرط موافقتها اذنه ولا نفي لاغية قاله الزركشي وهذا الحكم في المسائل الثلث على الجديد ان العقد لا يوقف

قوله وان سماه اي لفظا فقال البائع بعتك فقال اشتريت لفلان فكذا في الاصح اي يقع عن الوكيل ويلغو التسمية لانه ان حالف لو الثاني يبطل العقد لانه صرح باضافته الى الموكل وامتنع ايقاعه له فيلغو قال الاسنوي ولو اشترى كالنفسه لغيره بادية وصرح باسمه فالراجح صحته فان خالف ووقع عن نفسه الوجهان

قوله ولو قال بعت موكلك زيدا فقال اشتريت له فالمذهب بطلانه اي وان وقع على وفق الاذن لان البائع لم يخاطب المشتري بالبيع والمخاطبة في المعاوضة في البيع معتبرة بخلاف النكاح يصح من الولي وكيل الزوج على هذه الصيغة بل لا يصح الا بها والصيغة المنصوص عليها في السؤال ان يقول البائع بعتك فيقول اشتريت او يقول الوكيل اشتر لموكلي فيقول بعتك فلو قال البائع بعتك فقال اشتريت لموكلي وسماه او اتفقا على انه اشتراه لغيره لا للتحريم قال ابن الرفعة فالاصح صحته فيهما ولو قال بعتك فقال اشتريت ونوى موكله صح ولو لم ينو وقع له وقول المص فالمذهب ليس على اصطلاحه فان ابن الرفعة صرح بان الراجح طريق القطع

قوله ويد الوكيل يد امانة وان كان بجعل لانه نائب عن المالك فاذا تلف في يده بغير تفريط لم يضمن كالمودع ومنه يخرج الشرط على قوله

اي على الطبري انه على القولين في الاجير المشترك وفي الماوردي ثمان يده فارقت الاجارة في اللزوم فكذا في الضمان حكاه الزركشي

قوله فان تعدى ضمن كسائر الامناء ومن التعدي كاستعمال العين ووضع المال في غير حرز وهل يضمن بتاخيره البيع او كل في بيعه وجهان ومنه التصرف في المال على ان يكون قرضا وليس له ان يشتري للموكل بدراهم نفسه ولا في الذمة ولو فعل كان ذلك اشتراء لنفسه ولو عاد الى الدراهم التي تصرف فيها فاشترى بها للموكل فعلى الخلاف في الغرامة بالتعدي فيصح في الاصح ولا يكون بالشراء مضمونا عليه ومتى طالبه الموكل برد ماله لزمه التخلية فان امتنع ضمن

قوله ولا ينعزل في الاصح لان الوكالة اذن في التصرف والامانة حكم يترتب عليه ولا يلزم من ارتفاعه هذا الحكم بطلان اصل العقد كما لا يبطل الرهن بالتعدي والثاني ينعزل لانها امانة فترتفع بالتعدي كالوديعة وقطع بعضهم بالاول ولهذا عبر في الروضة بالمذهب ومعنى لا ينعزل انه اذا باع وسلم زال عنه الضمان ولا يكون ضامنا للثمن فلو رد المبيع عليه بالعيب عاد الضمان

قوله واحكام العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل فيعتبر في الرؤية ولزوم العقد بمفارقة المجلس والتقابض في المجلس حيث شرط الوكيل دون الموكل لان الوكيل هو العاقد حقيقة وبهذا الفسخ بخيار المجلس وخيار الرؤية ان جوزنا بيع الغائب حتى لو اراد الموكل الاجازة كان للوكيل الفسخ بخلاف خيار العيب فانه لا رد للوكيل اذا رضي الموكل لانه لدفع الضرر عن الملك وليس متعلقا بالمتعاقدين واذا اشترى لموكله وكل فيه بعض مال الموكل فلا خلاف انه يقع للموكل ابتداء وان اشترى بثمن في الذمة فالاصح انه يقع للموكل ابتداء

قوله واذا اشترى الوكيل طالبه البائع بالثمن ان كان دفعه اليه الموكل اي سواء اشترى بعينه ام في الذمة لان احكام العقد تتعلق به والمذهب ان البائع يطالب الموكل ولو كان قد سلم الثمن الى الوكيل

قوله والا فلا اي وان لم يدفع اليه الثمن فلا يطالبه ان كان الثمن معينا لانه ليس في يده

قوله وان كان في الذمة طالبه ان انكر اي البائع وكالته او قال لا اعلمها لان العقد معه والاصل عدم الوكالة فالظاهر انه اشترى لنفسه

قوله وان اعترف بها طالبه ايضا في الاصح كما يطالب الموكل ويكون الوكيل كالضامن والموكل كالاصيل لان العقد للموكل والوكيل كالضامن في الرجوع والمطالبة والثاني المطالب الموكل لا غير لان الوكيل سفير والثالث الوكيل لا غير لتعلق الاحكام به والمشهود انه لا وجه لجريان الاوجه بين ان يصرح بالسفارة اولا

قوله واذا قبض الوكيل بالبيع الثمن وتلف في يده وخرج المبيع مستحقا رجع عليه المشتري وان اعترف بوكالته في الاصح ثم يرجع الوكيل على الموكل قلت وللمشتري الرجوع على الموكل ابتداء في الاصح والله اعلم افاد الزيادة تخيير المشتري في مطالبة من شاء منهما وهي الاوجه السابقة لكن قال الرافعي في قرار الضمان على الموكل وقيل على الوكيل وقيل من غرم منهما لم يرجع الضمان عليه بهذا الخلاف ايضا في وكيل الشراء اذا تلف المبيع في يده ثم ظهر مستحقا وللبائع مطالبة من شاء من الموكل والوكيل على الاصح فان ظهر كالمستحق بعد تسليم الوكيل الثمن فهي مطالبة الوكيل للبائع بالثمن اوجه اصحها عند الماوردي انه ان استحق من يد الوكيل قبل وصوله الى الموكل فله المطالبة وان استحق من يد الموكل فلا لان حصوله في يد الموكل اقتضت وكالته

فصل

الوكالة جائزة من الجانبين اي جانب الموكل والوكيل لان لزومها يضر بهما فلكل منهما فسخها فلو شرط لزومها بطلت قال الزركشي الصيغ وغيره ولا فرق بين ان تكون بصيغة الاذن او التوكيل ولا بين ان يتعلق بها ثالث اولا او لا بين ان يكون بجعل او لا نعم ان كان الجعل معلوما واجتمع شروط الاجارة وعقد بصيغتها فهو لازم وان عقد بلفظ الوكالة قال الرافعي يمكن تخريجه على ان الاعتبار بصيغ العقود او بمعانيها قال في البحر وجزم به في البحر وحكي وجهين في هذه الصور هل هي جائزة او لازمة

قوله فاذا عزله الموكل في حضوره او قال رفعت الوكالة او ابطلتها او اخرجتك منها انعزل يعني ان الوكيل ينعزل بكل منها عزله الموكل اما في حضرته بلفظ العزل وما في معناه من الالفاظ ومثله فسختها وما في معناه لانها عقد جائز فينفسخ بالفسخ واما اذن فتبطل بالرجوع وقوله في حضوره كان ينبغي تاخيره عن بقية الالفاظ لان مثلها اخرجتك

قوله فان عزله وهو غائب انعزل في الحال لانه رفع عقد لا يحتاج فيه الى الرضى فلم يحتج الى العلم كالطلاق وكما لو جن الموكل فينعزل الوكيل وان لم يعلم وفي قول لا حتى يبلغه الخبر لان ينعزل قبل بلوغه سقوط الثقة بتصرفه والخلاف جار في القاضي لكن الاصح فيه عدم الانعزال قبل ولا ينفذ تصرف الوكيل باطل لكن لا يصدق الموكل في العزل الا ببينة او يصدقه من يتعلق حقه بالتصرف وعلى الثاني فالمعتبر في بلوغه رواية

قوله ولو قال عزلت نفسي او رددت الوكالة انعزل وكذا كل ما في معناه وقيل ان كان صيغة الموكل امر كبع واعتق لم ينعزل بعزله نفسه

قوله وبخروج احدهما عن اهلية التصرف بموت او جنون او اغماء اي ينعزل بخروجه عن الاهلية وقال في المطلب ان الموت ليس بعزل بل انتهت الوكالة به كما في النكاح

قوله وكذا اغماء في الاصح قياسا على الجنون والثاني لا ينعزل وصححه السابق تبعا للغزالي وغيره ويحصل العزل ايضا بطريان الرق كما اذا وكل حربيا فاسترق وبطريان حجر السفه والفلس في كل تصرف لا ينفذ منهما

قوله وبخروج محل التصرف عن ملك الموكل اي كبيعه واعتاقه او وقفه ما وكل في بيعه وكذا اجارته وان جوزنا بيع المستاجر روى البيهقي ان رجلا امر اخا ان يبيع امة ثم بدا له واعتقها ثم بعث الجارية فمضى عمر رضي الله عنه بعتقها ورد بيعها

وهو دليل على الاقوال الضعيف قوله وانكار الوكيل الوكالة لنسيان او لغرض في الاخفاء ليس بعزل فان تعمده ولا غرض له عزل لانه معذور في القسم الاول دون الثاني وقيل
يعزل مطلقا وقيل لا مطلقا والخلاف جار في انكار الموكل نسيه مالو ادعي عليه بحق على موكله فانكر وقامت البينة بقوله فانه لا يعزل ولا يندفع عنه الخصومة لان
يعزل نفسه حكاه الزركشي عن الحوري قوله واذا اختلفا في اصلها اي بان قال وكلتني في كذا فقال ما وكلتك وصورتها بعد التصرف كما لو اشترى او باع ليطالبه بحق
العهدة فخاصمه وحلف المدعى عليه اما قبل التصرف فلا فائدة في الخصومة لانه بالانكار يعزل حكاه الزركشي عن العارفي قوله او صفتها بان قال وكلتني في البيع نسيئة
او الشرا بعشرين فقال بل نقدا او بعشرة صدق الموكل بيمينه لان الاصل في الاولى عدم الاذن وفي الثانية ما يدعيه الوكيل ولان من كان القول قوله في شيء كان القول
قوله في صفته قوله ولو اشترى جارية بعشرين وزعم ان الموكل امره فقال بل بعشرة يعني قال الموكل اذنت في عشرة وحلف فان كان الشرا بعين مال الموكل وسماه في العقد او
قال بعده اي بعد العقد الذي وقع الشرا فيه بالعين ولم يسم الموكل اشتريته لفلان والمال له وصدقه البائع اي في كونه وكيلا وفي كون المال لغيره فالبيع باطل لانه
ثبت بتسميته في الصورة الاولى وبتصديق البائع في الثانية ان المال والشرا لغيره وثبت بيمين من له المال انه لم ياذن في الشرا الذي باشره الوكيل والشرا
بعين مال الغير بغير اذنه باطل ويكذب الوكيل في وقوع الشرا بعين مال الموكل واذا بطل فالجارية للبائع وعليه رد ما اخذ وصورة المسئلة ان تساوي الجارية عشرين
فاكثر لانها اذا كانت [illegible] لا ينعقد العقد في حق الموكل لان الوكيل المشتري بالعين حكاه الزركشي عن المتولي قوله وان كذبه حلف على نفي العلم بالوكالة ووقع الشرا
للوكيل يعني اذا كذب البائع الوكيل وقال انما اشتريت لنفسك والمال لك ولا بينة حلف على نفي العلم بالوكالة ووقع الشرا للوكيل في الظاهر فيسلم الثمن المعين للبائع ويغرم
مثله للموكل فلو صدقه في الوكالة وقال انما اشتريت لك حلف على نفي العلم بكون المال للموكل كما دل عليه كلام القاضي حسين تنبيه اعترض في المهمات على حلف
البائع على نفي العلم بان الحلف يكون على حسب الجواب وهو لم يجب بنفي العلم بل بالبت قال ابن العماد لما ادعى الوكيل ثبوت الوكالة وان المشتري لزيد بعين ماله وقال البائع انما
اشتريت لنفسك والمال لك كان ذكر مستند ما ابتنى وكانه قال لم يوكلك زيد ولم يعطك مالا واذا كان كذلك ثبت في معنى النفي حلف على نفي العلم واعترض ايضا بانه ليس
يصح الاقتصار في الحلف على نفي العلم مع انه لو انكر الوكالة واعترف بان المال للغير كفى في ابطال العقد فينبغي ان يحلف على نفي العلم فيهما جميعا فرده ابن العماد بان
لا اعتراف بكون المال لزيد لا يستلزم صحة الشرا له واما حلفه على نفي العلم بالوكالة خاصة لانها محل الخلاف والاصل والمال للوكيل لم يتعين لاصل وهو ثبوت يده عليه لم
يقبل دعواه انه للغير بما يبطل به حق البائع قوله وكذا ان اشترى في الذمة ولم يسم الموكل اي ولكن نواه فان الشرا يقع للوكيل ظاهرا قوله وكذا ان سماه وكذبه البائع في الاصح
اي قال انه مبطل في تسميته فيكون كما لو قال اشتريت لزيد وليس وكيلا عنه ولا صحيح صحته للوكيل والا بطل الشرا من اصله قوله وان صدقه بطل الشرا لاتفاقهما على ان
الشرا للغير ودونه ثبت ذلك الغير انه لم ياذن فيه قوله وحيث حكمنا بالشرا للوكيل وذلك في ثلث صور ان يشتري بالعين وكذبه البائع او يشتري في الذمة ولا يسمي الموكل
او سماه وكذبه البائع في الاصح قوله يستحب للقاضي ان يرفق بالموكل اي يتلطف به ليقول للوكيل ان كنت امرتك بعشرين فقد بعتكها بها ويقول هو اشتريت ليحل له اي في
الباطن ذكر المزني ذلك بلفظ التعليق قال الامام فان قال الموكل بعتكها بعشرين فقال اشتريت صارت الجارية له ظاهرا وباطنا وان علق وكذلك في الاصح كما لو
قال هذا عن ذكوة مالي الغائب ان كان سالما جزئه وما ذكره من الملاطفة لا يجب عليه اي لم كما افهمه ولا على البائع ان يجيبه له فان لم يجب وكان الوكيل صادقا فهو كمن
ظفر بغير جنس حقه وكذا لو كان كاذبا ولكن وقع الشرا بالعين لان الجارية في الاولى للموكل وفي الثانية للبائع وكل منهما قد اخذ منه ما لا يجب ولا اقتصار على ملاطفة الموكل
محله فيما اذا اشترى في الذمة وسماه وكذبه البائع او لم يسمه اما اذا اشترى بالعين وكذبه فان كان الوكيل صادقا فالملك للموكل والا فللبائع فينبغي ان يرفق الحاكم بهما جميعا
قوله ولو قال اتيت بالتصرف المأذون فيه وانكر الموكل صدق الموكل يعني اذا وكله ببيع او هبة فقال الوكيل تصرفت كما اذنت وقال الموكل لم تتصرف بعد فالقول
قول الموكل لان الاصل عدم التصرف وبقاء الملك قوله وفي قول الوكيل لان الموكل قد ائتمنه فعليه تصديقه ولانه مالك لانشاء التصرف فيملك الاقرار به
ومحل الخلاف في دوام الوكالة فان كان بعد انعزال الوكيل لم يقبل قوله الا ببينة لانه غير مالك للتصرف حينئذ قوله وقول الوكيل في تلف المال مقبول بيمينه اي اذا اطلق
التلف والاسباب فان اسنده الى سبب ظاهر فهو التفصيل المذكور في الوديعة كما اشار اليه الرافعي في باب الرهن ومقتضى اطلاق الكتاب ان الروضة واصلها الجزم
بقبول قول الوكيل في التلف وان كان بجعل قال في المهمات وحكى عن ابي علي الطبري ان فيه الخلاف في الرد قوله وكذا في الرد اي الرد على موكله لانه مؤتمن من جهته لا
العين عند التلف فكان القول قوله في الرد على من ائتمنه كالمودع وقيل ان كان بجعل فلا لانه قبض العين لغرض نفسه كالاجير وقال في المطلب الخلاف فيما قبل
العزل اما بعده فلا يقبل قطعا ومقتضى اطلاق الرافعي المنع واطلاقه في الكفاية انه الا فرق وفي البحر يسال الامام القفال عن ضمن لشخص مالا في ذمة اخر ثم وكله

علم صح

البائع صح

بالوكالة صح

كلام صح

اي قبضه من المضمون عنه فقبضه وادعى رده على المضمون له فجاء بانه يصدق في الرد لانه قبضه لنفسه واما تصديق الوكيل فلان الموكل سلطه على ذلك
قوله ولو ادعى الرد على رسول الموكل وانكر الرسول صدق الرسول اي بيمينه بلا خلاف لانه لم يأتمنه قوله ولا يلزم الموكل تصديق الوكيل على الصحيح لانه يدعي
الرد على من لم يأتمنه فليقم البينة عليه والثاني يلزمه تصديقه لانه معترف بالارسال ويد رسوله كيده فكانه يدعي الرد عليه قوله ولو قال قبضت الثمن وتلف وانكر
الموكل صدق الموكل ان كان قبل تسليم المبيع لان الاصل بقاء حقه وصورة المسئلة اذا وكله في البيع وقبض الثمن او في البيع مطلقا وجوزنا له قبض الثمن واتفقا على
البيع قوله والا فالوكيل على المذهب لان الموكل ينسبه الى الخيانة بتسليم المبيع قبل قبض الثمن حتى يلزمه الضمان والوكيل ينكره فاشبه ما اذا قال الموكل طالبتك برد
المال الذي دفعته اليك فامتنعت بلا عذر الى ان تلف وانكر الوكيل ذلك فان القول قوله واذا صدقنا الوكيل فحلف ففي براءة المشتري وجهان اصحهما عند الامام
الغزالي نعم قوله ولو وكله بقضاء دين فقال قضيته وانكر المستحق صدق المستحق بيمينه لانه لم يأتمن الوكيل حتى يلزمه تصديقه ولان الاصل عدم الدفع فاذا
حلف طالب الموكل بحقه وليس له مطالبة الوكيل قوله والاظهر انه لا يصدق الوكيل على الموكل الا ببينة لانه امره بالدفع الى من لم يأتمنه وكان حقه الاشهاد والثاني يصدق
لانه ائتمنه فاشبه ما اذا ادعى الرد عليه فعلى الاول ان دفع بحضرة الموكل فلا رجوع للموكل عليه في الاصح وان دفع في غيبته فله الرجوع صدقه الموكل على الدفع
او لا ولو قال الوكيل دفعت بحضرتك فالقول قول الموكل بيمينه وان كان قد اشهد فمات الشهود او جنوا او غابوا فلا رجوع وان اشهد واحدا او مستورين فبانا فاسقين
ففيه الخلاف في الضمان قوله وقيم اليتيم اذا ادعى دفع المال اليه بعد البلوغ اي والرشد يحتاج الى بينة على الصحيح والثاني لا يحتاج لانه امين وقطع به ما الكتاب انه اراد منصوب
القاضي والرافعي ذكر الوجهين في الوصي اما الاب والجد فنقل الاسنوي عن المطلب ان المشهور فيهما عدم القبول انتهى وهو مقتضى اطلاق النسبة في المحرر واقره في التصحيح وصرح
به في الكفاية والسفيه بعد رشده كالصبي بعد بلوغه قوله وليس لوكيل والمودع ان يقول بعد طلب المالك لا ارد المال الا باشهاد في الاصح لان قوله في الرد مقبول
والثاني له ذلك لئلا يحتاج الى اليمين والثالث ان ادى الوقف باخراج او تعويض لم يمكن له الامتناع والا فله وقيل ان كان عليه بينة فله ذلك والا فلا والخلاف جار في كل من يقبل قوله
في الرد كالشريك وعامل القراض قوله وللغاصب ومن لا يقبل قوله في الرد ذلك اي التأخير الى الاشهاد ان كان عليه بينة بالاخذ قطعا والا فلا في الاصح والمديون حكمه حكم من
لا يقبل قوله في رد الاعيان فلو عبر بالدفع لشمله قوله ولو قال رجل وكلني المستحق بقبض ما له عندك من عين او دين وصدقه اي الذي عنده المال فله دفعه اليه والمذهب انه
لا يلزمه الا ببينة على وكالته لاحتمال انكار الموكل وقيل يلزمه لاعترافه باستحقاقه الاخذ فان دفع اليه بعد ما صدقه احسانا او بالالزام ثم حضر المستحق وانكر الوكالة
فالقول قوله بيمينه فاذا حلف فان كان الحق عينا اخذها فان تلفت غرم من شاء منهما ولا رجوع للغارم على الاخر لانه مظلوم بزعمه ولا يرجع المظلوم الا على ظالمه وان كان
دينا طالب الدافع بحقه ولا يطالب القابض فرع ان لم يصدقه لم يكلف الدفع قطعا فان دفع وحضر المستحق وحلف على نفي الوكالة غرم الدافع وله ان يرجع على
القابض دينا كان او عينا لانه لم يصرح بصدقه وانما اعتمد ظاهر قوله قوله ولو قال احالني عليك وصدقه وجب الدفع في الاصح لاعترافه بانتقال الحق اليه والثاني لا
لاحتمال انكار صاحب الحق فيعالا لا يصح لمدعي حليفه اذا كذبه ولا بينة والاظهر الاول في الاصح قلت وان قال انا وارثه اي وقال لا وارث له غيري قال في المهمات صرح به
الشامل قال ابن العماد لا حاجة اليه لان قوله انا وارثه يصرح بانه حائز اذ لو كان معه غيره لقال انا من ورثته قوله وصدقه اي في الموت والارث وجب الدفع على المذهب
والله اعلم لاعترافه بانتقال الحق وبانه يبرأ بالدفع ولو قال مات فلان وله علي كذا وهذا وصيه فهو كقوله وارثه ولو قال اوصى به له فهو كقوله احالني و
اذا اوجبنا الدفع الى الوارث والوصي او لم نوجب فدفع ثم بان حياة المستحق وغرم الدافع فله الرجوع على المدفوع اليه ولو جحد الحوالة فكجحد الوكالة

كتاب الاقرار

قال الله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم قال المفسرون شهادة المرء على نفسه هو الاقرار والادلة كثيرة والاجماع عليه والقياس وهو في اللغة الاثبات
من قولهم قر الشيء قرارا اذا ثبت وفي الاصطلاح اخبار عن حق سابق اي على المخبر قوله يصح من مطلق التصرف يعني البالغ العاقل رجلا كان او امرأة مسلما كان او كافرا
عدلا كان او فاسقا فيصح اقرار كل ما يقدر على انشائه كالوكيل بالتصرف لا يقدر عليه في الاصح وولي الثيب لا يقدر على نكاحها ويستثنى من العكس وهو ان ما لا
يقدر على انشائه لا يقدر على الاقرار به اقرار المرأة بالنكاح والمجهول بالحرية او الرق او بالنسب والمفلس ببيع الاعيان والاعمى بالبيع والوارث بدين على مورثه
واقرار المريض لوارثه بانه كان وهبه واقبضه في الصحة فكل هؤلاء يصح اقرارهم ولا يقدرون على انشاء ما اقروا به قوله واقرار الصبي والمجنون لاغ كسبيهما وزايل العقل
بما يعذر فيه كالمجنون وبلا خلاف الاظهر قبول اقراره قوله فان ادعى البلوغ بالاحتلام مع الامكان اي امكان البلوغ صدق ولا يحلف لانه لا يعرف الا من جهته فاشبه
ما لو علق العتق بمشيئة غيره فقال شئت فانه يصدق بلا يمين ودعوى الجارية الحيض كدعوى الاحتلام قوله وان ادعاه بالسن طولب ببينة لامكان اقامتها وقيل يقبل قوله

لانه لم يأتمنه وقد قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم صح

فائدة

ايضا وكذا ان كان غريبا خامل الذكر في اظهر احتمالات الامام **فرع** لو ادعى انه لم يبلغ وقد صدر منه اقرار ونحوه فالمنصوص قبول قوله وقال صاحب التتمة والبحر وغيرهما
الشافعية انه بالغ قال السبكي لا شك فيه اذا لم يمكن اثبات لانه لا دليل على البلوغ ولا فائدة في تحليفه اما اذا انبت وقلنا الانبات علامة للبلوغ فينبغي ان لا يقبل قوله لا يقبل
كما في الجزية وانما اطلق الاصحاب قبول قوله لانه ليس علامة في حق المسلم والسفيه والمفلس سبق حكم اقرارهما وجزم الرافعي هنا بان اقرار السفيه بالنكاح باطل لانه لا يستقل
به وفي المهذب انه يقبل ويقبل اقرار المراة بالنكاح سفيهة كانت او رشيدة **قوله** ويقبل اقرار الرقيق بموجب عقوبة هو بكسر الجيم اي بما يوجب عقوبة كالزنا وشرب الخمر والسرقة و
القذف وما يوجب القصاص في النفس او الطرف خلافا للمزني ان علم ... قطع عمدا ... فلو عفا مستحق القصاص على مال تعلق برقبة العبد في الاصح وان كذبه السيد
لانه انما اقر بالعقوبة ووجب المال بالعفو ولو اقر بسرقة توجب القطع قبل فيه ولا يقبل في المال على الاظهر **قوله** ولو اقر بدين جناية لا توجب عقوبة اي كغصب او اتلاف او
سرقة لا توجب القطع وكذبه السيد تعلق بذمته دون رقبته اي فيتبع به اذا عتق ويتعلق برقبته اذا صدقه فان بيع في شيء من الدين بالاظهر انه يتعلق بذمته **قوله** وان اقر
بدين معاملة لم يقبل على السيد ان لم يكن ماذونا في التجارة اي بل يتعلق بذمته يتبع به اذا عتق سواء صدقه السيد ام لا كالمقترض من عامله واذا كان عين شراء المبيع به قيمة المبيع
وقيل بثمنه ولا فرق في حالة التكذيب بين ان يكون العين باقية او تالفة اما في حالة التصديق فترد اذا كانت باقية **قوله** ويقبل ان كان اي ماذونا لانه يملك انشاء المعاملة فملك
اقرارها وقيل لا يقبل واحتاره ابن كج واستثنى الرافعي ما اذا كانت المعاملة لا تتعلق بالتجارة كالقرض فان الاقرار به لا يقبل على السيد وكذا اذا اقر بدين اضافه الى حال الاذن بعد حجر
السيد عليه في الاصح **قوله** ويؤدي من كسبه وما في يده اي من مال التجارة ولو اطلق الاقرار بالدين لم ينزل على دين المعاملة في الاصح كذا اطلقه الرافعي وحمله السبكي على ما اذا تعذرت
مراجعته فان امكنت روجع لان اقراره مقبول **قوله** ويصح اقرار المريض مرض الموت لاجنبي اي ويكون من راس المال عينا كان المقر به او دينا قياسا على الصحيح
تورث من الثلث كالوصية **قوله** وكذا الوارث على المذهب لانه انتهى الى حالة يصدق فيها الكاذب ويتوب الفاجر فالظاهر انه لا يقر الا عن حقيقة ولا يقصد حرمانا والاصح طريقة
القولين بانها الاصح لانه متهم بحرمان بعض الورثة ولا اعتبار في كونه وارثا بحال الموت في قول الاقرار ولو اقر في مرضه انه كان وهب لوارثه واقبضه في الصحة فيقبل في الاصح قطعا
وقيل على قولين المرجح في زوائد الصحة وهو مبسوط لطلاق المهم قال في المهمات وهذا الخلاف مفرع على ان الاقرار للوارث لا يقبل فان قلنا يقبل وهو الصحيح صحيحا
جزما ذكره الرافعي في اخر الباب الثالث من الطلاق ولو اقر في مرضه انه وهب في الصحة لاجنبي كان من راس المال نص عليه حكاه السبكي **قوله** ولو اقر في صحته بدين وفي مرضه لاخر
لم يقدم الاول اي بل يقسم بينهما بالنسبة كما لو ثبتا بالبينة كما لو اقر بهما في الصحة او المرض وبعد بعبارة كما في المحرر ولو اقر في صحته بدين لرجل وفي مرضه باخر وضح
ان يقر اي الكتاب بيانا في قول بعدم دين الصحة وعلم تساويهما فيما لو وقع في المرض من باب اولى نعم لو اقر في مرضه بدين لزيد ثم بعين لعمرو ولا مال له غيرها سلمت لعمرو
قيل بل احتمال حكاه الزركشي **قوله** ولو اقر في صحته او مرضه واقر وارثه بعد موته لاخر لم يقدم الاول في الاصح لان الوارث يقوم مقامه فيقضي ديون التركة والثاني يقدم لانه
تعلق بالتركة بمجرد الموت فليس للوارث صرفها عنه ويجريان فيما لو اقر الوارث بدين على الميت ثم اقر لاخر بدين اخر وفيما اذا ثبت الاول ببينة ثم اقر الوارث وسواء كان
لاول مستغرقا ام لا **قوله** ولا يصح اقرار مكره بما اكره عليه لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان جعل الاكراه مسقطا لحكم الكفر فالاولى ما عداه وصورته اذا ضرب
ليقر فاما اذا ضرب ليصدق فاقر فانه يصح نقله في الروضة عن الحكام السلطانية وتوقف فيه وقال السبكي ان كان المكره عالما بالصدق فهو اكراه لانه لا يحلف الا بذلك
ولا فلا **قوله** ويشترط في المقر له اهلية استحقاق المقر به اي ولا يلزم كذب الاقرار فلو اقر لعبد المكاتب بدين او عين صح او المدبر او المستولدة بدين في ذمة فان اسنده الى معاملة
او جناية حال رقهما لم يصح او في حال رقهما لغيره فهو اقرار للعبد عنه وهو يصح ان كان ماذونا له في التجارة ويكون اقرارا للسيد ولا يقع الخلاف اقرار للحمل وشرط
انما يصح للمقر له فان قال لا حد بدين وجهان قال ابن كج يحلف انه لا يعرفه ويوقف حتى يصطلحا حكاه الزركشي **قوله** فلو قال لهذه الدابة علي كذا فلغو وقوله لمالكها يخرج
من الاقرار للحمل يصح قال الزركشي كذا اطلقوه وينبغي ان يرجع في المملوكة اما لو اقر للحمل المحترمة الصحيح وحمل على انه من غلة وقف عليها او وصية وبه صرح الروياني وقضي
كلامه انه بلا خلاف **قوله** ولو قال بسببها لمالكها وجب عليه تسبيها لمالكها كذا فانه يحمل على انه اقرار للمالك لانها قد يكون هي السبب اما بجناية عليها واما باستيفاء منافعها باجارة او
غصب وقيل لا يصح وقول المصنف لمالكها محمول على مالكها حال الاقرار لانه الظاهر ولو لم يذكر المالك بل قال علي بسبب هذه الدابة لزيد انه اقر لزيد المالك في الحال كما نقله
الامام عن الاصحاب وفي كلام الشافعي رضي الله عنه انه ان لم يكن تبين اقرارا لمالكها وان لم يبين لم يلزمه شيء نقله السبكي **قوله** ولو قال لحمل هند كذا بارث او وصية لزمه لامكانه
ان انفصل لمدة يظهر وجوده عند موت المورث او عند الوصية المستحق ولا اطلاق لا يطالب حتى يضع قاله الزركشي وصورته ان يقول علي او عندي وقوله هند اشارة الى
انه لا بد من تعيينها والحكم في ذلك وفي الحمل كما نص عليه ولا فرق بين ان يكون حرة او ام ولد وولدها حر او امة حاملا بحر وقال الشافعي في الام وان اقر لما في بطن امته لرجل فالحكم كالحكم

قوله وان اسنده الى جهة لا تمكن في حقه فلغو قال السبكي وهذا الامكان فيه نظر لارث وماخذه ان الاقرار للعبد اقرار لسيده وتنزيله انه وصى به للحمل وهي وصية لسيده
له علي الف اقرضنيه او باعنيه لانه اقر وعقب الاقرار بما يرفعه وجزم بالبطلان في المحرر وصححه في زوائد الروضة وقال الرافعي في الشرح ان الحاق الاقرار
بالاقرار المطلق واظهر الطريقين الصحة وفي التجريد لابن كج لو قال غصبت هذا الحمل الغائب قال ابن الرفعة فالاقرار صحيح لانه قد يكون لانه ذلك يغصبه حكاه الزركشي
قوله وان اطلق صح في الاظهر اي ويحمل على الجهة الممكنة للامكان والثاني لا يصح لان المال في الغالب انما يجب بالمعاملة وهي مستحيلة في الحمل والقولان اذا اطلق ولم يسنده فان اسنده
لجهة ممكنة صح قطعا او لجهة مستحيلة لم يبطل ان قلنا بالصحة اولا حكاه الزركشي عن الشيخ ابي علي وغيره **فرع** حيث صح الاقرار فان انفصل الحمل ميتا رجع المال
لورثة من ذكر المقر انه ورثه منه او للموصي ان كان حيا او لورثته ان كان ميتا اما اذا اطلق او اسنده الى جهة فاسدة وقلنا بالصحة فيسال الحاكم المقر عن جهة
اقراره حسبة ويحكم بموجبها فان مات قبل البيان كان كما لو اقر لانسان فكذبه وان انفصل حيا لدون ستة اشهر من يوم الاقرار استحق وكذا اذا انفصل لستة اشهر
فصاعدا ودون اربع سنين وهي غير مستفرشة على الاظهر عند المصنف واذا ثبت الاستحقاق فان ولدت ذكرا او انثى او ذكرين فصاعدا فلهم بالسوية وان ولدت انثى
فهو لها ان اسنده الى وصية وكذا ان اطلق او اسنده الى فاسد وقلنا يصح وان اسنده الى ارث من الاب فلها النصف وان ولدت ذكرا وانثى فهو بينهما نصفين ان
اسنده الى وصية او فاسدا واطلق وقلنا بالصحة وان اسنده الى ارث من اب فهو بينهما اثلاثا وان اقتضى التسوية بان يكونا ولدي ام كان بينهما بالسوية ولو
اطلق الاقرار قال ابن الصباغ والامام سالناه عن الجهة وعملنا بمقتضاها فان تعذرت مراجعته قال المصنف ينبغي القطع بالتسوية وان وضعت حيا وميتا فالميت كالمعدوم وحكم
الحي ما ذكر **واعلم** انه يشترط لصحة الاقرار عدم تكذيب المقر له كما قاله بقوله **واذا كذب المقر له المقر** ترك
المال في يده في الاصح لا بالا نعرف مالكه وهو في يده فهو اولى الناس بحفظه والثاني ينتزعه القاضي ويحفظه فانه في حكم مال ضائع فان راى استحفاظ صاحب اليد جاز قال في
الروضة في الدعاوى انه اقوى الوجوه وقال الفارقي انه الاصح حكاه الزركشي والثالث يجبر المقر له على القبول والقبض قال الشيخ ابو محمد موضع الخلاف اذا قال المقر
هذا المال لفلان فكذبه اما اذا قال للقاضي في يدي مال لا اعرف مالكه فالوجه القطع بان القاضي يتولى حفظه وهذا اذا وقع التكذيب في الاصل فلو قال له علي الف
ثمن عبد فقال المقر له لا بل ثمن جارية فالاصح لزومه ولا يضر التخالف في الجهة حكاه الزركشي **قوله** فان رجع المقر في حال تكذيبه وقال غلطت قبل قوله في الاصح
بناء على ان الترك في يده ابطال للاقرار والثاني وهو الاظهر عند الامام والعراقيين انه لا يقبل بناء على ان المقر له لو عاد الى التصديق قبل منه وعلى الاصح لا فرق بين ان
يقول غلطت او تعمدت كما قاله الرافعي والمصنف وقوله في حال تكذيبه يعني تكذيب المقر له وهو يوهم ان رجوعه بعد رجوع المقر له غير مقبول وليس كذلك لان الصحيح انه لا
اثر لرجوع المقر له وكان ينبغي ان يقول بعد تكذيبه ليشمل التكذيب قبل الرجوع وبعده ويخرج به ما قبل التكذيب **فرع** هل يشترط في المقر له ان يكون
معينا نوع تعيين يتوقع معه الدعوى حتى لو قال لواحد من بني ادم عندي الف لم يصح وجهان ارجحهما انه يشترط **فصل** قوله لزيد كذا صيغة اقرار اي اذا وصل
به شيئا من الالفاظ التي ستاتي كقوله عندي او علي وحصر السبكي اصاله شيء من الالفاظ بالدين وانه اذا اتى بهذه الصيغة في معين كهذا الثوب وجب عليه تسليمه ان كان في يده
وكذا ان اسقط الا لان اللام تدل على الملك **قوله** وقوله علي وفي ذمتي للدين لانه المتبادر عرفا والمراد ان اي اللفظين قال فهي محمولة على الدين فلو عبر بأو كان احسن **قوله** ومعي
وعندي للعين اي كل منهما يحمل على ادنى المراتب وهي الوديعة كما سيأتي وقوله قبلي للدين قاله البغوي وقال الرافعي يشبه ان يكون صالحا لهما وقد جزم الماوردي بذلك لكن
قاله البغوي هو المنصوص قاله السبكي **قوله** ولو قال لي عليك الف فقال زن او خذ او زنه او خذه او اختم عليه او اجعله في كيسك فليس باقرار لان ذلك يذكر في معرض
الاستهزاء وقيل زنه وخذه اقرار **قوله** ولو قال اي مجيبا بلى او نعم او صدقت او ابرأتني منه او قضيته او انا مقر به فهو اقرار اما البلى فلانها موضوعة للتصديق و
الموافقة وفي معناها اجل وجير ونعم وقوله صدقت تصديق صريح ودعوى القضاء والابراء يستلزم ثبوته فلذلك كان اقرارا ولا يقبل قوله في الابراء والقضاء
الا ببينة ولو قال المدعى الا التي اعطيتني عن جهة اخرى كانت لي عليك فالقول قول المدعى عليه مع يمينه واما انا مقر به فحملة اذا قال لك قال ابن المقري فقوله مقر به قال
الرافعي يحتمل ان يريد الاقرار به لغيره يعني فلا يكون صريحا **قوله** ولو قال انا مقر ولم يقل به او انا اقر به فليس باقرار لانه قد يريد الاول انا مقر بالوحدانية وبالثاني
الوعد وقيل في كل منهما انه اقرار وصححه الماوردي في الاولى ونسبه الامام في الثانية الى الاكثرين ولو قال كنت اقررت لك به او ابرأتني او استوفيت فليس باقرار **قوله**
ولو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى او نعم فاقرار لان كل واحد منهما يقوم مقام الاخر في العرف **قوله** وفي نعم وجه اي انه لا يكون اقرارا ورجحه في الذخيرة وقطع به
اللغوي وغيره لان نعم تصديق لما دخل عليه حرف الاستفهام فكانه قال ليس لك علي الف وبلى تكذيب له ونفي النفي ثبوت فاجمع فيها العرف واللغة فلم يجر فيها خلاف **قوله** ولو قال

اقبض الالف الذي لي عليك فقال نعم او اقضي غدا او امهلني يوما او حتى اقعد او افتح الكيس او اجد فاقرار في الاصح لانه المفهوم من هذه الالفاظ عرفا والثاني لا لانه ليس بصريح
واختار السبكي فيما سوى نعم انه ليس باقرار وقال الزركشي وقطع صاحب البحر والكافي وغيرهما بانه ليس باقرار **فصل** شرط في المقر به ان لا يكون ملكا للمقر لان
الاقرار ليس ازالة ملك وانما هو اخبار عن كونه مملوكا للمقر له فلا بد من تقدم المخبر عنه على الخبر **قوله** فلو قال داري او ثوبي او ديني الذي على زيد لعمرو فهو لغو للتناقض لان
الذي له لا يكون لغيره والمفهوم منه الوعد بالهبة قال البغوي في الفتاوى واذا اعترف بارادة الاقرار صح اقراره فلو قال مسكني لفلان او ملبوسي ونحوه فهو اقرار لانه اضاف
الى نفسه السكنى واللبس وقد يسكن ويلبس ملك الغير **فرع** لو قال له علي الف في مالي كان اقرارا او قوله في مالي بالكسر حكاه الزركشي وافاد كلام المصنف صحة الاقرار بالدين
الدين الذي على زيد لعمرو واسمي في الكتاب عارية فهو صحيح لاحتمال كونه كان وكيلا عنه وقال الزركشي ما اطلقه ينبغي محله اذا اقر به لعمرو عقب ثبوته على زيد اما اذا
احتمل جريان ناقل من حوالة او غيرها صح الاقرار **قوله** ولو قال هذا لفلان وكان ملكي الى ان اقررت فاول الكلام اقرار واخره لغو اي فيطرح اخره ويواخذ باوله لانه جملتان مستقلتان
ولو قال هذه الدار ملكي هذه الدار لفلان صح الاقرار اتصالا كما صرح به الامام وغيره **قوله** ولكن المعتبر في المقر لتسليم بالاقرار للمقر له اي شرط في الحكم بتسليمه في الحال كونه في يد المقر واذا
لم يكن في يده كان دعوى عن الغير بغير اذنه او شهادة بغير لفظها ولا يعال انه لاغ بل متى حصل المقر به في يد المقر امر بتسليمه ولذلك قال **فلو اقر ولم يكن** في يده ثم صار عمل
بمقتضى الاقرار لوجود شرط العمل به فلو اقر بان العبد الذي في يد زيد رهن عند عمرو وكذا لو حصل في يده يوم بيعه في دين عمرو **قوله** فلو اقر بحرية عبد في يد غيره ثم اشتراه حكم بحريته لوجود
الشرط وكذا لو شهد بحريته فردت شهادته ثم اشتراه وحكم بصحة الشراء في الصورتين تنزيلا للعقد على قول من صدقه الشرع وهو صاحب اليد والاستنقاذ للعبد من اسر الرق **قوله**
ثم ان كان قال هو حر الاصل فشراؤه افتداء اي من جهة المشتري فلا خيار له وكذا اذا قال اعتقه فلان والبائع يسترقه لان اعترافه بحريته مانع من جعله بيعا من جهته وجانب البائع على الخلاف
الاتي **قوله** وان قال اعتقه اي البائع وهي يسترقه ظلما فبيع وافتداء من جهته وبيع من جهة البائع على المذهب الا منهما اجراء لكل عاقد على معتقده وجعل
بالمذهب لان الذي رواه للاكثرون انه بيع من جهة البائع لا محالة وفي جانب المشتري وجهان اصحهما افتداء وحكى الامام والعراقي فيهما ثلثة اوجه **قوله** فيثبت فيه الخيار اي خيار
المجلس والشرط للبائع فقط بعد على المذهب وقيل لهما بناء على انه بيع من جهتهما ولو ظهر بالعبد عيب فلا رد للمشتري لكن له الارش على قول انه شراء وحيث ثبت الخيار لا يحكم بالعتق
قبل ... الخيار ولو اتصل الخيار ولم يوف الثمن فظاهر كلام المتولي انه لا يعتق ما لم يوفه او يسلم العبد فانه قال له حبس العبد حتى يقبض الثمن ولا يتبع بحالة المكوني قاله السبكي قال و
حرر الله ... الخيار سعى ان تعالى يتوقف العتق على قبض الثمن او اقباض العبد وظاهر كلام بعضهم انه يحصل بتمام العقد **قوله** ويصح الاقرار بالمجهول حكى القاضي ابو الطيب وغيره
فيه الاجماع لان الاقرار اخبار عن حق سابق والشيء يخبر عنه مفصلا تارة ومجملا اخرى اما لجهل المقر به واما لتسوية مجهولا بوصفه والمبهم كاحد العبدين في معنى المجهول قاله السبكي و
عبارة الروضة واصلها بالمجمل وهي احسن لان حكم احد العبدين في المجمل اظهر من حكمه في المجهول قاله الغزي **قوله** فاذا قال له علي شيء قبل تفسيره بكل ما يتمول وان قل
اي كفلس وتمرة اذا كان لها قيمة لان اسم الشيء صادق عليه وظاهر النص انه لابد من اليمين فيحلف ان ما له عليه شيء غير ما فسره به فان نكل قيل للمدعي سم ما شئت فاذا سمى فان حلف
المقر برئ وان حلف المدعي بانه الذي اقر به بانه فراغ جوكذا وان لي عليه ذلك واستحق **قوله** ولو فسره بما لا يتمول لكنه من جنسه كحبة حنطة او بما يحل اقتناؤه ككلب معلم وسرجين
قبل في الاصح لانه يحرم اخذه ويجب على عاصبه رده والثاني لا يقبل لانه لا قيمة له فلا يصح التزامه بكلمة علي ومما يحل اقتناؤه الخمر المحترمة والكلب القابل للتعليم صغيرا كان
او كبيرا وجلد ميتة غير الكلب والخنزير **قوله** ولا يقبل بما لا يقتنى كخنزير وكلب لا نفع فيه لانه ليس فيه حق ولا اختصاص ولا الحد ... وقيل يقبل التفسير بهم لو قال له عند
شيء او غصبته شيئا قبل التفسير بما لا يقتنى لكن لا يسلم اليه بل يقبل الخمر ويراق الخمر وعلم من كلامه قبوله بما يقتنى من النجاسات قاله الزركشي **قوله** ولا بعيادة ورد سلام لانه
لا مطالبة بها ولا اقرار في العادة بها مطلقا وقيل يقبل حكاه الزركشي عن حكاية ابن كج في التجريد وشرح لي روضة نعم يصح تفسير الحق بهما كما نقله الرافعي عن العبادي
بوقفه ووقع السبكي بوقفه **فرع** لو فسر الشيء بوديعة او حق شفعة قبل وكذا بحد قذف في الاصح **قوله** ولو اقر بمال او مال عظيم او كثير او كبير قبل تفسيره بما قل منه اي من
المال لصدق الاسم ولا اصل براءة الذمة مما سواه والتمرة مال يصح بيعها وليست بمتمولة فكل متمول مال ولا ينعكس كذا نقله الرافعي عن الامام والعراقيين ويلحق
حبة الحنطة بالتمرة ونازع الامام البلقيني في هذا لا الحاوي بانها لا تشمل مسدا لخلاف التمرة واما عند وصفه بالعظم او الكبر ونحوهما فلاحتمال ان يريد عظم الثواب
في البر والعقاب على العدوان وقيل لا بد ان يذكر لوصفه بالعظم وجها اما في عظم الجثة واما ان يزيد على اقل ما يتمول شيء **قوله** وكذا بالمستولدة في الاصح لانه ينتفع بها
وتوجر وان كان لا تباع والثاني لا لخروجها عن اسم المال المطلق ولو فسره بوقف عليه قال الرافعي ينبغي ان يخرج على الخلاف في الملك في الوقف **قوله**
لا بكلب وجلد ميتة لخروجهما من الاختصاص لا يتناولها اسم المال وعلم من اطلاقه انه لا فرق هنا في الكلب بين المعلم وغيره ولا في الجلد بين القابل للدباغ وغيره وفي المقنع

للمحاملي وجه انه يقبل التفسير بكلب الصيد قال الزركشي وحقه ان يطرد في كل منتفع به **قوله** وقوله كذا كقوله شيء لانهما مبهما فيقبل في تفسيره ما يقبل في تفسير الشيء **قوله** وقوله شيء شيء او كذا كذا
كما لو لم يكرر لان الثاني تاكيد وان احتمل في كذا كذا ان يكون كناية عن عدد لان الشافعي رضي الله عنه قال الاصل اني لا الزم بالاقرار الا اليقين واطرح الشك ولا
استعمل الغلبة وقال المتولي لو اراد بالثاني الاستئناف كان بمنزلة كذا وكذا قال الزركشي وهو ظاهر **قوله** ولو قال شيء وشيء او كذا وكذا وجب شيئان لان العطف يقتضي المغايرة
وله التفسير بشيئين متفقين او مختلفين وفي التتمة كالتهذيب بالجنس والجنسين وهو اذا عطف بالواو فلو قال كذا بل كذا فهل هو اقرار بشيء واحد وكذا
الشاك ... بالاول او اقرار بشيئين وجهان في البحر حكاه الزركشي **قوله** ولو قال كذا درهما او رفع الدرهم او جره لزمه درهم وكذا اذا اسكن الميم لانه في الاحوال
الاربعة تبيين لما ابهم بدرهم وان لحن بالرفع والجر واحاد الدرهم مع الرفع لاحتمال ... واما مع النصب فقال ابو اسحق يلزمه عشرون درهما لان كان تفسيره لا اقل
عدد ينصب بعده مميز منصوب ومع الخفض الاصح ما قاله المصنف وقيل يلزمه بعض درهم واختار السبكي مقالة الصباغ وجماعة والمسكن كالمخفوض **قوله** والمذهب انه لو قال كذا
وكذا درهما بالنصب وجب درهمان لانه اقر بشيئين مبهمين وعقبهما بالدرهم والظاهر انه تفسير لكل منهما وقيل يلزمه درهم واحد لانه المستيقن ويكون المراد بكل منهما نصف درهم
والصحيح الطريقين انه الحلاف **قوله** وانه لو رفع او جر فدرهم يعني اذا قال كذا وكذا درهم بالرفع فالصحيح الطريقين القطع بانه يلزمه درهم وقيل قولان بانهما درهمان لانه السابق الى الفهم
انه تفسير لهما وان اخطأ في الاعراب وهذا التعليل يقتضي وجوب درهمين مع الخفض ايضا وقد صرح به الماوردي وقال الرافعي يمكن ان يخرج في الجر ما سبق انه يلزمه شيء وبعض درهم
او لا يلزمه الا بعض درهم قال الاسنوي والحق قد جزم به القاضي ابو الطيب وتبعه عليه في المطلب قال السبكي والفرق بين الرفع والنصب على المذهب ان في الرفع يمكن تقدير
له كذا وكذا هما درهم وقوله وكذا درهم معناه وكذا الذي اقررت به درهم **قوله** ولو حذف الواو فدرهم في الاحوال اي اذا قال له علي كذا كذا درهم لزمه درهم سواء رفع او نصب او جر
لاحتمال التاكيد فيكون كما لو قال كذا درهم وهو في الرفع منصوص عليه وفي النصب قال ابو اسحق يحمل على العدد المركب وهو احد عشر درهما قال الرافعي ويجيء في الخفض الوجه
الذي خرجه انه يلزمه بعض درهم **قوله** ولو قال الف ودرهم قبل تفسير الالف بغير الدراهم بمعنى يلزمه درهم لانه معطوف ويرجع في تفسير الالف اليه لانه مبهم والعطف انما يفيد زيادة على العدد
الا التعيين ولا تفسيرا وصرح المتولي والروياني بانه لو قال درهم والف فكذلك حكاه الزركشي بعيد لو قال الف ودرهم فضة قال القاضي حسين ينبغي ان يكون الالف ايضا فضة للعادة
فرع لو فسر الالف بالجوز او حنطة قبل قوله بيمينه قاله الروياني ولو قال له علي الف درهم وسوبهما من غير عطف فسر الالف بما لا ينقص قيمته عن درهم كانه قال الف مما قيمة الالف
منه درهم **قوله** ولو قال خمسة وعشرون درهما فالجميع دراهم على الصحيح لان لفظ الدرهم فيه لا يحتمل شيئا زائدا ... والجمع محتاج لذلك فيجعل تفسيرا والثاني ان الخمسة
مجملة والعشرون مفسرة بالدراهم وعلى هذا الخلاف قوله مائة وخمسة وعشرون درهما وقوله الف ومائة وخمسة وعشرون درهما والف وثلثة اثواب ومائة واربعة دنانير ومائة
ونصف درهم يكون الجميع دراهم على الصحيح لان الدرهم مفسر للجميع ولو قال درهم ونصف او عشرة دراهم ونصف فالكل دراهم على الاصح ولو قال نصف ودرهم فالنصف
مجمل **قوله** ولو قال الدراهم التي اقررت بها ناقصة الوزن فان كانت دراهم البلد تامة الوزن فالصحيح قبوله ان ذكره متصلا لانه كالاستثناء والثاني لا يقبل لان اللفظ صريح في
التام **قوله** ومنعه ان فصله عن الاقرار اي لا يقبل اذا فصله لان اللفظ وعرف البلد ينفيان ذلك والثاني يقبل لان اللفظ يحتمله والاصل براءة الذمة واعلم ان الرافعي حكى
مع الانفصال طريقين اصحهما القطع بالقبول والثانية على قولين وحكى مع الاتصال وجهين وكان الاولى باصطلاح المصنف بالمذهب في الاولى وفي الصحيح بالثانية **قوله** وان كانت ناقصة
قبل ان وصله اي قطعا وكذا ان فصله في النص لان الكلام يحمل على نقد البلد كما في المعاملات وقيل لا يقبل حملا له على عرف الاسلام وهو ستة دوانق والناقص دون
ذلك ويجري الخلاف فيما اذا اطلق في بلد او زاهم كبار بل يحمل على الاسلامي او درهم البلد فان قلنا درهم البلد فقال اردت الاسلامي فان قاله متصلا قبل في الاصح وان قاله
منفصلا لم يقبل واذا ادعى النقصان في البلد التامة الوزن وفسره ابتاع واسم ... في الغصب ... لزمه ... وان اطلق الاقرار في بلد ناقصة الوزن وبعد
مراجعته فالاكثرون على انه ... نقله في المطلب انه يلزمه من دراهم البلد وهو المنصوص قاله المتولي ونقل السبكي ذلك عن النص والشامل وتعليق القاضي ابي الطيب وعن المهذب
والحاوي وتعليق القاضي حسين انه يلزمه من دراهم الاسلام **قوله** والتفسير بالمغشوشة كهو بالناقصة لان من اقر بما نقصه مثلا حمل عليه فانه من الفضة لانه المعهود شرعا وعرفا وما في المغشوشة
من الفضة ناقص عن المائة فيعود ما سبق من التفصيل واطلق في المطلب انه يقبل على ظاهر المذهب وقيل لا يقبل الا ان يكون متصلا قال الماوردي ومحل الخلاف اذا كان في بلد يتعاملون بها والا فلا
يقبل منفصلا ولا ... **فرع** لو فسر الدرهم بسكة غير سكة البلد قبل وكذا لو فسره بجنس ردي وقيل لا يقبل تفسيره بغيرها **قوله** ولو قال علي من درهم الى عشرة لزمه تسعة في الاصح
ادخالا للطرف الاول لانه مبدأ الالتزام فالمعنى سوى بين الاقرار وغيره والرافعي المحرر واحد في الاقرار بالتغيير ولو قال ما بين درهم الى عشرة فالمشهور انه يلزمه ثمانية وفي قول
تسعة ولو قال ما بين درهم وعشرة فالصحيح المنصوص الذي قطع به جماعة انه يلزمه ثمانية **قوله** وان قال درهم في عشرة فان اراد المعية لزمه احد عشر قال السبكي كذا قاله الرافعي وتبعهم

درهم لم يلزمه الا مع درهم

لو قال له علي درهم في دينار واراد بفي مع لزمه درهم ودينار ولعل المراد في مسئلتنا اذا قال اردت مع عشرة له ومع دينار له ذلك فمشكل بانه لو قال له علي درهم
واحد على المذهب المنصوص فالوجه ان يجمع بين الكلامين بما ذكرناه . وقال في الشرح لزمه احد عشر درهما وهو محمول على ما اذا كان في لفظه ما يبين ان العشرة دراهم والا فينبغي
ما سوى انه يلزمه درهم ويرجع في تفسير العشرة اليه قوله او الحساب فعشرة لان الواحد في العشرة عند اهل الحساب عشرة فان كان لا يعرفه نوى الكفاية فيه ان يلزمه درهم واحد و
ان قال اردت ما يريده الحساب فالذي قاله لا يلزمه فانه الصحيح يعطيه من الطلاق قوله والا فدرهم يعني اذا لم يرد المعية ولا الحساب فلا يلزمه الا درهم سواء اطلق او اراد
الظرفية لانه النص وفي قول يحمل عند الاطلاق على موجب الحساب وهو عشرة لانه اظهر في الاستعمال قال الاسنوي احاله الرافعي على الطلاق وهو معتقد فيمن يعرف الحساب

فصل قال له عندي سيف في غمد او ثوب في صندوق لا يلزمه الظرف لان الاقرار يعتمد اليقين والمظروف غير الظرف وكذا لو قال غصبت منه ثوبا في منديل او زيتا
في جرة ونحو ذلك قوله او غمد فيه سيف او صندوق فيه ثوب لزمه الظرف وحده كما سبق ويلزم الكل ظرف ومظروف لا يكون الاقرار باحدهما اقرارا بالاخر نعم لو قال خاتم فيه فص
فالاصح انه ليس مقرا بالفص ولو قال له علي خاتم واطلق ثم احضر خاتما فيه فص مركب عليه وقال ما اردت الفص قال الرافعي فالاصح الذي يقتضيه القطع انه لا يسمع
واجرى بعضهم في مركب عليه عن الذي من نفس الخاتم حيث يزول بفصله اسم الخاتم فانه لا شك في دخوله في اسم الخاتم ولو جارية او بهيمة في بطنها حمل او دابة عليها
او منعها عليها عروة فهو كخاتم فيه فص قوله او عبد على راسه عمامة لم يلزمه العمامة على الصحيح لان الاقرار لا يتناولها وقيل يلزمه لان العبد له يد على ملبوسه وما في يد العبد
في يد سيده واتفقوا على انه لو قال له عندي دابة عليها سرج لم يلزمه سرج لان الدابة لا يد لها ولو قال عبد عليه ثياب وفي وسطه منطقة وفي رجله خف فهو كقوله عليه
عمامة ولو قال عبد معه مال لم يدخل المال قوله او دابة بسرجها او ثوب مطرز لزمه الجميع اما في الاولى فلان الباء للمعية واما في الثانية فهو المذهب لانه جعل الطراز
صفة للثوب فاذا الزمه الموصوف لزمه الصفة وقيل ان كان الطراز منسوجا لزمه وان كان مركبا فوجهان قوله ولو قال له في ميراث ابي الف فهو اقرار على ابيه بدين اي فيدفع من
التركة ان كان بها وهو المذهب المنصوص وفي قول مخرج انه هبة وصور المسئلة في الاول ونحوه اما لو قال له في ميراث ابي نصفه فينبغي ان يكون كقوله في ميراثي من ابي وان
قال في ميراث ابيه فينبغي ان يكون اقرارا بالوصية له بالثلث قوله ولو قال في ميراثي من ابي فهو وعد هبة لفظ الشافعي انه هبة ولكن الاصحاب قالوا وعد هبة اشار الى انه
انشاء هبة غير لازمة فيحتاج بعد ذلك الى اقباض وهو الى خيرة المالك والمقصود انه ليس باقرار فان قال اردت الاقرار صح وهو كما اذا قال داري لزيد واراد
الاقرار فانه يصح ولا يحمل الاضافة على الملك وفي الميراث يحمل على الملك ولكن ليس هو الملك السالم عن التعلق فان قال علي في ميراثي من ابي الف او في داري او عندي
وما اشبهه فهو اقرار بلا خلاف وقال الزركشي بكل حال قاله في الشرح الصغير وفيه نوع لاحتمال الوديعة وان عليه اداءها قوله ولو قال له علي درهم درهم لزمه درهم لان الثاني
تاكيد وكذا لو كرر لفظ الدرهم العشرة بل لو كرر الاقرار بان قال له علي درهم له علي درهم لم يلزمه الا درهم واحد سواء كرر في مجلس او مجالس لان الاقرار خبر ولا
يلزم من تعدد الخبر تعدد المخبر عنه قوله فان قال ودرهم لزمه درهمان ومثله لو قال ثم درهم لان العطف يقتضي المغايرة ولو قال فدرهم واراد العطف لزمه درهمان
والا فدرهم على المذهب ويكون التعقيب [illegible] فدرهم لازم لي قال الزركشي اما [illegible] ولكن وكذلك وحكاه عن البندنيجي ولو قال له دراهم ودراهم لزمه ستة لانه لو قال دراهم لزمه ثلاثة
قوله ولو قال درهم ودرهم ودرهم لزمه بالاولين درهمان واما الثالث فان اراد به تاكيد الثاني لم يجب شيء وان نوى الاستئناف لزمه ثالث وكذا ان نوى تاكيد الاول او اطلق
في الاصح وجه لزوم الثالث فيما اذا نوى به تاكيد الاول امتناع التاكيد مع الفصل والعطف والخلاف عند الاطلاق طريقان المذهب القطع بلزوم ثلاثة ولو قال درهم
ودرهم ثم درهم لزمه ثلاثة بكل حال كما يظهر من كلام الرافعي لكن سوى الغزالي [illegible] الطيب بينهما قاله الزركشي ولو قال درهم بل درهم او فدرهم او بعد درهم او
درهم فدرهمان على المذهب ولو قال درهم مع درهم او معه درهم او فوق درهم او تحته درهم او تحت درهم او قبله درهم او علي درهم او عليه درهم فالمذهب انه
يلزمه واحد قوله ومتى اقر بمبهم كشيء وثوب وطولب بالبيان فامتنع فالصحيح انه يحبس لان البيان واجب عليه فاذا امتنع منه حبس كالممتنع من اداء الدين والثاني لا يحبس لانه قد
يجهله وهذان منصوصان والاول هو المنصوص في اكثر كتبه ولم يورد جمهور العراقيين غيره قاله الزركشي والثالث ان اقر بغصب حبس او بدين فلا والرابع ان اقر
بثوب ونحوه حبس وان اقر بشيء لم يحبس بناء على قبول تفسيره بالشيء بالخمر ونحوه وعلى الاصح تسمع الدعوى بالاقرار بالمجهول لانه يستفيد بها الزامه بالبيان ويجري سماع الدعوى في
نفس سماع الشهادة بانه اقر له بمجهول وصحة الشكل فيهما اما دعوى الاقرار المجرد بالمعلوم فاقامة البينة به صحيحة بلا خلاف وفي سماع الدعوى به مجردا وجهان قال الزركشي
في الدعاوى الى سماعها والذي [illegible] سماع دعوى الاقرار بالمجهول **فرع** لو مات قام وارثه مقامه في التفسير وان غاب قال الروياني في التلخيص يحضره القاضي او يكتب
الى حاكم بلده ومن ان الحاكم من حبس ما اقر له [illegible] عليه اسم مال ما داخل المقر مال اعرم له بالزيادة فالقول قوله حكاه الزركشي قوله ولو بين وكذبه المقر له فليبين وليدع

173

والقول قول المقر في نيته اي ارادته المقر او وارثه المبهم [illegible] صحيحا بان فسره بدرهم مثلا وقال المقر له بل عليك عشرة دراهم فان صدقه على اراد الدرهم فهو ثابت بينهما
ويحلف المقر على نفي الزيادة وان قال اراد ما قرت العشرة حلف المقر على انه ما اراد العشرة وليس عليه الا درهم ويجمع بينهما في يمين واحدة على الصحيح فان نكل حلف المقر له
على استحقاق العشرة ولا يحلف على الارادة لانه لا اطلاع عليها قوله ولو اقر له بالف ثم اقر له بالف في يوم اخر لزمه الف فقط لان الاقرار اخبار ولا يلزم من تعدد الخبر
تعدد المخبر عنه ولا فرق بين ان يكون في مجلس او مجلسين او يكتب صكا ويشهد ثم يكتب صكا اخر ويشهد وفي الكافي للخوارزمي في باب الصداق لو ادعى
انه اقر له يوم الخميس بمائة واقر له يوم الجمعة بمائة وثبت ببينة او بنكول وحلف عليه مائتان ولو قال اردت بها تكرار الاول لا يسمع حكاه الزركشي قوله ولو اختلف
القدر دخل الاقل في الاكثر كما اذا اقر في احد اليومين بالف وفي الاخر بخمسمائة فيلزمه الف فقط لاحتمال انه ذكر بعض ما اقر به في احدهما وفي الاشراف
صاحب الشرف انه لا يؤاخذ الا من [illegible] حكاه الزركشي قوله فلو وصفهما بصفتين مختلفتين او اسندهما الى جهتين او قال قبضت يوم السبت عشرة ثم قال قبضت
يوم الاحد عشرة لزما لان اتحادهما غير ممكن فالصفتان كالصحاح والمكسرة والجهتان كالبيع والقرض ولو اطلق احدهما ووصف الاخر واسنده لم يتعدد وحمل
المطلق على المقيد واحترز بالصورة الاخيرة عما لو اقر له يوم السبت بعشرة ويوم الاحد بعشرة فلا يلزمه الا عشرة لامكان الجمع قاله الزركشي قوله ولو قال له علي الف من ثمن
خمر او كلب او الف قضيته لزمه الالف في الاظهر لانه وصل بالاقرار ما يرفعه فاشبه قوله له علي الف لا يلزمني والثاني لا يلزمه لانه كلام واحد لا يتبعض من حيث اللفظ
فيقبل اذا ذكره موصولا فان قال له علي الف ثم قال بعد ذلك هي من ثمن خمر او كلب او قضيتها لم يقبل ولزمه الالف قولا واحدا ويجري القولان في كل ما ينتظم لفظه عادة ويبطل
حكمه شرعا كالبيع بثمن مجهول وخيار مجهول ولو قال العلان من ثمن الخمر على الغلط يلزمه شيء قطعا كما في اصل الروضة وفي باب السلم من شرح المهذب انه لا فرق في جريان
القولين بين التقدم والتاخير **فرع** قال له علي الف من ربا وشهد له بذلك شهود ابطلناه فان كان ادعى عليه دينا من ثمن مبيع واقام عليه بينة سالنا المقر له هل كان
من ربا فان قال نعم ابطلناه وان اخذه قاله ابن الصلاح حكاه الزركشي قوله ولو قال من ثمن عبد لم اقبضه اذا سلمه سلمت قبل على المذهب وجعل ثمنا لان المذكور اخرا
لا يرفع ما اقر به اولا والثانية على القولين السابقين احدهما لا يقبل والثاني يؤاخذ باول اقراره ولا يحكم بسوى الالف ثمنا فعلى المذهب لا يطالب بالالف الا بعد تسليم العبد
ولا فرق في قوله لم اقبضه بين ان يقوله متصلا كما صوره او منفصلا فان قال له علي الف من ثمن عبد ثم قال لم اقبض ذلك العبد فلو قال له علي الف ثم قال موصولا هو
من ثمن عبد لم اقبضه لم يقبل جزما ولا فرق بين تعيين العبد او ابهامه وقوله اذا سلمه سلمت لا حاجة اليه وكذا قوله وجعل ثمنا لانه يغني عنه قوله قبل لما ادعاه من كونه ثمنا
فاكتفى به قوله ولو قال له الف ان شاء الله لم يلزمه شيء على المذهب لانه لم يجزم بالاقرار بل علقه بالمشيئة وهي غيب عنا وقيل على القولين فيما اذا قال الف من ثمن خمر لان
اخره يرفع اوله ولو قال الف ان شئت او ان شاء فلان فالمشهور البطلان وقال الامام الوجه تخريجه على القولين قال السنجي وشبهه فلان لا يوجب عليه شيئا حكاه الزركشي **فرع**
قال له علي الف ان شهد لي فلان فوجهان قال في الروضة لعل اصحهما انه اقرار لكن المنصوص انه ليس باقرار حكاه الزركشي عن الاشراف للهروي قوله ولو قال الف
يلزمه لزوما بلا خلاف لانه غير منتظم فلا يبطله الاقرار ولو قال اني اقر الان بما ليس علي لفلان علي الف او ما طلقت امرأتي لكن اقر بطلاقها ففيه اوجه طلقتها فان
المنوي الصحيح انه كقوله الالف لا يلزمني قوله ولو قال له علي الف ثم جاء بالف وقال اردت هذا وهو وديعة فقال المقر له لي عليك الف اخر صدق المقر في الاظهر بيمينه لان
الوديعة يجب حفظها والتخلية بينها وبين المالك وربما اراد بكلمة علي هذا الواجب والثاني يصدق المقر له لان كلمة علي تقتضي الثبوت في الذمة والوديعة لا تثبت في الذمة قوله فان
قال في ذمتي او دينا صدق المقر له على المذهب لان العين لا تكون في الذمة ولا دينا وقيل على وجهين اصحهما هذا وصورة المسئلة اذا كان قوله وديعة منفصلا فان قال علي
الف وديعة قبل وقيل على القولين في الروضة قال البلقيني هكذا ذكره الرافعي ولم يصرح بما اذا وصل مع التصريح بالذمة او الدين لكن ذكره للمنصوص عقب التفسير
يشملها والتمثيل يشعر بالتخصيص انتهى وجعل في الروضة المسئلة على حالين وصل الوديعة بالاقرار وفصلها وذكره في الاضافة الى الذمة او الدين قلت فاذا قبلنا التفسير بالوديعة
فالاصح انها امانة فتقبل دعواه التلف بعد الاقرار ودعوى الرد سواء كان التفسير بالوديعة متصلا او منفصلا كما صرح به ابن الصباغ وقيل تكون مضمونة فلا تقبل دعوى
التلف والرد واحترز بقوله بعد الاقرار عما اذا قال اردت بها انها تلفت ثم تبينت او ذكرت انها تلفت او رددتها قبل الاقرار لم تقبل لانه يخالف قوله حين الاقرار
انها عليه قال السبكي ومحل القطع به اذا انفصل التفسير بالوديعة او اتصل ولكن انفصل دعوى التلف والرد فلو اتصلا بان قال له علي الف وديعة تلفت او رددتها فعلى القولين
في تبعيض الاقرار والمصور بالالف عبارة المختصر ولا [illegible] وفي الوسيط عن النص علي شيء ولا شك ان قبول التفسير فيه بالوديعة اولى لان حفظ الوديعة شيء هو
عليه والمال لا الوديعة نفسها قلت [illegible] قوله ولو قال له عندي او معي الف صدق في دعوى الوديعة والرد والتلف قطعا والله اعلم لان لفظه ليس فيه ما يدل على الضمان ولا على

الدينة ولو ادعى الرد او التلف قبل من الاقرار منفصلا لم تسمع قطعا او متصلا فيكون على قولي تبعيض الاقرار **فرع** لو قال له عندي الف او علي دراهم عارية مضمونة عليه صحيحا
اعان الدراهم او افسد بانا لان فاسد العقود في الضمان كالصحيح نص عليه في المختصر في لفظ عندي وفي الام بلفظ علي **قوله** ولو اقر ببيع او هبة واقباض ثم قال
كان فاسدا واقررت لظني الصحة لم يقبل لان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح واخرج بقوله واقباض ما اذا اقتصر على الاقرار بالهبة فانه لا يكون مقرا بالقبض **قوله** وله
تحليف المقر له لامكان ما يدعيه فان نكل حلف المقر وبرئ لان اليمين المردودة كالاقرار او كالبينة وكلاهما يفيد صدق المدعي عن المحرر وحكم ببطلانه وهو الصواب
لان النزاع في عين لا في دين قال الزركشي دعوى الفساد ليست مقصورة على البيع ولو اقر ببيع او اقباض او رهن ثم قال لعلت فالاصح سماع دعواه للتحليف
سواء ذكر تاويلا ام لا لكن لو اقر بقبض ثمن المبيع ثم قال لم اقبض قال الامام ظاهر المذهب انه لا يقبل لعدم العادة قاله الزركشي **قوله** ولو قال هذه الدار لزيد بل لعمرو او غصبتها
من زيد بل من عمرو سلمت لزيد لان الاقرار بحقوق الادميين لا يصح الرجوع عنه وهو سابق ولا تقبل شهادته لانه غاصب **قوله** والاظهر ان المقر يغرم قيمتها لعمرو لانه
حال بينه وبين ملكه باقراره الاول والحيلولة سبب للضمان كالاتلاف والحيلولة القولية كالحيلولة الفعلية والثاني لا يغرم لان الاقرار له صادف ملك الغير فلا يلزمه شيء
قال السبكي والقولان في الام وكلامه يقتضي ترجيح الثاني وقد اقتصر عليه في غير ذلك الباب ويجري الخلاف سواء والى بين الاقرارين او فصل بفاصل قصير او طويل وسواء
اخطا او تعمد سلمها بنفسه او سلمها الحاكم ويجري ايضا في قوله غصبتها من زيد وغصبها زيد من عمرو ولو قال غصبتها من زيد وملكها لعمرو او ملكها لعمرو وغصبتها
من زيد سلمت لزيد واصح الطريقين القطع بانه لا يغرم لعمرو شيئا لجواز ان يكون ملكا لعمرو ويكون في يد زيد باجارة او عارية وقيل على القولين **قوله** ويصح الاستثناء ان اتصل
ولم يستغرق اي في الاقرار والطلاق وغيرهما فان انفصل بسكوت او استغرق كعشرة الا عشرة فباطل وصحح الرافعي في الطلاق ان الكلام اليسير يضر كقوله علي الف
استغفر الله الا مائة وهو مقتضى اطلاقه هنا قاله الاسنوي **فائدة** الاستثناء ماخوذ من الثني بفتح المثلثة وسكون النون وهو الرجوع والصرف ومنه ثناه عن حاجته
اذا رجعه وسمي به رجوع المقر عما اقتضاه لفظه **قوله** ولو قال عشرة الا تسعة الا ثمانية وجبت تسعة لقواعد الاولى صحة الاستثناء من الاستثناء قال الله تعالى الا آل لوط انا
لمنجوهم اجمعين الا امراته فاستثنى المراة من الآل المستثنى الثانية يصح استثناء الاكثر الثالثة ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فالعشرة ... اللزوم لانها اثبات
والواحد الباقي من العشرة ومجموعه تسعة والطريق في ذلك ان تجمع كل ما هو مثبت وكل ما هو منفي وتسقط المنفي من المثبت فيكون الباقي هو الواجب **قوله** ويصح من غير الجنس كالف
الا ثوبا فاسقط قيمته ... عن الالف ... الى المعهود الدراهم فلو قال الف الا ثوبا ... سقط ...
كما قاله الرافعي فان فسر بالثياب كان الاستثناء من الجنس ولا ... **قوله** وبين بثوب قيمته دون الالف لئلا يؤدي الى الاستثناء المستغرق فان بين بما يستغرق فالبيان لغو وكذا الاستثناء
في الاصح فيلزمه الالف **فائدة** علله ... فيمة عددا او ثوب او عشرة ... ان يسقط منه الذي له من الالف ...
يحلف على ذكرها السبكي رحمه الله **قوله** ومن المعين كهذه الدار له الا هذا البيت او هذه الدراهم الا ذا الدرهم لانه كلام صحيح ليس بمحال كذا علله الشافعي رحمه الله في الام ولو قال هذه
الدار لزيد وهذا البيت لي او لعمرو صح على المنصوص اذا ذكره متصلا لانه اخراج بلفظ متصل فهو كالاستثناء والتخصيص **قوله** وفي المعين وجه شاذ اي انه لا يصح
منه لان الاقرار بالعين يقتضي الملك فيها نصا فيكون الاستثناء رجوعا بخلاف الاقرار بالدين فانه مع الاستثناء ... **قلت** لو قال هؤلاء العبيد له الا واحدا قبل ورجع
في البيان اليه اي الى المستثنى المجهول يصح من المعين كما لو قال له عشرة الا شيئا ويلزمه البيان لحق الغير قال القاضي ابو الطيب وهو بالخيار بين ان يعين السبعة او يعين الواحد
الذي له حكاه الزركشي فان ماتوا قبل البيان ... **قوله** فان ماتوا الا واحدا وزعم انه المستثنى صدق بيمينه على الصحيح والله اعلم اي كما لو عين في الحياة قبل موته
للاحتمال والثاني لا يصدق للتهمة ولو قتلوا الا واحدا فزعم انه المستثنى صدق بيمينه قطعا وكذا لو قال غصبتهم الا واحدا فماتوا وبقي واحد فزعم انه المراد لان اثر الاقرار
باق وهو الضمان

فصل اقر بنسب من يعتبر اقراره بالنسب وهو البالغ العاقل الرشيد الحر الذكر هذا محل اتفاق ولا يصح استلحاق السفيه
واستلحاق المراة والعبد والكافر يأتي في اللقيط **قوله** ان الحق النسب بنفسه اي بان قال هذا ابني شرط لصحته ان لا يكذبه الحس بان يكون المقر اصغر من المقر به او في سن لا
اكثر بقدر لا يولد لمثله فيه فان كان كذلك فلا عبرة به ومن صوره ان يولد ببلد اخر لم ... والمقر له ... نص عليه حكاه الزركشي **قوله** ولا الشرع بان يكون معروف
النسب من غيره لان النسب الثابت من شخص لا ينتقل الى غيره وهذان الشرطان في كل اقرار بنسب **قوله** وان يصدقه المستلحق ان كان اهلا للتصديق اي بالغا عاقلا لان
حقا في نسبه وهو اعرف به من غيره ونسخ ابن الرفعة من كلام العراقيين ... ان المعتبر التصديق او عدم التكذيب قاله السبكي **قوله** فان كان بالغا
فكذبه لم يثبت الا ببينة كسائر الحقوق وللمقر تحليفه ... ولا فرق بين ان يكذب البالغ المقر ابنا او ابا **قوله** وان استلحق صغيرا ثبت اي حتى يرث

للتصديق
هو الصغير لو مات وورثه الصغير لان اقامة البينة عليه تعسر والشارع قد اعتنى به واكتفى بالامكان فلذلك اثبتناه بالاستلحاق واذا لم يكن المقر به اهلا
قوله فان بلغ وكذبه لم يبطل في الاصح لان النسب يحتاط له فلا يندفع بعد ثبوته بالانكار كما لو ثبت بالبينة والثاني يبطل لانا انما حكمنا به حين لم يكن اهلا للانكار وصورة
المسئلة اذا لم يشاهد فراشا ولا ولادة عليه فان شاهد ذلك فلا يلتفت الى انكاره بعد ذلك قطعا الاصح لو اراد المقر تحليفه ... قال ابن الصلاح ينبغي ان لا يمكن لانه لو رجع
لم يقبل قال السبكي وهذا الذي قاله جار على الاصح في انهما لو اتفقا على الانكار لم يسقط ولو وافق الصبي حين بلغ ثم كذب فلا اثر لتكذيبه قطعا لانه ...
المفرق الوجهان ولو استلحق مجنونا اتصل جنونه بالبلوغ كالصبي فان افاق وانكر فالاصح لا يبطل **فرع** اذا استلحق عبد الغير او عتيقه لم يلحق
ان كان صغيرا محافظة على حق الولاء للسيد بل يحتاج الى البينة وان كان بالغا وصدقه فالصحيح انه يلحقه قاله الرافعي في اللقيط ولا يصح استلحاق من نفى عنه
ان كان ولد على فراش نكاحه الصحيح فان لحقه لوطء في نكاح فاسد صح قاله الرافعي في اللعان فلا بد في المستلحق من اشتراط ان لا يولد على فراش نكاح صحيح
صغيرا كان او كبيرا وان نوزع في الصغير اشتراطه لا يبطل به حق الغير **قوله** ويصح ان يستلحق ميتا صغيرا لان النسب يحتاط فيه ولا ينظر الى التهمة من الهمة ارثه
قوله وكذا كبير في الاصح لان الميت ليس باهل للتصديق فيصح استلحاقه كالصغير والثاني لا يصح لان تاخير الاستلحاق الى الموت يورث التهمة **قوله** ويرثه اي يرث
المستلحق الميت المستلحق صغيرا كان او كبيرا لان الارث فرع النسب وقد ثبت **قوله** ولو استلحق اثنان بالغا ثبت لمن صدقه لاجماع الشروط فيه دون الاخر ولا فرق في
الرجوع الذي لم يكن كلام وقد صارت فراشا لهما ام لا فان لم يصدق واحدا منهما عرض على القائف **قوله** وحكم الصغير في اللقيط ان شاء الله تعالى اي
حكمه عند الاستلحاق اثنين قال الزركشي واذا ثبت لمن صدقه لا يحلف للاخر وهو مستثنى من قاعدة ان كل اثنين ادعيا على شخص شيئا فاقر لاحدهما يحلف
للاخر والثانية اذا ادعى على سيده العتق فادعى السيد انه باعه من حين ان البيع يصح ولا يحلف السيد حكاها الرافعي الثانية عن الروياني **قوله** ولو قال لو
امته هذا ولدي ثبت نسبه بالشروط ولا بد ان يقول منها كما في التتمة لتتم الصورة قاله في المحرر ونبه الزركشي لتصوير الروضة **قوله** ولا
يثبت الاستيلاد في الاظهر لاحتمال انها ولدته في ملكها بعد ان اولدها بنكاح او شبهة وقيل لا لانصرام ولد والثاني يثبت لان الظاهر انه استولدها في الملك
محقق والاصل عدم النكاح وحيث قلنا بالاستيلاد فالولد حر الاصل لا ولاء عليه وكذا اذا حملنا الامر على وطء الشبهة ولم تثبت امية الولد على الاحد القولين
وحيث لم نحكم بالاستيلاد حملا على انه في نكاح فعليه الولاء **قوله** وكذا لو قال ولدي ولدته في ملكي لا يثبت النسب لاحتمال انه احبلها قبل الملك بنكاح او شبهة ثم ملكها
فولدت في ملكه وفي الاستيلاد العولان وقيل يثبت في هذه الصورة قطعا **قوله** فان قال علقت به في ملكي ثبت الاستيلاد اي بلا خلاف كما في الشرح الصغير لانتفاء الاحتمال
وكذا لو قال استولدتها في ملكي او قال هذا ولدي منها وهي في ملكي منذ عشر سنين وكان الولد ابن سنة **قوله** فان كانت فراشا له لحقه بالفراش من غير استلحاق
بعي فلا حاجة الى الاقرار لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وهذا عند الامكان **قوله** وان كانت مزوجة فالولد للزوج اي عند امكان كونه منه **قوله** واستلحاق
السيد باطل لان الفراش للزوج فيكون الولد له **قوله** واما اذا الحق النسب بغيره كهذا اخي او عمي فيثبت نسبه من الملحق به بالشروط السابقة سوى ما اذا الحقه بغير
واسطة والمراد هنا ان يلحقه بغيره بواسطة الحاقه بغيره كاستلحاق الاخ الحاق له بالاب واستلحاق العم الحاق له بالجد فلا بد من الشروط السابقة
قوله وبشرط كون الملحق به ميتا لان الموروث عنه ويحصل بموت النزاع بدون الاصل وان ثبت نسب الاصل مع وجوده بقول غيره فان كان حيا فلا بد من تصديقه
قطعا ولا اعتماد عليه الا على المقر وشرط في الملحق به ان يكون رجلا فان كان امراة فلا لان اعرابها الا بعد الاصح في ارثها اولى كذا جزم به ابن الرفعة وحكاه
عن ابن اللبان قاله في البحر وابن اللبان انه اظهر قولي الشافعي وقال الامام السبكي النظر انه غني العول بامتناع قبول اقرارها بالولد فال وقد صرح الماوردي
بانه يستلحق الاخ للام ووجهه في المتوسط كالاب اذا كان المقر به عما فالاصح على مقتضى كلام صاحب البيان انه لا يشترط موته ولا يعتبر تصديقه في حياته و
الثاني وهو الذي جزم به الماوردي وصاحب المهذب انه يشترط موته ويعتبر تصديقه ما ان اذا كان المقر به عما مسلما والمقر مسلم والجد مسلم ميت ولا يرثه
كافر فالاصح صحة اقراره لان الوارث وهكذا اذا اقر الابن بان هذا اخ مسلم او ما مسلم وخلف ابنا كافرا وجدا مسلما فاقر الجد المسلم بان مسلم للميت
قال السبكي فقول المص كون الملحق به ميتا يحتمل ان يريد به الملحق به الاصلي وهو الجد اذا كان المقر به عما ويحتمل ان يريد كلا من الاب والجد فان كلا منهما ملحق
به والاول اولى **قوله** ولا يشترط ان لا يكون نفاه في الاصح اي يجوز استلحاق من نفاه الملحق به قبل موته بلعان او غيره قياسا على ما لو استلحقه الناعي على الاشبه
في المحرر والشرح والثاني يشترط عدم النفي وصححه جماعة لما في الحاقه من العار على الميت والوارث لا يفعل الا ما فيه حظ للمورث **قوله** ويشترط كون المقر وارثا حائزا

لانه ان كان اجنبيا او قريبا غير وارث لاختلاف دين او قتل او رق لم يكن خليفة للموروث وان كان وارثا غير حائز لان العام مقام المورث جملة الورثة لا بعضهم
وقيل ان انتظم موافقة المعتق الزوج او الزوجة لانه لا حق لهم في النسب وفي الالحاق للامام عند انفراد بيت المال بالارث او مشاركة في ثبوت النسب وجهان
صحح منهما في الروضة الثبوت واختار السبكي عدمه تبعا للماوردي لان الامام لا يملك حق بيت المال قال ومحل الخلاف اذا كان منه على سبيل الاقرار فان
قاله على سبيل الحكم لبينة او لعلمه وقلنا يقضى به ثبت قطعا ولا فرق في الحائز بين ان يكون حائز التركة الملحق به بغير واسطة او بواسطة كمن اقر بعمومة
مجهول وهو حائز لتركة ابيه الحائز لتركة جده فان كان جده مات ابو قبل جده والوارث ابن كان فلا واسطة قوله والاصح ان المستلحق لا يرث فلا
يشارك المقر في حصته اعلم ان المستلحق يرث بلا خلاف اذا اقر به الوارث الحائز سوا كان ذلك الوارث واحدا او متعددا اقروا او بعضهم وانكر البعض وهي
مسئلة الكتاب المنصوص انه لا يرث لان الارث فرع النسب والنسب لم يثبت فاذا لم يثبت الاصل لم يثبت الفرع والثاني انه يرث لكن لا من نصيب المنكر ولكن بان يشارك
المقر في حصته **تنبيه** وقع في بعض النسخ وان لم يكن حائزا فالاصح انه لا يرث وهو احسن من الاطلاق لان محل الخلاف ما اذا اقر البعض وانكر البعض كما توهم
ان الخلاف في الارث لا محل الخلاف في النسب قال الاسنوي والصواب ان لم يكن حائزا لم يثبت النسب وكذا الارث في الاصح قال وما ذكر محله في الظاهر
اما في الباطن فالاصح في اصل الروضة انه يجب على المقر اذا كان صادقا ان يعطيه مما في يده وعلى هذا فالاصح ان المراد اذا انكر اخوه يعطي المستلحق ثلث ما في
يده لان حق الثالث بزعمه شايع فيما في يده وفي يد صاحبه فله الثلث من هذا والثلث من الاخر قال وقوله فلا يشاركنا كما في المحرر والتنبيه قوله و
ان البالغ من الورثة لا ينفرد بالاقرار لانه ليس حائز الميراث والنسب لا يثبت لان الشرط الاتفاق عليه كامل الحال ... بلوغ الصبي فان بلغ ووافق
او مات قبل البلوغ ولم يخلف سوى المقر ثبت النسب ولا حاجة الى تجديد اقرار وان خلف ورثة سواه اعتبر موافقتهم وهل يوقف ... من حصة
المقر قدر ميراث المقر به وجهان في الحاوي وحكم المجنون فيما ذكرنا حكم الصبي قوله وانه لو اقر احد الوارثين وانكر الاخر ومات ولم يرثه الا المقر ثبت النسب
اي وان لم يجدد الاقرار لان جميع الميراث صار له والثاني لا يثبت لانكار الاصل وهو المورث وهما مبنيان على الوجهين في استلحاق من نفاه المورث
ويجريان فيما لو كان وارثه غير المقر فاقر ذلك الوارث ولو اقر احدهما وسكت الاخر ثم مات الساكت وورثه المقر ثبت النسب قطعا قوله وانه لو اقر ابن حائز باخوة مجهول
النسب باخ مجهول فانكر المجهول نسب المقر لم يؤثر فيه ويثبت ايضا نسب المجهول لان المقر مشهور النسب فلا يبالي بالتكذيب والمجهول اقر به الوارث الحائز فثبت نسبه والثاني
ان المقر يحتاج الى البينة على نسبه لانهما اختلفا في ارثه واتفقا على ارث المقر له قال الروضة وتوقف بهذه المسئلة ما دخل احدهما والثالث ان المجهول لا
يثبت نسبه لان المقر ليس بوارث بزعمه قوله وانه اذا كان الوارث الظاهر يحجبه المستلحق كاخ اقر بابن للميت ثبت النسب ولا ارث للابن اما ثبوت النسب فلاقرار الوارث الحائز
ظاهرا واما عدم الارث فلانه لو ورث حجب الاخ ولو حجبه لخرج عن اهلية الاقرار واذا بطل الاقرار بطل النسب والميراث فيلزم من توريثه منع توريثه
والثاني لا يثبتان لانه لو ثبت النسب ثبت الارث ولزم هذا المحذور والثالث يثبتان ولا يلزم من حجب المقر خروجه عن اهلية الاقرار لان الشرط كونه وارثا لولا
اقراره كما ان الشرط كونه حائزا لولا اقراره ولذلك قبل اقرار الابن المسبوق ... واختار السبكي ... ابن سريج وابن الصباغ ...

كتاب العارية

هي بتشديد اليا على المشهور اسم للعين المستعارة منسوبة الى العارة وهي اسم من الاعارة يقال اعار اعارة وعارا وتعاوروا بعض
وقيل مشتقة من التعاور وهو التداول والعوم التي بينهم وحقيقتها شرعا اباحة المنافع والاصل في استحبابها قبل الاجماع قوله تعالى وتعاونوا على البر و
التقوى وقوله تعالى ويمنعون الماعون قال ابن مسعود كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الدلو والقدر ونحوه ووافقه على معنى هذا
جماعة وقال علي وابن عمر الماعون الزكاة وقال عكرمة اعلاها الزكاة وادناها عارية المتاع وعن صفوان بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار
منه ادراعا يوم حنين فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة رواه ابو داود والنسائي والحاكم قوله شرط المعير صحة تبرعه لان الاعارة تبرع بالمنافع
لا تبرع كالمكاتب وغيره من المحجور عليهم لا يعير قوله وملكه المنفعة اي لا يشترط ان يكون مالكا للرقبة بل ملكه المنفعة يكفي قوله فيعير مستاجر اي لا خلاف لانه مالك المنفعة
وكذا الموصى له بالمنفعة والموقوف عليه اذا كان مطلقا ... لم يخص الموصي ان يسكن الا بنفسه وكذا الواقف فان خصه ... ان يسكن غيره قوله لا مستعير
على الصحيح لانه غير مالك للمنفعة وانما ابيح له الانتفاع والمستبيح لا يملك نقل الاباحة بدليل ان الضيف لا يبيح لغيره ما قدم له والثاني يجوز كالمستاجر ومحل
المنع اذا لم يأذن المعير فان اذن فلا منع فان لم يسم من يعير له فالمستعير الاول على عاريته وهو المعير للثاني والضمان باق عليه وله الرجوع فيها وان ردها

الشيء عليه بري وان سماه بعكست هذه الاحكام قاله الماوردي **فرع** شرط في المستعير كونه اهلا للتبرع عليه فلا يصح اعارة الصبي كما لا يوهب قاله في الروضة
لكنها جزم في الذخائر بعدم صحة اعارة السفيه لكونها سببا مضمنا وقال الماوردي في الحاوي اذا اعار من سفيه شيئا فاتلفه حكمه كما لو اتلف الوديعة حتى يجيء فيها
الخلاف في الضمان فلو صح منه العارية لضمنها قال ابن العماد وقد يصح العارية ويسقط الضمان في صور منها المستعير من المستاجر لا يضمن في الاصح ويجاب بعدم
صحة قبول العارية وانها لا تضمن اذا لم يتلفها ثم لو اعار سفيه من سفيه ضمن مطلقا سوا اتلف او تلفت قوله وله ان يستنيب من يستوفي المنفعة له كما اذا
استعار دابة للركوب فيركبها وكيله وهو مثله او دونه في حاجته وكذا له ان يركبها زوجته وغلامه لان الانتفاع راجع اليه قال السبكي وقرار الضمان
اذا تلفت على المستنيب قوله والمستعار كونه منتفعا به مع بقاء عينه اي كالعبد والثوب والدابة والدار وهو شرط لا تتحقق العارية بدونه فلا تجوز اعارة
ما لا يطعم الى المنفعة فيها الا باستهلاكها قطعا ولا الدراهم والدنانير على الصحيح قال الامام ويجري الوجهان في اعارة الحنطة والشعير ونحوهما قال الرافعي والاشبه
ان الخلاف فيما اذا اطلق اعارة الدراهم اما اذا صرح بالاعارة للتزين فيشبه ان يقطع بالصحة وتبعه اجابة التتمة واذا لم يصح عارية الدراهم و
الدنانير فهل هي فاسدة او باطلة وجهان ان قلنا باطلة لم تضمن **فرع** لو دفع شاة الى رجل وقال ابحتك درها ونسلها او عرتكها فالاصح عند المصنف وغيره
انها اباحة صحيحة والشاة عارية صحيحة بخلاف قوله ملكتك درها ونسلها فانها هبة فاسدة والشاة مضمونة بعارية فاسدة ورجح في المهمات القطع بالصحة في مسئلة الاباحة
وان الخلاف فيما اذا اتى بلفظ العارية قال الرافعي وعلى هذا فلا تكون العارية لاستفادة عين بخلاف الاجارة قوله ويجوز اعارة جارية لخدمة امراة او محرم اعلم
انه يشترط كون المنفعة مباحة فيحرم استعارة آلات الملاهي والجارية للاستمتاع واما للخدمة فيجوز اعارتها لامراة او محرم سوا كان من نسب او رضاع او ولا
يجوز لخوف الفتنة الا اذا كانت صغيرة لا تشتهي او قبيحة فيجوز في الاصح من زوائده وان قلنا بالتحريم فاعار قال العراقي صحت العارية مع التحريم قال ابن الرفعة لان
المنع لغيره كالبيع وقت النداء وفائدته انه اذا استخدم لا تجب الاجرة وقال الرافعي يشعر بالفساد كالاجارة للمنفعة المحرمة قوله ويكره اعارة عبد مسلم
لكافر اي كراهة تنزيه وجزم به الرافعي وجزم الحجة والسبكي بالتحريم واختاره السبكي وجمع ابن الرفعة بينهما بحمل التحريم على الاعارة للخدمة والتنزيه
على الاعارة لغيرها **فرع** لا يشترط تعيين المستعار فلو قال اعرني دابة فقال ادخل الاصطبل فخذ ما اردت صحت الاعارة وصرح به المتولي وابن الصباغ وغيرهما
قوله والاصح اشتراط لفظ كاعرتك او اعرني ويكفي لفظ احدهما مع فعل الاخر فيما سبق في اباحة الطعام فان اللفظ من احدهما شرط وقيل شرط اللفظ من
جهة المعير ويكفي قبول المستعير بالفعل وقيل لا حاجة الى لفظ فيهما ونحوه قال المتولي قال السبكي ليس المراد خصوص اعرتك او اعرني بل كل لفظ يؤدي هذا المعنى قوله
ولو قال اعرتك لتعلفه او لتعيرني فرسك فهو اجارة فاسدة توجب اجرة المثل اي بعد القبض والضمان للعين نظرا الى المعنى اذ الاعارة لا عوض فيها وانما
جعلناها فاسدة لجهالة المدة والعوض وقيل عارية فاسدة نظرا الى اللفظ فلا تجب الاجرة وتضمن العين ولا فرق بين ان يقول لتعلفه او على ان
تعلفه فان كان العوضان معلومين كما لو قال اعرتك هذا العبد شهرا من الآن بعشرة دراهم او لتعيرني فرسك شهرا من الآن فهل هو اجارة صحيحة نظرا الى المعنى
او اعارة فاسدة نظرا الى اللفظ وجهان قال الرافعي قال المتولي ومقتضاه تصحيح الاول كما في مسئلة الكتاب قوله ومؤنة الرد على المستعير لقوله صلى الله عليه وسلم
على اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه الاربعة والحاكم وصححه ولان الاعارة بر ومكرمة فلو لم يجعل المؤنة على المستعير لامتنع الناس منها والمراد ضمان الرد فلو
اراد رد على المعير فان استعار من مستاجر او موصى له بالمنفعة ورد على المالك فمؤنة الرد على المالك كما لو رد عليه المستاجر وعلم منه وجوب الرد عند طلب
المالك ويستثنى ما اذا استعار من مكلف فحجر عليه الحاكم فلا يجوز الرد اليه واما اذا استعار مصحفا او عبدا مسلما من مسلم ثم ارتد وطلبه لا يجوز الرد اليه قاله الزركشي قوله
فان تلفت لا باستعمال ضمنها وان لم يفرط وبه ضمان العين لحديث صفوان وفي قول المستعير لا يضمن الا بالتعدي واشار المصنف بحرف التراخي الى الاول
لو اعار بشرط ان يكون امانة لغا الشرط وكانت مضمونة وقال الزركشي ينبغي ان يكون على الوجهين فيما لو اودعه مالا وقال ابرأتك من ضمانه والاصح
انه يبرأ قوله والاصح انه لا يضمن ما ينمحق او ينسحق باستعمال لانه تلف باستعمال ماذون فيه فكيف يضمن ما ابيح له كما لو اذن في اتلاف المال باحراق او القاء
في بحر فاتلف فلا شيء عليه والثاني يضمن لان العارية يقتضي الرد فاذا تعذر وجب الضمان ومراد المصنف الاستعمال الماذون فيه حتى لو كان مستعارا لزينة
او لبسه في غير الوقت الماذون فيه صار كالغاصب يضمن المنافع والاجزاء ويستثنى الهدي والاضحية اذا اتلفها بالركوب الماذون فيه ويضمن المعير ...
لنا عارية جائزة مع العلم بالحال يضمن المعير فيها ... وضمان المستعير من جناية العبد المستعار فيه وجهان ... الضمان ذكره الزركشي قوله

اوعرجها

والثالث يضمن المنمحق يعني ولا يضمن المنسحق والانمحاق تلف العين بالكلية والانسحاق نقصان اجزائها بتلف الدابة بالركوب او الحمل المعتادين كالانمحاق وعقرها
كالانسحاق ولا يصح ضمانها بتلف من الاجزاء الماذون فيه لاستعمال قوله والمستعير من مستاجر لا يضمن في الاصح لان المستاجر لا يضمن وهو نائبه ولذلك يستوفي
عنه المستاجر ويرجع العارية بمضي المدة نعم لو كانت الاجارة فاسدة ضمنا معا والقرار على المستعير قاله البغوي في فتاويه والثاني يضمن كالمستعير من المالك و
مؤنة الرد على المستعير ان رد على المستاجر وعلى المالك ان رد عليه وحكم المستعير من الموصى له بالمنفعة ومن الموقوف عليه حكم المستعير من المستاجر قوله ولو تلفت دابته
في يد وكيل بعثه في شغله او في يد من سلمها اليه ليروضها فلا ضمان لانه نائبه وليس بمستعير ولو اركب انسانا دابة ليحفظها او تحرز ما عليها من متاع فلا ضمان
ولو وجد من اعيى في الطريق فاركبه فتلفت الدابة ضمنها سواء استدعى الراكب او ابتداه المركب وقيل لا ضمان ولو اركبه مع نفسه فعلى الرديف نصف الضمان
قيل الشيء عليه فائدة قال في المحكم رضت الدابة روضا ورياضة اذا وطاتها وذللتها انتهى وفي البحر في الاجارة ان زاد على العادة في الضرب ضمن والا
فان كانت في يد صاحبها لم يضمن ان انفرد بها فيحمل قول المولي يضمن الاجير ويرجع الى اهل البصر بالرياضة حكاه الزركشي قوله وله الانتفاع بحسب الاذن لان
المالك رضي به دون غيره فلو استعار دابة ليركبها الى موضع فجاوزه فهو متعد من وقت المجاوزة وعليه اجرة المثل ذهابا ورجوعا الى ذلك المكان وفي وجوبها
منه الى بلد العارية وجهان مبنيان على انه هل له الركوب او يقول بطلت العارية بالمجاوزة وجهان قال السبكي ويشبه ان يكون الصحيح الاول قوله فان اعاره لزراعة
حنطة زرعها ومثلها ان لم ينهه او لشعير لم يزرع فوقه كحنطة يعني انه يزرع النوع المأذون فيه وما هو مثله او دونه في الضرر اذا لم ينهه عن غيره
وليس له ان يزرع ما فوقه في الضرر كالحنطة اذا اذن في الشعير او الذرة والقطن اذا اذن في الحنطة وان نهاه لم يزرع غيره وعبارة المحرر الحنطة والشعير
ونحن جعلناهما اظهر في ارادة النوع وقول المنهاج ومثلها احسن من قول المحرر وما دونها لانه يوهم منع المثل وهو لا يمنع ولا اقتصار على المثل بل يجوز
الدون من طريق الاولى وحيث زرع ما ليس له زرعه فللمعير قلعه مجانا قوله ولو اطلق الزراعة ولم يعين المزروع صح في الاصح ويزرع ما شاء لاطلاق اللفظ والثاني لا
يصح لتفاوت المزروع ولا اطلاق ان يقول ازرعها او اعرتك لتزرع او للزراعة اما لو قال لتزرع ما شئت فهو عام فيصح ويزرع ما شاء قوله واذا
استعار لبناء او غراس فله الزرع لانه اخف وقيل لا لانه يرخي الارض قوله ولا عكس يعني اذا استعار للزرع فليس له البناء والغراس لان ضررهما اكثر قوله والصحيح
انه لا يغرس مستعير لبناء وكذا العكس لانه لا يستعير للغراس لاختلاف جنس الضرر فان ضرر الغراس في باطن الارض اكثر وضرر البناء في ظاهرها اكثر والثاني يجوز لان
كلا منهما للتأبيد وموضع المنع في الغراس ما يراد للدوام وعبر في الروضة بالاصح في هذه والتي بعدها قوله وانه لا تصح اعارة الارض مطلقة بل يشترط تعيين نوع
المنفعة فاشبه الاجارة والثاني يصح ولا ضرر فيه من الجهالة لان العارية يحتمل فيها ما لا يحتمل في الاجارة واختار السبكي والوجهان في كل ما ينتفع به بجهتين
فصاعدا كالدابة تصلح للركوب والحمل فلو قال اعرتك لتنتفع بها كيف شئت او فيما بدا لك فوجهان قال الاسنوي والصحيح نظيره من الاجارة انه يصح قال فالعارية اولى
قال السبكي ويشبه القطع بالجواز فصل لكل منهما رد العارية متى شاء اي سواء كانت مطلقة او موقتة لانها مبرة وتبرع فلو لزمت امتنع الناس
منها فلو استعمل المستعير العارية جاهلا بالرجوع فلا اجرة عليه كما نقله الرافعي عن القفال وبحث ابن الرفعة في وجوب الاجرة ووافقه السبكي وقال ان
الصحيح الوجوب وينتهي بالموت والجنون والحجر بالسفه فاذا مات المعير او جن او حجر عليه وجب على المستعير الرد على وارثه او وليه فلو امسكها عصى وعليه الاجرة
واذا مات المستعير وجب على وارثه الرد وان لم يطالب المعير فان امسكها لعدم امكان الرد فهي مضمونة في التركة ولا اجرة مع العذر وعلى الرد مضمونة على الوارث مع
الاجرة ومؤنة الرد والمؤنة في الاولى على التركة قوله الا اذا اعار لدفن فلا رجع حتى يندرس اثر المدفون اي يصير ترابا لانه دفن بحق والنبش لغير ضرورة
حرام لما فيه من هتك حرمة الميت وليس للمعير المطالبة باجرة قاله الماوردي والبغوي وغيرهما واطلق الماوردي المنع من النبش حتى طرأ القبر قال في المطلب واستثنى
القاضي حسين على امتناع الرجوع قبل الاندراس بعد وصورة المسألة في الرجوع بعد الدفن اما قبل الحفر وبعده فله الرجوع فلو لم يوضع فيه الميت وقال الامام
يواريا بالتراب هذا لفظ الشرح الصغير فاذا رجع بعد الحفر غرم لولي الميت مؤنة الحفر قاله المتولي وقال البغوي لو بادر المعير الى زراعة الارض بعد حفر المستعير لم يلزمه
اجرة الحفر والعكس التسوية بيتي مشكل قاله الاسنوي وكما تلزم العارية للدفن تلزم اذا استعار للرهن وقبض المرتهن واذا استعار دار السكنى المعتدة
واذا الكفن اجيب وقلنا ان الكفن باق على ملك الاجنبي كما صححه الامام فهي عارية لازمة ذكره الزركشي والضمير في قول المصنف فلا رجع يعود الى لفظ كل فيستوي
المعير والمستعير لكن يمتنع على المالك لانه حق للميت قوله واذا اعار للبناء او الغراس ولم يذكر مدة ثم رجع ان كان شرط القلع مجانا

فان امتنع

لزمه يعني اذا رجع المعير للبناء والغراس بعد غرس المستعير وبنائه نظر ان شرط عليه القلع عند رجوعه وتسوية الحفر لزمه لانه رضي بالتزام الضرر الذي يحصل بالقلع
فللمعير قلعه مجانا وان شرط القطع دون التسوية لم تجب التسوية لان شرط القلع رضي بالحفر وهذا اذا كان لا يمكن رفع البناء والغراس الا بنقص اما لو امكن
بغير نقص بلا حطة فانه يرفع من غير تفصيل قوله ولم يذكر مدة احترز من الموقتة وسيأتي حكمها وقوله مجانا تبع فيه المحرر وهو يوهم انه لو شرط القلع ولم يقل مجانا لا
يكون كذلك وعبارة المهذب وغيره ان شرط القلع قلع وهو المنصوص في الام والمختصر والصواب حذفه ولا خلاف ان بعد الرجوع لا يجوز للمستعير البناء والغراس
فلو فعل عالما بالرجوع قلع مجانا وكلف التسوية كالغاصب وان كان جاهلا فالصحيح انه يقلع مجانا قوله والا اي وان لم يشرط القلع فان اختار المستعير القلع قلع بلا
ارش لانه ملكه وقد رضي بنقصانه قوله ولا يلزمه تسوية الارض في الاصح لان الاعارة مع العلم بان للمستعير ان يقلع رضى بما يحدث منه قلت الاصح يلزمه والله اعلم
لانه قلع باختياره ولو امتنع منه لم يجبر عليه قال السبكي والذي ينبغي ان يحقق به ان ما حصل من حفر بسبب البناء والغراس في مدة العارية لا يلزم تسويته وما حصل بسبب
القلع والا اعادة ذلك يلزمه تسويته ولا ينكر اما الخلاف في كل منهما قال الزركشي هذا في المطلقة اما الموقتة اذا انقضت وقد شرط المستعير القلع فقلع لا يلزمه
التسوية بلا خلاف كما قاله ابن الرفعة فلو شرط المعير التملك بالقيمة عند الرجوع لزمه ذلك حكاه الزركشي عن الافصاح للصيمري قوله وان لم يختر لم يقلع مجانا لقوله
صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق مفهومه ان غير الظالم له حق والمستعير غير ظالم والعروق اربعة ظاهران وهما البناء والغراس وباطنان وهما البئر والنهر نقله الماوردي
عن الشافعي فاذا وضع منها شيئا ظلما وجب ازالته فيقلع البناء والغراس وتطم البئر والنهر بحفر غرم قوله بل للمعير الخيار بين ان يبقيه باجرة او يقلع ويضمن ارش النقص
قيل او يتملكه بالقيمة هذا الذي اشار اليه من ترجيح تخيير المعير بين الابقاء والقلع تبع فيه المحرر والشرح لكن ليس في الشرح ذكر للاجرة بل قيد بها ابن يونس
كلامه والذي صحح في الروضة التخيير بين القلع بضمان الارش والتملك بالقيمة والثالث يخير بين الثلث خصال الابقاء بالاجرة والتملك بالقيمة والقلع بضمان الارش
وهو التفاوت بين قيمته قائما ومقلوعا فاذا اختار المعير خصلة اجبر عليها المستعير ولا كلفة نزع الارض فان اختار بدل الارش والقلع فلا ينبغي ان يكفي الحاكم بدمه بل لا
يمكنه من القلع الا بتسليمه للمستعير او يحلها عند عدل ومحل الخلاف في الارض الخالصة للمعير فان بنى احد الشريكين او غرس باذن صاحبه فليس له اذا رجع الا الابقاء بالاجرة
نقله الرافعي عن المتولي قال الزركشي والتحقيق انه لا يتعدد التملك بالقيمة بل يملك بعقد ويصيبه من الارض ومحله ايضا ان لا يكون على الاشجار ثمر فان لم يبد صلاحها
فان كانت فلا يخير الا بعد الجداد قاله القاضي حسين والامام في الصلح قال الاسنوي لكن المعقول في نظيره من الاجارة هو التخيير ان اختار التملك ملك ايضا الثمرة
ان كانت غير مؤبرة وابقاها الى اوان الجداد ان كانت مؤبرة فرع لو بادر المستعير الى الوقف صح وقفه وينبغي التخيير كما في الشقص المشفوع فان اختار المالك الابقاء
بالاجرة فالاجرة في الوقف نقله الاسنوي عن فتاوى ابن الصلاح في المساجد قوله فان لم يختر لم يقلع مجانا ان بذل المستعير الاجرة وكذا ان لم يبذلها في الاصح يعني اذا
لم يختر المعير واحدة من الخصال وطلب القلع مجانا فان بذل المستعير الاجرة لم يكن له ذلك لانتفاء الضرر وكذا ان لم يبذلها في الاصح لان العارية تقتضي الانتفاع
من غير عوض والثاني يقلع لانه بعد الرجوع لا يجوز الانتفاع بماله من غير اجرة تنبيه قال الاسنوي لم يبين الرافعي والمصنف وغيرهما قدر الاجرة واقرب ما يكون ما
ذكروه في الصلح من بيع حق البناء دائما بعوض حال بلفظ البيع او الاجارة وان جهلت المدة فينظر الى المشغول من الارض ويقال لو اوجر هذا للبناء دائما بعوض
حال كم كان يساوي فاذا قيل كذا اوجبناه لكنه يلزم منه ان ينبني ويوجر عنه بلفظ او قلعه وان يوجر المستعير لغيره وفيه نظر وفي البحر عن ابن سريج اذا
اختار المعير التبقية باجرة قال اعتبر تراضي المعير والمستعير اشترط تعيين المدة كسائر الاجارات واذا عين مدة وعين المستعير اقل منها والاكثر فهو الذي ينبغي ان يختار
واذا انقضت فالاقرب نقض الاجارة لرضاه بها او لا ويلتفت الى الانتقال الى خصلة اخرى وان لم يعتبر رضا المستعير لا بعينه كما لا يشترط لفظ ويكون حكمها
حكم الاجارة ويكون دائما فاذا قال ابقيتها باجرة المثل وجب الانقياد لذلك قوله ثم قيل يبيع الحاكم الارض وما فيها ويقسم بينهما اي حيث ابيناه ولم
يقلعه مجانا يبيع الحاكم عليها ويقسم الثمن على ارض مبنيا ومغروسا وهو اكثر قيمة من مستحق القلع عنها ومن الذي يجب اجرته وكذا في تقويم البناء اذا اراد المعير تملكه او بذل ارشه
فما يخص البناء والغراس يدفع للمستعير وما يخص الارض لصاحبها قوله والاصح انه يعرض عنهما حتى يختارا شيئا لانه لا يهتدي الى فصل الخصومة بالكلية والبيع
هو الواجب وقوله يختارا هو بالالف في المحرر والمنهاج والصواب حذفها كما في الروضة لان اختيار المعير كاف في فصل الخصومة قوله وللمعير دخولها والانتفاع
بها اي في حال المنازعة لانها ملكه ويستظل بالبناء والاشجار قوله ولا يدخلها المستعير بغير اذن للتفرج اي كالاحتطاب ويجوز للسقي والاصلاح في الاصح اي و
نحوه كاجتناء الثمار صيانة لملكه عن الضياع والثاني لا لانه يشغل ملك الغير الى ان يتهيأ له ملكه فعلى الاصح لو تعطلت المنفعة على صاحب الارض بدخوله

...س الاجره على الراجح المتولى **قوله** ولكل بيع ملكه اى من صاحبه قطعا ومن اجنبي على الاصح فان باع المعير لاجنبي تخير المعير وان باع المستعير كان المعير على خيرته لكل المشترى المستحق ان جهل الحال
...الى البيع لكل منزلة للملك ومنه الوقف قاله الزركشي **قوله** وقيل ليس للمستعير بيعه لثالث لان ملكه غير مستقر لان للمعير ان يتملك بقيمته وباجرة والصحيح الاول لان عدم
الاستقرار لا يمنع صحة البيع كالشقص المشفوع يجوز للمشتري بيعه وان جاز ان ينتزعه الشفيع ولم يذكر المصنف في بيع المعير لثالث خلافا وقد حكاه الماوردي في الروضة وصححا
البطلان فاذا صححنا البيع اجبرنا المستعير على القلع واجبرنا المعير على بذل ارش النقص كما يجبر على مؤنة التسليم ولو اتفق المعير والمستعير على بيع الارض بما
فيها بثمن واحد صح في الاصح للحاجة وفي كيفية توزيع الوجهان فيما اذا غرس الراهن الارض المرهونة قاله المتولي وقال البغوي يوزع على الارض مشغولة وعلى ما فيها
...حكاه الرافعي وحكم الدخول والانتفاع والبيع في ابتداء الرجوع الى الاختيار على ما ذكرنا فيما اذا امتنع من الاختيار **قوله** والعارية المؤقتة كالمطلقة
في جميع ما سبق سواء انتهت المدة او رجع قبلها اما بعد المدة فلانه محترم ولم يشترط عليه القلع مجانا واما قبلها فلان وضع العواري على الجواز والتاقيت وعد لا يجب
الوفاء به وقيل يمنع الرجوع قبل المدة **قوله** وفي قول له القلع فيها مجانا اذا رجع اى انتهت المدة ذهابا الى ان فائدة التاقيت هو القلع بعد المدة وجوابه ان ال...
...ان يكون للقلع يجوز ان يكون للمنع من احداث غرس او بناء بعد المدة او لطلب الاجرة وقيد الرافعي هذا القول بما بعد المدة وكان ينبغي للمصنف تقييده **قوله** واذا اعار

[illegible]

للغاصب

كان عالماً لم يضمن وقيل إن كان آمناً ضمن **قوله** ولا يدي المرتبة على يد الغاصب أيدي ضمان وإن جهل صاحبها الغصب لأنها تعاد إلى المالك فيتخير المالك عند التلف بين أن يطالب
أو من ترتبت يده عليه والجهل يسقط الإثم لا الضمان ويستثنى من التسوية بين العلم والجهل ما لو غصب شاة ودفعها للعبد الغير ليردها إلى المالك فتلفت في يده فهي جناية
السعدي إن جهل العبد فالضمان على الغاصب وإن علم قال فعلى يد الآخذ من الغاصب أمانة فلا شيء على العبد وإن قلنا يد ضمان تعلق برقبته فيتخير المالك قاله الزركشي
ولا فرق في الجاهل في وضعها يد ضمان كالمستام والمستعير والمشتري أو يد أمانة كالمستأجر والمرتهن والمودع والمقارض على الصحيح **قوله** ثم إن علم فكغاصب من غاصب
فيستقر عليه ضمان ما تلف عنده لوجود حد الغصب فيه ويطالب بكل ما يطالب به الغاصب وإذا غرم لا يرجع على الأول وإذا غرم الأول رجع عليه هذا إذا لم يختلف القيمة في يدهما
أو كانت في يد الثاني أكثر فإن كانت في يد الأول أكثر فالمطالب بالزيادة الأول ويستقر عليه وهذا إذا أحدهما للتعدي فإن أحدهما لو ردها على مالكها انبنى على أنه هل
للآحاد ذلك وصحح الرافعي في باب اللقطة المنع فعلى هذا يضمنه قاله الزركشي **قوله** وكذا إن جهل وكانت يده في أصلها يد ضمان كالعارية أي والسوم والقرض والسوم
لأنه دخل في العقد على الضمان فلم يصدر من الغاصب تغرير وإذا غرم المستعير لا يرجع فيما لو طولب المالك العاصي حيث إنه إن لم يكن قد استعمل رجع على الغاصب وإلا
فعلى القولين في تقديم الطعام ومقتضى كلام الرافعي والمصنف أنه إذا غرم المشتري سواء فاسداً والمستعير والمستام أقصى القيم من حين الأخذ إلى التلف لا يرجع
على الغاصب بشيء وإن قلنا إنما يضمنون بقيمة يوم التلف وهو كذلك قاله السعوي وكذا قال الزركشي وزاد وفيه احتمال لصاحب المطلب **قوله** وإن كانت يد أمانة كوديعة
فالقرار على الغاصب لأنه دخل على أن يده نائبة عن يد الغاصب فكما لم يخرج عنه فإن غرم الغاصب لم يرجع عليه بلا خلاف وإن غرم هو رجع على الغاصب وقيل لا يرجع
في المودع نعت له فولان أصحهما أن القرار عليه لأنه أخذه للتملك **قوله** ومتى أتلف الآخذ من الغاصب مستقلاً به فالقرار عليه مطلقاً أي سواء كانت يده يد ضمان أم يد أمانة
لأن الإتلاف أقوى من إثبات اليد العادية وقوله مستقلاً به أي بالإتلاف واحترز به عما إذا حمله عليه جاهلاً فإن كان لغرض الغاصب كالو أمره بذبح الشاة وقطع الثياب
ونحو ذلك فالقرار على الغاصب وإن كان لغرض كالو أمره بقتل أو إحراق ونحوهما ففعله جاهلاً بالغصب فالمذهب القطع بأن القرار على المتلف لأن الفعل حرام
ولا أثر للغرور مع التحريم وقيل هو على القولين وإن كان لغرض المتلف فقد صرح به بقوله **وإن حمله** الغاصب عليه بأن قدم له طعاماً مغصوباً ضيافة فأكله فكذا في
أي القرار على الآكل لأنه المتلف وإليه عادت منفعته وإن القرار على الغاصب إذا جهل الآكل لأنه غره فعلى الأظهر إن غرم الغاصب يرجع على الآكل وإن غرم الآكل
لم يرجع وعلى الثاني بالعكس وهذا إذا قدمه وأذن في الأكل أو سكت فإن قال هو ملكي فإن غرم الآكل ففي رجوعه على الغاصب القولان وإن غرم الغاصب لم يرجع
على الآكل وإن قال هو مغصوب فإن غرم الغاصب رجع على الآكل لعدم الغرور وإن غرم الآكل لم يرجع وهذا إذا كان الآكل حراً مكلفاً فلو قدمه إلى عبد غير
إذن مالكه فأكله فلا ضمان على سيده قاله الماوردي وقال الرافعي وغيره إن جعلنا القرار على الحر فهو جناية من العبد يباع فيها وإلا فلا وإنما يطالب الغاصب **قوله** وعلى
هذا لو قدمه لمالكه فأكله برئ الغاصب على القول بأن القرار على الآكل فهو أولى إذا أكله المالك جاهلاً تعذر بما لم يباشره والثاني لا يبرأ قال الزركشي حكاه
العراقيون عن النص ثم قال هذا إذا قدمه له على هيئته فلو غصب سمناً وعسلاً ودقيقاً وصنعه حلواء وقدمه لمالكه فأكله لم يبرأ قطعاً لأنه بالخلط صار كالتالف
وانتقل الحق إلى القيمة ولا يسقط عنه بذلك غرمها الأرض مسجد أفهمها مع العلم حكاه عن الزبيري في المسكت ولو لم يطعمه الغاصب ولكن أكله المالك ظاناً أنه طعام
الغاصب برئ جزم به الرافعي والمتولي **فصل** تضمن نفس الرقيق بقيمته تلف أو تلف تحت يد عادية أي سواء زادت القيمة على الدية أولا وأما
قال عادية لأن الناس معقود لها ولو قال ضامنة دخل المستام والمستعير **قوله** وأبعاضها التي لا تتقدر أي تنتهى من الحر بما نقص من قيمته للإجماع وذلك كإزالة
المنتقض وزوال البكارة فلو لم ينقص القيمة لم يلزمه شيء قاله في المهذب **قوله** وكذا المقدرة إن تلفت يعني كاليد والعين ونحوهما إذا تلفت بآفة سماوية
فالواجب فيها ما نقص لأن ضمان اليد سبيله سبيل ضمان الأموال فلو جنى المغصوب فقطعت يده قصاصاً فقد قال الإمام إنه مثل السقوط بآفة سماوية وإن الأظهر
أنه لا يضمن المقدر **قوله** فإن أتلفت فكذا في القديم أي يجب في قطع اليد العاصية ما نقص من قيمته قياساً على البهيمة **قوله** وعلى الجديد تتقدر من الرقيق والقيمة فيه كالدية
في الحر فيجب في يده نصف قيمته لأنه يشبه الحر في أكثر الأحكام فالحقناه في التقدير به لو قطع العاصي يد المغصوب وجب عليه أكثر الأمرين من نصف قيمته ومن أرش
ما نقص والمستولدة والمدبر والمكاتب كالقن في الضمان **قوله** وسائر الحيوان بالقيمة يعني أن باقي الحيوان تجب فيها بالتلف والإتلاف المرهقة القيمة وفيما تلف أو أتلف
من أجزائها ما نقص من القيمة **قوله** وغيره مثلي ومتقوم أي غير الحيوان إن كان له مثل فمثلي وإلا فمتقوم **قوله** والأصح أن المثلي ما حصره كيل أو وزن وجاز السلم
فيه أن أصح الأوجه في ضبط المثلي هذا فخرج ما لا يكيل ولا يوزن كالمعدود كالحيوان والمذروع كالثياب فليسا مثليين وإن جاز السلم فيها وخرج بقوله وجاز السلم فيه

ما الغصب من الكبرى ...

ما لا يجوز كالمعجونات والجواهر الكبار ويرد عليه القمح المختلط بالشعير فإنه لا يجوز السلم فيه مع أن الواجب على متلفه إخراج القدر المحقق من الحنطة ومن الشعير قال الزركشي
الشعير بالأصح يقتضي أن مقابله وجهان وبه صرح في الروضة وكلام الرافعي يشير إلى أنهما احتمالان **قوله** كماء وتراب ونحاس وتبر ومسك وكافور وقطن
وعنب ودقيق لا غالية ومعجون اعلم أن الحبوب والأدهان والألبان والسمن والمخيض الخالص عن الماء والخل والتمر والزبيب ونحوها والدراهم و
الدنانير الخالصة مثلية ومثل المصنف بالماء والتراب لأنه قد يتوهم أنهما غير مثليين لاستغناء الكيل والوزن فيهما في العادة فالماء مثلي والأصح في التراب والنحاس والحديد و
الصفر والرصاص والتبر والسبيكة والمكسرة والمغشوشة إن جوزنا التعامل بها والمسك والكافور والعنبر والقطن والغزل والدقيق والرطب والعنب
وسائر الفواكه الرطبة واللحم الطري أنها مثلية وقوله لا غالية ومعجون أي ليسا مثليين لأنهما مختلطان من أجزاء مختلفة قال السبكي لا نعلم خلافاً في ذلك و
نص الشافعي رضي الله عنه في الصوف والشعر والوبر وقال الماوردي إن الزيتون ليس له مثل **قوله** فيضمن المثلي بمثله لأنه أقرب إلى التالف ولأن المثل
كالنص لأنه محسوس والقيمة كالاجتهاد ولا يصار إلى الاجتهاد إلا عند فقد النص **قوله** تلف أو أتلف يعني تلف تحت يده عادية أو أتلف نعم لو كان للأصل
قيمة حين الغصب والمثل لا قيمة له حين الرد كما إذا غصب الماء في برية ثم ظفر به على الشط أو في بلد فإن المطالبة هنا تكون بقيمة البرية نص عليه ثم إذا اجتمعا
في تلك البرية أو مثلها ففي استرداد القيمة ورد المثل وجهان أشار في الروضة إلى أنهما الوجهان فيما إذا غرم القيمة لفقد المثل ثم وجده والصحيح منهما المنع
وكلامهم يقتضي تصوير ما إذا لم يكن للماء في البلد قيمة أصلاً ومقتضى ذلك أنه لو كانت له قيمة يسيرة كان الواجب المثل قال السبكي فلو تراضيا على أخذ القيمة مع وجود
المثل فوجهان صحح السبكي الجواز **قوله** فإن تعذر بأن لم يوجد في البلد وما حوله فالقيمة أي قيمة المثل وقيل قيمة المغصوب وسيأتي وإنه لو قال المغصوب منه
أنا أصبر حتى يوجد مثله فله ذلك نقله في البيان ويحتمل أن يجيء فيه الخلاف في أن صاحب الحق إذا امتنع من قبضه هل يجبر قال في المهمات صورته في الدين
المؤجل أما الحال فيجب عليه قبوله قطعاً وقوله يعني في الزيادة لو لم يأخذ القيمة حتى وجد المثل تعين قطعاً وليس كذلك فقد وجه في شرح المهذب للصيدلاني
ولو وجده بأكثر من ثمن المثل فالأصح من زوائده أنه لا يجب تحصيله وإذا وجد المثل بعد غرم القيمة فليس للمالك ردها وطلب المثل على الأصح في أصل
الروضة وفي زوائده أن الوجهين يجريان في أن الغاصب والمتلف هل لهما رد المثل وطلب القيمة **قوله** والأصح أن المعتبر أقصى قيمة من وقت الغصب إلى
تعذر المثل لأن وجود المثل كبقاء عين المغصوب لأنه واجب كوجوب رد العين فإذا لم يفعل غرم أقصى قيمة في المدتين وقيمة يجيء البنا وكسر الميم جمع قيمة و
مقابل هذا أحد عشر وجهاً هذا إذا كان المثل موجوداً عند التلف ثم فقد فلو كان مفقوداً عند التلف فالأصح كذلك **قوله** ولو نقل المغصوب المثلي إلى
بلد آخر فللمالك أن يكلفه رده أي عند العلم بالموضع ولو غرم فيه أضعاف قيمته **قوله** وأن يطالبه بالقيمة في الحال أي قبل الرد وإن كان قد كلفه رده فيهما حقان
واجبان في الحال وقيد الماوردي ذلك بما إذا كان المغصوب على مسافة بعيدة فإن كان على مسافة قريبة طولب بالرد فقط فإن جهل موضعه طولب
بالقيمة وسمي هذه القيمة قيمة الحيلولة أي قيمة العين بسبب الحيلولة والأصح أن المغصوب منه يملكها ولا يملك المغصوب العين وهو ملك قرض وعلى هذا الأصح
أن الغاصب لا يبرأ من حق المغصوب منه حتى يعطي القيمة إلى حين الرد ويكون في ضمان زوائده وكل الغاصب حبس ما كان موضعه معلوماً لم يبرأ **قوله** واحداً
فإذا رده ردها لأنه إنما أخذها للحيلولة وقد زالت ولا يأوي في زوائده أنه لا يجوز للمغصوب منه إمساك هذه الدراهم وغرامة مثلها فإن اتفقا على ترك
التراد أو اتفقا على أخذ القيمة حيث يكون محله معلوماً فلا بد من بيع ليصير المغصوب للغاصب لأن الأبدال يكونا قد رأياه وهما ذاكران لأوصافه أما إذا
جهل موضعه فالأصح أنهما على البيع كبيع الآبق الذي ليس بمغصوب وقد يجد رد القيمة وإن لم يعد كالو أعتق المالك الآبق قبل عوده وكذا لو كانت
مستولدة ومات المالك حكاه الزركشي عن فتاوى القاضي الحسين **قوله** وإن تلف في البلد المنقول إليه طالبه بالمثل في أي البلدين شاء كالعين وكذا في أي موضع
شاء من المواضع التي وصل إليها في طريقه بين البلدين **قوله** فإن فقد المثل غرمه قيمة أكثر البلدين قيمة لأنه كان له تكليفه المطالبة بالمثل فيهما وإذا غرمه
قيمة البلد المنقول إليه واختلفت بالنسبة إلى يوم الغصب ويوم التلف ويوم المطالبة ففيه الخلاف لكن لا يعتبر يوم الغصب ولا الإقامة بل يوم الوصول
إلى ذلك البلد **قوله** ولو ظفر بالغاصب في غير بلد التلف أي والمغصوب مثلي والمثل موجود وكذا إذا ظفر بالمتلف الذي ليس بغاصب **قوله** فالصحيح
إن كان لا مؤنة لنقله كالنقد فله مطالبته بالمثل وإلا فلا مطالبة بالمثل بل يغرمه قيمة بلد التلف أي إذا كان هو بلد الغصب أو كانت قيمتهما سواء
فلو اختلفا فالواجب أكثر القيمتين ولا تعتبر قيمة البلد الثالث الذي ظفر به فيه وما ذكره المصنف من التفصيل هو قول الأكثرين وقيل يطالبه بالمثل مطلقاً

ثم ضمان الحيلولة إنما
في كل مغصوب تعذر
رده إلى آخره
وجهان

وقيل إن كانت قيمة البلد المنقول إليه مثل قيمة بلد التلف أو أقل طالبه بالمثل وإلا فالقيمة قال الإسنوي وهو الذي ذكره الشيخ والقاضي أبو الطيب
والماوردي وابن الصباغ وغيرهم رحمهم الله وعن الشافعي رضي الله عنه وغيره نحوه وحمل الإطلاق عليه متعين لأن المعنى وهو الضرر والخلاف جار
فيما إذا كان ربا فنقله وطرفه في بلد آخر وإذا قلنا لا يطالب بالمثل فليس للغاصب تكليفه قبوله فإن تراضيا عليه لم يلزمه مؤنة النقل ولو أخذ المثل
على أن يغرم له مؤنته لم يجز قوله وأما المتقوم فيضمن بأقصى قيمه من الغصب إلى التلف لأنه في حال زيادة القيمة غاصب مطالب بالرد فلما لم يرد
في تلك الحال ضمن الزيادة ولا فرق في اختلاف القيمة بين تغير السعر أو تغير المغصوب في نفسه وإنما تجب القيمة من غالب نقد البلد الذي حصل فيه
التلف كذا أطلقه الرافعي وهو محمول على ما إذا اتفقا فإن غلب نقدان فإنه في كتاب البيع عن القاضي وأحدا إنما إذا نقله فعلى الكفاية تجب أن تعتبر
نقد البلد الذي يعتبر القيمة فيه وهو أكثر البلدين قيمة كما في المثلي ووافقه السبكي بلفظ ينبغي أن يكون من نقد إلى آخره فرع لو صار المتقوم
مثليا كالرطب إذا جعله تمرا فإنه متقوم يصير تمرا ثم يتلف أو المثلي متقوما كالدقيق يجعله خبزا ويأكله فوجوه أشبهها أنه إن كان المتقوم أكثر قيمة
غرمها وإلا فالمثل ولو تغير المثلي إلى مثلي آخر كالسمسم اتخذ منه شيرجا تخير المالك ما شاء منهما ولو تغير المتقوم إلى متقوم آخر كإناء الفضة يصاغ حليا
ضمن أقصى القيم قوله وفي الإتلاف بلا غصب بقيمة يوم التلف لأنه لم يدخل في ضمانه قبل ذلك فرع لو أتلف عبدا مغنيا غرم تمام
قيمته وأما الجارية فالمنصوص أنه لا يغرم ما زاد على قيمتها بسبب الغناء لأنه محرم وقيل يغرم قوله فإن جنى وتلف بسراية فالواجب الأقصى أيضا
مثاله إذا جنى على بهيمة قيمتها يومئذ مائة ثم هلكت وقيمة المثل خمسون فيلزمه مائة لأنا إذا اعتبرنا الأقصى في اليد العادية فاعتباره
في نفس الإتلاف أولى قوله ولا تضمن الخمر أي سواء كانت لمسلم أو ذمي وسواء أراقها أو حيث تجوز إراقتها أو حيث تمتنع لكونها محترمة أو لذمي لقوله صلى
الله عليه وسلم إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه رواه أبو داود وفي الصحيحين إن الله حرم بيع الخمر والميتة الحديث والقيمة ثمن لأنها توجد
في معاملة الشيء والنبيذ لا يضمن أيضا كالخمر حكاه الرافعي عن الأكثرين وفي ضمان المتنجس من الزيت ونحوه وجهان قوله ولا تراق على ذمي إلا أن يظهر شربها أو
بيعها أي ولو من مثله فإنها تراق عليه لأن عقد الذمة قد جرى على تقريرهم عليها ومع إظهارهم لها ومن يعرض لهم زجر فإن عاد أدب وكلامهما
أن يطلع عليه من غير تجسس والمعتمد بالشرب والبيع ... الروضة وأصلها قال الإسنوي والصواب ما في الكفاية والمطلب وهو الإظهار من غير تعمد
حتى ... والهبة والنقل وغيرهما وهو موافق لإطلاقهم في الجزية منعهم من إظهار ... انتهى أما إذا اشترى الذمي الخمر من مسلم فإنها تراق قطعا لأن المسلم
لا يقر عليها قوله وترد عليه إن بقيت العين يعني إن تلفت فلا ضمان وإن بقيت ولم يظهر بيعها وإشرابها لكن غصبت منه ردت عليه وقيل يخلي بينه
وبينها قوله وكذا المحترمة إذا غصبت من مسلم أي يحرم التعرض لإراقتها وترد عليه ما دامت باقية على الصحيح وترد على الذمي قال الزركشي
وأوجب العراقيون إراقتها مطلقا المحترمة وغيرها ويدل عليه نصوص الشافعي رضي الله عنه ورحمه والمحترمة هي التي عصرت بغير قصد الخمرية قاله
الرافعي هنا وقال في الرهن التي عصرت بقصد الخلية ... فما عصر بغير قصد شيء محترم على الأول دون الثاني قوله ولا تضمن الأصنام وآلات
الملاهي لا تجب في إبطالها شيء لأن صنعتها محرمة والمحرم لا يقابل والتعليل يقتضي أن ما جاز من الآلات مع الكراهة كالدف واليراع تجب الأرش
على كاسره قال الإسنوي وهو ظاهر ولا تجب في كسر آنية الذهب والفضة شيء إذا قلنا يحرم اتخاذها وهو الأصح ... إذا
أظهروا الصليب ونحوه كسرناه والصحيح أنه لا فرق بين أن يشترط عليهم في عقد الذمة أو لا قوله والأصح أنها لا تكسر الكسر الفاحش بل تفصل لتعود
كما قبل التأليف لأنه إذا فصل الأجزاء كلها زال الاسم وعسر العود فكان أدعى إلى الترك والثاني أنها تفصل قدرا لا تصلح معه للاستعمال المحرم
حتى إذا رفع وجه الطنبور مثلا وبقي على شكل قصعة كفى والثالث أنها ترضض حتى تنتهي إلى حد لا يمكن أن يتخذ آلة محرمة ...
لا غيرها واتفقوا على أن قطع الأوتار لا يكفي إذا عرفت ذلك فمن اقتصر في إبطالها على الحد المشروع فلا شيء عليه ومن جاوز فعليه التفاوت بين قيمتها
مكسورة على الحد المشروع وقيمتها منتهية إلى الحد الذي أتى به فإن أحرقها فعليه قيمتها مفصلة التفصيل المشروع قوله فإن عجز المنكر عن رعاية هذا
الحد لمنع صاحب المنكر أبطله كيف تيسر أي وإن زاد على ما قلناه لأن صاحبه مفرط قال في الإحياء وللولاة كسر الظروف التي فيها
الخمور زجرا وتأديبا دون الآحاد ولا فرق في جواز الإقدام على الإراقة بين الرجل والمرأة والصبي والعبد والفاسق ويثاب الصبي كما يثاب

قال السبكي ... ورجحه ولاه م

ذلك م

المنكر م

ويضمن بالعقد

وعن التفويت م

السابق وإنما يجب على المكلف القادر قوله ويضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما بالتفويت والفوات في يد عادية لأنها متقومة بدل المال فيحصلها
الفاسد فتضمن بالغصب كالأعيان والتفويت الانتفاع والفوات إمساكه من غير استعمال وعبر الماوردي عن الفوات بالتفويت وعن التفويت بالاستهلاك قال
الزركشي وهو أحسن وأشار بقوله ونحوهما إلى أن كل عين لها منفعة يستأجر من أجلها تضمن منفعتها إذا بقيت في يده مدة لمثلها أجرة كالكتاب
طالعه أو لم يطالعه وكالمسك شمه أو لم يشمه ولو كان العبد يحسن صناعات لزمه أجرة أعلاها وإذا ضمن المنفعة فإن رد العين رد معها
الأجرة وإن تلفت رد الأجرة مع بدل العين فإذا تفاوتت الأجرة في مدة الغصب فالصحيح أنه يضمن في كل بعض من أبعاض المدة بأجرة مثلها
فيه قوله ولا تضمن منفعة البضع إلا بالتفويت أي بالوطء كما سلف لأن اليد لا تثبت على البضع لأن غصب المرأة لا يسقط عن الزوج
شيئا من مهرها وغصب العين المستأجرة يسقط ما قابل زمان الغصب من الأجرة قوله وكذا منفعة بدن الحر في الأصح أي لا تضمن بالفوات إذا
حبسه وعطله ولم يستوف منفعته لأنه لا يدخل تحت اليد فمنافعه تفوت في يده فإن أكرهه على العمل استحق الأجرة والثاني أنها تضمن بالفوات لأنها
تتقوم في العقد الفاسد في الإجارة فأشبهت منافع الأموال فرع لو أوصى بمنفعة عبد ومات وخرج من الثلث ثم أعتقه
الوارث كانت منافعه مضمونة على غاصبه فيرد على إطلاقه ومنفعة المسجد تضمن بالتفويت أما الفوات قاله الزركشي قوله وإذا نقص المغصوب
بغير استعمال وجب الأرش مع الأجرة مثاله سقطت يد العبد بآفة سماوية أو بسبب ... فتجب الأرش للنقص و
الأجرة للفوات وهي أجرة مثله سليما من الغصب إلى حدوث النقص ومعيبا من حدوث النقص إلى الرد وكذا لو حدثت الزوائد في يده ثم نقصت
لكن النقص بسبب كساد السوق لا يضمن على الصحيح قاله الزركشي قوله وكذا لو نقص بأن بلي الثوب في الأصح أي إذا بلي الثوب باللبس وجب
أرش النقص وأجرة الثوب لاختلاف السبب فإن الأجرة للفوات والأرش للنقص والثاني لا يجب إلا أكثر الأمرين من الأجرة والأرش لأن النقص
بسبب الاستعمال وقد ... وموضع الخلاف ما إذا لم تكن الأجرة أكثر من الأرش فإن كانت وجب الزائد قطعا فيرجع حقيقة الخلاف إلى
أن أقلهما هل يدخل في الأكثر أم لا قاله الزركشي فصل ادعى تلفه وأنكر المالك صدق الغاصب بيمينه على الصحيح لأنه قد يعجز
عن البينة وهو صادق فلو لم يصدقه لتخلد الحبس عليه قال الزركشي والوجه يقتضي تصويره بما إذا لم يذكر سببا وهو معين فإن ذكره
فليكن كالمودع والثاني يصدق المالك لأن الأصل بقاؤه قوله فإذا حلف غرمه المالك في الأصح لأنه قد عجز عن الوصول إلى العين فيغرمه المثل
أو القيمة والثاني لا لبقاء العين في زعمه فيرجع المالك إلى تصديق الغاصب على التلف ويحكى قاله الماوردي قوله ولو اختلفا في قيمته أو الثياب
التي على العبد المغصوب أو في عيب خلقي صدق الغاصب بيمينه وفي عيب حادث يصدق المالك بيمينه في الأصح هذه مسائل الأولى
اتفقا على الهلاك واختلفا في القيمة صدق الغاصب بيمينه لأن الأصل براءة الذمة من الزيادة وتسمع بينة المالك أن قيمته كذا فلو ادعى
أن قيمته ألف وقال الغاصب خمسمائة فأقام بينة تشهد أن قيمته أكثر من خمسمائة من غير تقدير فالأكثرون على سماعها ويكلف الغاصب الزيادة إلى حد
لا تقطع البينة بالزيادة عليه وقال الإمام إن هذا لا يختص بالغصب بل لو ادعى رجل على آخر ألفا فأقر بخمسمائة فأقام بينة
أن له عليه أكثر من خمسمائة سمعت فإن قال المالك لا أدري كم قيمته إلا أنها أكثر من خمسمائة لم تسمع دعواه حتى يبين وكذا لو قال الغاصب أعلم أنه دون
ما ذكره ولا أعرف قدره لم تسمع حتى يبين فإذا بين حلف عليه ولو نكل الغاصب عن اليمين حلف المالك على ما ادعاه ويحكى ولو أقام المالك البينة
على صفات العبد ليقومه المقومون بتلك الصفات فالمشهور المنع لتفاوت الموصوفين بالصفات الواحدة في القيمة قال الإمام لكن يستفيد
المالك بإقامتها إبطال دعوى الغاصب مقدارا حقيرا لا يليق بتلك الصفات كما لو أقر الغاصب بصفات تقتضي النفاسة ثم قومه بحقير لا يليق
بها لا يلتفت إليه بل يؤمر بالزيادة إلى أن يبلغ ما يجوز أن يكون قيمة لمثل ذلك الموصوف الثانية إذا اختلفا في ثياب المغصوب فقال المالك
هي لي وقال الغاصب هي لي فالقول قول الغاصب لأن يده على المغصوب وثيابه واحترز بالعبد عما لو غصب حرا صغيرا واختلف الغاصب
والولي قال في المطلب يتخرج على أن غاصبه هل تثبت يده على ثيابه إن قلنا نعم فهو المصدق وإن قلنا لا وهو الصحيح صدق الولي
الثالثة إذا قال الغاصب ولد أعمى أو أعرج أو فاقد اليد فهو المصدق لأن الأصل براءة ذمته والأصل عدم ذلك العضو والمالك متمكن من

اثباته بالبينة وقيل يصدق المالك **الرابع** اذا ادعى الغاصب حدوث العمى او العور او القطع قبل الغصب والمغصوب تالف فالقول
قول المالك على الاظهر لان الاصل والغالب دوام الصحة والسلامة والثاني الغاصب لان الاصل براءة ذمته والخلاف قولان في
الشرح والروضة فلو كان باقيا وبه عيب وقال غصبته هكذا او قال المالك بل حدث العيب عندك فالمصدق الغاصب نقله البندنيجي
عن النص وصرح به جماعة وحكى السبكي جزمهم بتصديق المالك **قوله** ولو رد ناقص القيمة لم يلزمه شيء لان الفائت رغبات
الناس لا وصف من المغصوب وقيل يلزمه ما نقص **قوله** ولو غصب ثوبا قيمته عشرة فصارت بالرخص درهما ثم لبسه فابلاه
فصارت نصف درهم فرده لزمه خمسة وهي قسط التالف من اقصى القيم لان الناقص باللبس نصف الثوب فيلزمه قيمته اكثر ما
كانت من الغصب الى التلف وهي خمسة والنقصان الباقي وهو اربعة ونصف سببه الرخص وهو غير مضمون ويجب مع الخمسة اجرة
اللبس اداوة على الصحيح وهو الجمع بين الارش والاجرة **قلت** ولو غصب خفين قيمتهما عشرة فتلف احدهما ورد
الاخر وقيمته درهمان او اتلف احدهما غاصبا او في يد مالكه لزمه ثمانية في الاصح والله اعلم اما الاولى فجزم الرافعي فيها بالثمانية لانه يضمن
درهمين قيمة التالف وحده وثلثة لما نقص منه بانضمامه الى الاخر وثلثة لما نقص من الاخر فانه رده ناقصا وقيل يلزمه درهمان وهي
قيمة التالف منفردا فقط وقيل خمسة والاوجه الثلثة جارية في الصورتين الاخيرتين لكن صحح الامام والبغوي فيهما لزوم خمسة و
قال المصنف انه الاقوى وبنبت لزوم الثمانية الى الاكثرين وقوله خفين معناه ان كل واحدة يطلق عليها خف وهو
صحيح وقوله او اتلف احدهما غاصبا لا بدان يقول غاصبا له فقط والا فالمسئلة الاولى داخلة فيه **قوله** ولو حدث نقص
يسري الى التلف بان جعل الحنطة هريسة فكالتالف وفي قول يرده مع ارش النقص اما الاول وبه قطع بعضهم فلانه لو ترك
بحاله لفسد وكانه هلك واما الثاني فالقياس على التعيب الذي لا يسري وفي قول يخير المالك بينهما وسن ان يغرمه بدل
ماله واستحسنه في الشرح الصغير واختار السبكي وفي المطلب ان بعضهم قطع به فعلى الاول يغرم الغاصب البدل وهو
المثل ان كان مثليا والقيمة ان كان متقوما وهل يكون المغصوب للمالك او يصير للغاصب فيه وجهان ورجح السبكي كونه للغاصب واحترز
بقوله يسري عما لا يسري فان الواجب اما هو رده مع الارش **قوله** ولو جنى المغصوب فتعلق برقبته مال
لزم الغاصب تخليصه اي سواء كانت الجناية موجبة للمال ام موجبة للقصاص وعفي على مال لان جنايته نقصان حصل
في يده **قوله** بالاقل من قيمته والمال لان الواجب بجنايته قطع به في الروضة لان الاقل ان كان هو القيمة فهو الذي
دخل في ضمانه وان كان هو المال المتعلق بالرقبة فهو الذي وجب وقيل على القولين فيما يفديه السيد به
قوله فان تلف في يده اي تلف العبد الجاني في يد الغاصب غرمه المالك اي قيمته اقصى ما كانت
من الغصب الى التلف **قوله** وللمجني عليه تغريمه اي تغريم الغاصب لان جناية المغصوب مضمونة
على الغاصب **قوله** وان يتعلق بما اخذه المالك اي من الغاصب لان حقه كان متعلقا بالرقبة فيتعلق
بدلها كما في بدل المرهون وانما يتعلق بقدر حقه وهو الاقل من قيمته والمال لا بجميع ما اخذه المالك وهو
اقصى القيم فقد يكون ارش الجناية اقل من ذلك وقيل يسلم القيمة للمالك ولا مطالبة للمجني عليه بها وانما يطالب
الغاصب كما ان المجني عليه لو اخذ الارش لم يكن للمالك التعلق به فهاهنا كذلك لكل منهما دين على ثالث واختاره
في المطلب **قوله** ثم يرجع المالك على الغاصب اي اذا اخذ منه المجني عليه لانه اخذ منه بجناية مضمونة على
الغاصب وفهم من قوله ثم يرجع انه ليس للمالك مطالبة الغاصب بالارش قبل ان ياخذ المجني عليه العين
منه وبه صرح الامام فانه لو ابرأ المجني عليه العاصي من الارش صح واستقر حق المالك فيما قبضه ولا رجوع
له **قوله** ولو رد العبد الى المالك فبيع في الجناية رجع المالك بما اخذه المجني عليه على الغاصب لان الجناية

حصلت حين كان المغصوب مضمونا عليه بخلاف ما اذا جنى في يد المالك ثم غصبه غاصب ورده ثم بيع في
ملك الجناية حيث لا يرجع المالك بشيء لان الجناية حصلت وهو غير مضمون عليه **فرع** لو جني
المغصوب في يد الغاصب عمدا فاقتص منه رجع المالك على الغاصب بقيمته وكذا لو ارتد في
يده وقتل بعد الرد الى المالك ولو غصب مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يد الغاصب
فعلى الوجهين فيما اذا اشترى مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يد المشتري **قوله** ولو غصب ارضا فنقل
ترابها اجبره المالك على رده او رد مثله يعني بحيث رده ان كان باقيا ولو عدم عليه اصعاف قيمته ورد مثله
ان كان تالفا **قوله** واعادة الارض كما كانت اي من انبساط وارتفاع فان تعذر المثل فالمنصوص انه يقوم
الارض وعليها التراب الذي اخذ منها ثم بدونه ويضمن ما بين القيمتين وقيل يجب الاكثر من هذا ومن قيمة
التراب منقولا وصورة المسئلة ما اذا كشط التراب عن وجه الارض فلو لم يكن له قيمة ولا يقصد كالغمامات
فلا رد ولا مثل **قوله** وللناقل الرد وان لم يطالبه المالك ان كان له فيه غرض اي بان كان دخل الارض
نقص وكان ذلك النقص يزول بالرد وله رده في هذه الحالة بغير رضى المالك وكذا لو نقله الى ملكه فاراد
تفريغه فكان الاولى ان يقول ولو منعه المالك نعم لو منعه من بسطه لم يبسطه وان كان في الاصل مبسوطا **قوله**
والا فلا يرده بلا اذن في الاصح اي اذا لم يكن له فيه غرض بان كان قد نقل التراب الى موات او شارع
لا يضر بالمارة او الى بقية الارض المغصوبة لانه تصرف في التراب وفي الموضع بغير اذن والثاني
له رده لانه رد ملكه الى محله وقوله بلا اذن يوهم ان الوجهين يجريان مع التصريح بالمنع لكن جزم الرافعي
في هذه الحالة بانه لا يرد وحكى عن التتمة بناء الوجهين فيما اذا لم يمنعه على الوجهين في انه اذا
منعه فخالف ورد هل للمالك مطالبته بالنقل بانا ان قلنا لا يرد من غير اذن
المالك وان قلنا نعم افتقر الى اذنه وهو لا يصح **قوله** ويقاس بما ذكرنا حفر البئر وطمها
اي فان امره المالك بالطم وجب عليه والا فان كان له فيه غرض ان يدفع عن نفسه خطر الضمان
لو تردى فيها متردد استقل به والا فلا فان منعه المالك وقال رضيت باستدامة البئر فان
كان للغاصب غرض سوى دفع ضمان التردي فله الطم والا فالاصح المنع ويندفع عنه الضمان لخروجه
عن ان يكون خيانة وتعديا لان الاذن الطاري بمنزلة المقارن والضمان انما هو بالحفر عدوانا وان اقتصر
المالك على المنع ولم يقل رضيت باستدامتها ففي التتمة انه كالتصريح بالرضى لتضمنه اياه و
قال الامام لا يتضمنه **قوله** واذا اعاد الارض كما كانت ولم يبق نقص فلا ارش لكن عليه
اجرة المثل لمدة الاعادة عبارة الشرح لمدة الحفر والاعادة قال السبكي لا اختلاف في ذلك
لوضع اليد **قوله** وان بقي نقص وجب ارشه معها اي مع الاجرة لاختلاف سببهما
قوله ولو غصب زيتا ونحوه واغلاه فنقصت عينه دون قيمته رده لبقاء العين ولزمه
مثل الذاهب على الاصح لان له بدلا مقدرا وهو المثل فصار كما اذا خصى العبد فزادت
قيمته فانه يضمن كمال قيمته على الجد والثاني يرده ولا غرم عليه لان ما حصل به النقص حصلت
به الزيادة فلم يكن شيئا في الغرامة وقوله ونحوه يعني به انواع الدهن بخلاف
العصير فانه لا يضمن مثل ما ذهب بالاغلاء منه اذا لم ينقص قيمته على المذهب لان

الذاهب مائتين ويجري هذا الخلاف في العصير اذا صار خلا ونقصت عينه دون قيمته وفي الرطب اذا صار تمرا **قوله** وان نقصت
القيمة فقط لزمه الارش اي برده مع ارش النقصان فما ساغ على غيره **قوله** وان نقصا اي العين والقيمة غرم
الذاهب ورد الباقي مع ارشه ان كان نقص القيمة اكثر اي برد الباقي وغرم الذاهب قطعا مطلقا ثم ان لم يحصل في
الباقي نقص فلا شيء عليه وان حصل في الباقي نقص في القيمة فعليه الارش مثاله ذلك رطلان قيمتهما درهمان صارا بالاغلاء
رطلا قيمته درهم عرده ورطلا وان صار رطلا قيمته نصف درهم فيرد الباقي ويرد معه رطلا ونصف درهم فاذا لم ينقص
عينه ولا قيمته رده ولا شيء عليه **قوله** والاصح ان السمن لا يجبر نقص هزال قبله مثاله غصب جارية سمينة فهزلت ثم
سمنت فانه يردها وارش السمن الاول لان الثاني غير الاول حتى لو زال الثاني انضاف ذلك وارش السمنين جميعا وبهذا قطع بعضهم
والثاني انه يجبر الاول كما لو اسمنت عينه بالجناية ثم زال البياض لم يضمن قطعا **قوله** وان تذكر صنعة نسيها يجبر النسيان
لان العائد هو الاول والسمن الثاني زيادة في الجسم محسوسة مغايرة لما كان وبهذا قطع بعضهم والثاني لا يجبر كالسمن ولو تعلم الصنعة
بعد نسيانها كان كالتذكر قاله الرافعي ولو زال السمن او الصنعة ثم عاد ذلك فاجرا على الاول بحيث ظهر اثره في القيمة وجب جبرها
نقص قطعا **قوله** وتعلم صنعة لا يجبر نسيان اخرى قطعا لانه كمال من غير وجه النقص فلا يعتد **قوله** ولو غصب عصيرا فتخمر
ثم تخلل فالاصح ان الخل للمالك وعلى الغاصب الارش ان كان الخل انقص قيمة من العصير لانه عينه له وانما انتقل من صفة الى
صفة فرده مع الارش وان لم ينقص قيمته عن قيمة اقتصر على رد الخل وقيل لا يرد الارش بل مثل العصير
والثاني ان الخل للغاصب فيرد مثل العصير ولو تخمر ولم يتخلل رد مثله من العصير وقيل انه متقوم فيغرم قيمته قال
في المهمات كلام الرافعي رحمه الله يقتضي ان التخمر في يد الغاصب يخرجها عن كونها محترمة وليس كذلك بل لا فرق بين الخل عنده او
عند المالك قال ان العماد رضي الله عنه التعبير بالتخلل غلط وانما صوابه التخمر وما نقله الرافعي رضي الله عنه من وجوب
الاراقة على الغاصب ان كان المالك اعتصر بلا قصد الخل ظاهر متجه لان العصير لما انقلب لزمه مثله ولو لم يوجد منه
قصد صحيح فصار كما لو تخمر في يد المالك من غير قصد **قوله** ولو غصب خمرا فتخللت او جلد ميتة فدبغه فالاصح
ان الخل والجلد للمغصوب منه لانهما فرع اصل كان مختصا به فعلى هذا اذا تلف في يده غرمه والثاني للغاصب لحصولهما
عنده بما ليس بمال والثالث ان الخل للمالك لانه حصل بلا علاج والجلد للغاصب لان ماليته حصلت
بفعله والرابع عكسه لان جلد الميتة تقتضي يد المالك عليه اكد والخمر لا يجوز اقتناؤها فان كانت محترمة
فهي كالجلد واحترز بالغصب عما لو اعرض المالك عنهما بان اراق الخمر او القى الشاة الميتة فاخذها آخذ
فحل للمعوض استرداد الحاصل وجهان الاصح من زوائده هنا انه لا يسترد **فروع** اذا هلكت البهيمة
عند الغاصب فعليه القيمة وتسليم الميتة قاله الدارمي وهل الواجب مؤنة الرد او يكفي التخلية فيه ان يكون على الوجهين
في الخمر المحترمة ولو غصب زيتا فنجسه فعليه رد مثله والمالك اولى به للاستصباح قاله في الكافي ولو غصب
خشبا او غيره فاحرقه ففي الرماد وجهان في البحر وافتى البغوي بانه للمالك حكاها الزركشي **فصل**
زيادة المغصوب ان كانت اثرا محضا كقصارة فلا شيء للغاصب بسببها لانه تعدى بذلك العمل فلا حق له في
الزيادة الحادثة من الاثر **قوله** وللمالك تكليفه رده كما كان ان امكن اي كرد اللبن طينا والدراهم والحلي سبائك فان
لم يمكن كالقصارة ونحوها فلا تكليف اذ لا يمكن رده خاما **قوله** وارش النقص يعني اذا رده كما كان يطلب المالك نقص
عما كان عليه قبل الزيادة فانه يغرم الغاصب ارش النقصان ولا يغرم ما زاد بسبب الصنعة وفات لان فواته بامر المالك فان رده
الغاصب بغير امره غرمها ولهذا اذا رضي المالك ببقائه كذلك لم يكن للغاصب الرد الا ان يكون قد ضرب الدراهم بغير اذن السلطان او على

غير عيارة فانه يخاف التعزير فله الرد ولو لم يامره وان لم يامره ولم يمنعه قال الزركشي فقياس ما سبق في التراب المنع من الاعادة في
الاصح **قوله** وان كانت غنما كبناء وغراس كلف القلع لانه عرق ظالم ويجب ارش النقص الحاصل من القلع وان نقصت الارض
لطول مدة الغراس فوجهان فهل يجمع بين اجرة المثل وارش النقص او يجب الاكثر منهما فيه الخلاف فيما اذا ابلى الثوب بالاستعمال
فلو اراد المالك التبقية باجرة او التملك بالقيمة لم يلزم الغاصب اجابته في الاصح هذا اذا كان البناء والغراس للغاصب فان كان
لصاحب الارض فعلى الحاوي والبحر له تكليفه القلع ان كان له فيه غرض وعليه ارش نقصه وان لم يكن له فيه غرض ففي اجباره وجهان
احدهما لا لانه عبث والثاني نعم لتعديه قاله الزركشي وقال سكت عن النماء كما لو اتجر في المال المغصوب فالربح له في الاظهر قال الحج
وكذا الوحش المصاد بالفرس المغصوب والسهم له في اصح القولين وان اصطاد بالشبكة المغصوبة فالصيد له قولا واحدا وعليه اجرة
الشبكة **قوله** وان صبغ الثوب بصبغه وامكن فصله اجبر عليه في الاصح كالبناء والغراس والثاني لا لما فيه من ضرر الغاصب وعليه العراقيون ومحل
الوجهين اذا كان الغاصب يخسر بالفصل خسرانا بينا اما لضياع المنفصل بالكلية واما لحقارته بالاضافة الى قيمة الصبغ واما لانه يحدث
في الثوب بفصله نقصان لا يفي بارشه ولو رضي المغصوب منه بالابقاء واراد الغاصب فصله فله ذلك ان لم ينقص الثوب بالفصل وكذا ان
نقص في الاصح فان تراضيا على الابقاء فهما شريكان **قوله** وان لم يمكن فصل الصبغ فان لم يزد قيمته اي بان كانت قيمة الثوب عشرة والصبغ عشرة
فصارت قيمة الثوب بعد الصبغ عشرة لا لانخفاض سوق الثياب بل لاجل الصبغ **قوله** فلا شيء للغاصب فيه لان صبغه مستحق كما لو طيره الريح
قوله وان نقصت اي قيمة الثوب لزمه الارش اي بان صارت قيمة الثوب خمسة لانه حصل بفعله **قوله** وان زادت اي بان صارت عشرين اشتركا فيه اي هذا
بثوبه وهذا بصبغه فان نقص عن العشرين فالنقصان على الصبغ لان الثوب هو الاصل وان صارت ثلثين كانت الزيادة بينهما وقال
الرافعي اطلق الجمهور المسئلة وفي الشامل والتتمة ان النقص لانخفاض سعر الثياب على الثوب او سعر الصبغ او الصنعة على الصبغ والزيادة بسعر
احدهما لصاحبه وبسبب الصنعة بينهما ويمكن تنزيل الاطلاق عليه قال الاسنوي ونص جماعة كثيرة على هذا فالا **تنبيه** احترز بقوله اولا بصبغه
عما اذا كان الصبغ لصاحب الثوب فان لم يحدث بالصبغ نقص فهو للمالك ولا غرم على الغاصب ولا شيء له ان زادت القيمة وان حدث نقص غرم
الارش واذا امكن الفصل فللمالك اجباره عليه وليس للغاصب الفصل اذا رضي المالك بالبقاء وعما اذا كان الصبغ مغصوبا من غير مالك الثوب فان
لم يحدث نقصان فلا غرم على الغاصب وهما شريكان وان حدث حسب على صاحب الصبغ وغرم له الغاصب ما نقص وحيث حكم بالشركة لم
ينفرد احدهما ببيع ملكه على الصحيح **قوله** ولو خلط المغصوب بغيره وامكن التمييز لزمه وان شق اي بان خلطه حنطة بيضاء بحنطة سمراء ام بغيره
كحنطة بشعير لانه يجب عليه الرد بكل ما يقدر عليه **قوله** وان تعذر فالمذهب انه كالتالف فله تغريمه وللغاصب ان يعطيه من غير المخلوط اي سواء خلطه بمثله ام باجود
ام باردأ لانه لما تعذر رده اشبه التالف وفي المسئلة طريقان اصحها على قولين اظهرهما ما قطع به والثاني انهما شريكان في المخلوط ويرجع كل منهما الى حقه منه
وقيل ان خلطه بغير المثل فالمغصوب هالك او بالمثل كانا شريكين وعلى الاصح له ان يعطيه من المخلوط اذا كان المخلوط بالاجود او بالمثل وان كان بالاردأ
فلا الا برضاه فان رضي فلا ارش كما لو اخذ الردئ من موضع اخر **قوله** ولو غصب خشبة وبنى عليها اخرج لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه
وهذا اذا لم يعفن فان عفنت بحيث لو اخرجت لم يكن لها قيمة فهي هالكة وان اخرجت وفيها نقص لزمه ارشه وفي الاجرة الخلاف في ابلاء الثوب بالاستعمال
وقال الماوردي لو كان المغصوب حجرا فبني عليه منارة مسجد اخذ بنقض المنارة وعليه غرم نقضها للمسجد ان كان هو المتطوع ببنائها لخروج ذلك عن ملكه
وقوله خشبة عدل اليها عن قول المحرر ساجة لانها اعم لكن حكم الاجر والحجر كذلك ولو قال شيئا كان اعم وساجة بسين مهملة وجيم **قوله** ولو ادرجها في سفينة فكذلك
يجب الاخراج الا ان يخاف تلف نفس او مال معصومين اي بان تكون السفينة في اللجة والخشبة في اسفلها فانها لا تنزع بل يصبر حتى يصل الى الشط و
يوخذ القيمة للحيلولة الى ان يتيسر النزع فيرد اللوح مع ارش النقص ويسترد القيمة والنفس المعصومة كل حيوان محترم ادمي كان او غيره وقوله
نفس بعضها ان ما دونها كتلف العضو ومنفعته يبيح النزع وليس كذلك قاله الزركشي والمال المعصوم مال غير الغاصب ممن لم يعلم الغصب
فان كان للغاصب او لمن وضع فيها ماله وهو يعلم ان فيها لوحا مغصوبا فالاصح من زوائده عدم النزع لسهولة الصبر الى الشط

ولو وطئ المغصوبة عالما بالتحريم حد لانه زنا سواء كانت هي عالمة ام جاهلة وقال الصيمري سواء قبلها ودرها حكاه الزركشي
وان جهل فلا حد للشبهة والجهل قد يكون لاشتباهها عليه وظنه انها زوجته او امته وان قال جهلت تحريم الزنا او تحريم وطئ
المغصوبة لدخولها في ضماني لم يقبل الا ان يكون قريب العهد بالاسلام او نشأ في بادية بعيدة قوله وفي الحالين يجب المهر الا ان تطاوعه فلا
يجب على الصحيح وعليها الحد ان علمت يعني انه يجب المهر لسيد الامة سواء كان الواطئ عالما بالتحريم ام جاهلا الا ان كانت جاهلة بالتحريم او
نائمة فاذا كانت بكرا وجب مهر ثيب وارش بكارة على الاصح فان طاوعت وهي عالمة فلا مهر على الصحيح لانها زانية فلا مهر لها
ويجب ارش البكارة ان كانت بكرا اذا قلنا انه يفرد عن المهر والثاني يجب المهر لان مطاوعتها لا تسقط حق سيدها واما الحد فان
علمت وطاوعت وجب الا فلا قوله ان علمت شرط لوجوب الحد عليها قوله ووطئ المشتري من الغاصب كوطئه في الحد والمهر اي
كوطء الغاصب لاشتراكهما في وضع اليد العادية ولعدم وجوب المهر عند الطواعية ويستفاد منه انها اذا جهلت يجب المهر ولو
طاوعت قوله ووطئ المشتري من الغاصب كوطئه في الحد والمهر اي وطئ الغاصب لاشتراكهما في وضع اليد العادية لكن اذا ادعى انه
لم يعلم كونها مغصوبة قبل قوله ولا يشترط ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشأ في بادية بعيدة قوله فان غرمه لم يرجع به على الغاصب في الاظهر
لانه قد استوفى منافعها والثاني يرجع اذا جهل الغصب لانه لم يدخل في العقد على ضمانه فيرجع به على من غره وهو البائع واجرى
الخلاف في ارش البكارة ايضا فرع اذا تكرر وطئ الغاصب او المشتري منه مرات مع العلم او جهلنا المهر على الاصح يجب
لكل مرة مهر ومع الجهل لا يجب الا مهر واحد على المشهور قوله وان احبل اي الغاصب او المشتري منه عالما بالتحريم فالولد رقيق غير نسيب لانه
زنا فان انفصل حيا مضمون على الغاصب او المشتري منه للسيد او بغير جناية فلا ضمان على الاصح لعدم تحقق حياته وجريان في حمل
البهيمة المغصوبة اذا انفصل ميتا قوله وان جهل فحر نسيب للشبهة وعليه قيمته لتفويته رقه بظنه يوم الانفصال لانه التقويم قبله غير ممكن بدا ان
حيا او ميتا بجناية وعلى الجاني ضمانه بالغرة وللمالك عشر قيمة الام فان انفصل ميتا بغير جناية فالمشهور انه لا تجب قيمته لعدم تيقن حياته قوله ويرجع بها المشتري
على الغاصب لانه دخل في العقد على ان يكون الاولاد احرارا من غير غرامة وقيل على الخلاف في المهر قوله ولو تلف المغصوب عند المشتري وغرمه لم يرجع
اي عالما كان او جاهلا لان الشراء عقد ضمان وقيل يرجع بما زاد على قدر الثمن قوله وكذا لو تعيب عنده في الاظهر فيغرمه من الجملة ولا جزاء ما ضمن كله
ضمن جزءه والثاني يرجع لان العقد يوجب ضمان الجملة ولا يوجب ضمان الاجزاء على الانفراد ومحل الخلاف اذا كان بآفة سماوية فان كان بفعل المشتري
لم يرجع قطعا قوله ولا يرجع بغرم منفعة استوفاها في الاظهر اي كالسكنى والركوب واللبس والقولان هما القولان في المهر قوله ويرجع بغرم ما تلف عنده وبارش
نقص بنائه وغراسه اذا نقض في الاصح اشار الى مسئلتين الاولى ان المشتري اذا فاتت المنفعة ولم يستوفها وغرمه المالك فيرجع على الغاصب وجهان اصحهما انه
يرجع لانه لم يتلفها ولا التزم ضمانها والثاني لا لتنزيلها التلف تحت اليد منزلة الاتلاف ومنه الثمرة ونتاج الدابة وكسب العبد كالمنفعة في التلف و
الاتلاف وانه في القيمة الثانية اذا بنى المشتري من الغاصب او غرس في الارض المغصوبة ونقض المالك بناءه او غراسه ففي رجوعه على الغاصب
بما نقص من قيمته قائما ومنقوضا الوجهان اصحهما وهو المنصوص في البويطي الرجوع لانه غره فقوله في الاصح عائد الى المسئلتين قوله و
كل ما لو غرمه المشتري رجع به لو غرمه الغاصب لم يرجع به على المشتري اي كل شيء لو غرمه المشتري لكان يرجع به على
الغاصب كقيمة الولد واجرة المنافع الفائتة تحت يده وكذا الكسب والثمرة والنتاج اذا طولب به الغاصب وغرمه لا
يرجع به على المشتري لان القرار عليه لا على المشتري قوله وما لا فيرجع اي وكل ما لو غرمه المشتري لكان لا يرجع به على الغاصب كقيمة
العين والاجزاء والمنافع التي استوفاها فاذا غرمه الغاصب رجع به على المشتري لان القرار عليه لتلفه في يده وهذا اذا لم يسبق من الغاصب
اعتراف بالملك فان اقر به لم يرجع قطعا ولو ضمن قيمته لكن لو ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب لكونها اكثر لم يرجع بالزائد على الاكثر من قيمته يوم قبض المشتري
الى التلف لانه لم يدخل في ضمانه وبهذا لا يطالب به ابتداء قلت وكل من انبنت يده
على يد الغاصب فكالمشتري والله اعلم يعني ان هذا الضابط في الرجوع وعدمه لا في كل الاشياء وقوله انبنت هو بنونين ثم باء ثم نون والله سبحانه اعلم

كتاب الشفعة

هي باسكان الفاء عبارة عن حق تملك قهري يثبت للشريك بشروط من قولك شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعا
والاصل فيها احاديث منها ما رواه مسلم عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة او حائط لا يحل له ان يبيع حتى
يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فاذا باع ولم يؤذنه فهو احق به والشريك يعبر بها اسم ويطلق على الشقص نفسه وباثبات الهاء مصدر
شركة شركة وروي بهما والربع والربعة الدار مع بنائها والحائط البستان مع غراسه وقال الملقن الحديث محمول عند مذهب الاعلام و
كراهة البيع قبله لا يصدق على المكروه انه ليس بحلال قال السبكي ومذهبنا ومذهب جمهور العلماء ثبوت الشفعة اذا استاذنه فترك ثم
باع لان الاسقاط قبل البيع لا يصح ودلالة الحديث بالمفهوم فيقدم عليه ما يقتضي ثبوتها بالبيع مطلقا لقوته واعتضاده بالقياس ويحمل
الحديث على ان الغالب انه اذا ترك لا يعود بطلب قوله لا تثبت في منقول بل في ارض وما فيها من بناء وشجر تبعا اعلم ان شرط الماخوذ بالشفعة ان
يكون عقارا ثابتا منقسما فلا تثبت الشفعة ابتداء في منقول غير متصل بالعقار واحترزنا بذلك عن الدار اذا انهدمت بعد ثبوت الشفعة فان نقضها
يؤخذ بالشفعة وعن البناء والشجر المتصلين بالارض اذا بيعا معها اما صريحا واما على القول بدخولهما في بيع الارض فانه اذا بيع الشقص منهما منفردا فلا
شفعة فيه لا على وجه والبناء والغراس في الارض الموقوفة والمحتكرة لا شفعة فيه اذا بيع ولا فيما يباع مع الارض الحاملة له دون المتحللة منه على
الاصح فيهما فان الارض فيهما تابعة للمنقول وما دخل تحت مطلق البيع من الابواب والرفوف والمسامير يؤخذ بالشفعة تبعا كالابنية وكذا الدولاب
الثابت في الارض والحجارة المخلوقة وفي العوقاني الوجهان في الثمرة التي لم تؤبر قوله وكذا ثمر لم يؤبر في الاصح لانها تتبع الاصل في البيع فكذا في الاخذ
بالشفعة والثاني لا لخروجها عن الشفعة فعلى الاول لو تابرت قبل ان ياخذ الشفيع اخذها في الاصح ولو كانت الثمرة مؤبرة عند البيع وشرط دخولها
فلا شفعة فيها ويأخذ الارض والشجر بحصتهما ولو لم تكن الثمرة موجودة عند البيع وحدثت بعده ولم تؤبر حتى طلب الشفيع اخذها على الاظهر قوله ولا شفعة
في حجرة بنيت على سقف غير مشترك مثاله ان يبني على سقف لاحدهما او لثالث ثم يبيع احدهما نصيبه فلا شفعة لانه لا ارض لها ولا ثابت فهي كالمنقول
ومراد المصنف لا شفعة لصاحب السفل ولا الشريك في العلو اما السفل فلانه لا شركة مع البائع وانما هو جار قوله وكذا مشترك في الاصح لان السقف الذي هو
ارضها لا ثبات له والثاني نعم للاشتراك في ارضها وجدرانها ولو كان السفل مشتركا بين اثنين والعلو لاحدهما فباع مع نصيبه من السفل اخذ
الشريك نصف السفل ولا ياخذ العلو لانه لا شركة له فيه وقيل ياخذه تبعا وهكذا لو كانت الارض مشتركة وفيها اشجار لاحدهما فباعها مع نصيبه
من الارض قوله وكل ما لو قسم بطلت منفعته المقصودة كحمام ورحى لا شفعة فيه في الاصح اعلم ان في ثبوت الشفعة في العقار الذي لا ينقسم كالطاحون
والحمام الصغيرين خلافا مبنيا على الوجهين في المعنى المقتضي لثبوتها احدهما انه دفع ضرر سوء المشاركة والتأذي بحرفة الشريك واخلاقه واصحهما
انه دفع الضرر الذي ينشأ من القسمة من بذل مؤنتها والحاجة الى افراد الحصة الصائرة اليه بالمرافق فعلى الاول تثبت الشفعة في كل عقار وعلى الثاني
لا تثبت الا فيما يجبر الشريك فيه على القسمة والاصح فيما يجبر فيه ما اشار اليه المصنف انه الذي اذا قسم امكن ان ينتفع به من الوجه الذي كان ينتفع به
قبل القسمة فلو كان بينهما حمام او طاحون فباع احدهما نصيبه فان كانت الطاحونة كبيرة يمكن جعلها طاحونتين لكل واحد حجران والحمام
كثير البيوت يمكن جعله حمامين ثبتت الشفعة وان لم يمكن ذلك فلا شفعة على الاصح قال الامام ولو لم يكن في الطاحون الكبيرة الا حجر واحد
وامكن نصب حجرين فهو مما ينقسم فائدة عبارة المحرر الطاحونة قال الجوهري الطاحون الرحى قال السبكي وفي عرف بلادنا ان الطاحون
يطلق على المكان والرحى على الحجر ومن المعلوم ان الحجر ليس المراد هنا فانه منقول وانما تثبت الشفعة فيه تبعا للمكان وهو المراد هنا وهو يكون
كبيرا وقد يكون صغيرا والرحى مقصور مؤنث يكتب بالياء وبالالف وقد يمد قوله ولا شفعة الا لشريك اي مسلما كان او ذميا حرا او مكاتبا او
غير عاقل كمسجد له شقص لم يوقف بعد فباع شريكه فاخذه الناظر بالشفعة وهكذا لو كان بيت المال شريكا ولو بيع نصيب المسجد فللشريك
اخذه بالشفعة والا تثبت للجار ملاصقا او مقابلا لقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة واثبت حصر الشفعة فيما
لم يقسم ونفاها عن المقسوم ولو كان الشقص وقفا لم يكن للموقوف عليه ان ياخذ ان قلنا لا يملك وكذا ان ملكنا في الاصح لان الوقف لا
يستحق بالشفعة فلا يستحق به قوله ولو باع دارا وله شريك في ممرها فلا شفعة له فيها لانه لا شركة له في الدار فاشبه ما لو باع عقارا غير مشترك

وشقصا شقصا كما وخرج ابن سريج انها تثبت الشفعة لشريك الممر وصورة المسئلة في الدرب الذي لا ينفذ فان الممر فيه مشترك وللبائع فيه حصة قال السبكي ولا فرق بين ان يقول ممرها او حقوقها او يطلق فان الممر يدخل في البيع قوله والصحيح ثبوتها في الممر اي بحصته من الثمن ان كان للمشتري طريق آخر الى الدار او امكن فتح باب الى شارع لامكان الدخول اليها بلا ضرر والا فلا لانه لا ضرر على المشتري في الاخذ منه اذا امكنه المرور من موضع آخر بخلاف ما اذا لم يمكن والشفعة انما تثبت لدفع الضرر والضرر لا يزال بالضرر والثاني تثبت وان تعذر المرور لان المشتري هو الذي اضر بنفسه حيث اشترى مثل هذه الدار والثالث لا تثبت وان امكن المرور اذا كان في اتخاذ الممر عسر او مؤنة لها وقع لان فيه ضررا ظاهرا ومحل الخلاف اذا لم يتسع الممر فان اتسع بحيث يخلي للمشتري الدار منه شيئا ثبتت الشفعة في الباقي بلا خلاف وفي المقدار الذي لا يتسع المرور بدونه الاوجه قال السبكي نبه عليه المحاملي والماوردي وغيرهما وجزم الرافعي بثبوت الشفعة اذا باع نصيبه من الممر وحده وفيه اشكال قوله وانما تثبت فيما ملك بمعاوضة ملكا لازما متاخرا عن ملك الشفيع كمبيع ومهر وعوض خلع وصلح دم ونجوم واجرة ورأس مال سلم يعني ان الذي يستحق اخذه بالشفعة هو المملوك بعقد المعاوضة سواء كانت محضة ام غير محضة فالمملوك بارث او هبة او وصية لا يؤخذ بالشفعة لان النص ورد في البيع وما ملك بغير معاوضة ليس في معناه وقوله كمبيع مثال لما ملك بمعاوضة محضة وما هو البيع مهر مثال لغير المحضة لانه عوض النكاح وعوض خلع اي الذي وقع الخلع عليه وصلح دم اي الذي وقع الصلح عن الدم عليه وذلك حيث كانت الجناية عمدا فان كانت خطأ فالواجب فيها الابل والمصالحة عنها باطلة على الصحيح لجهالة صفاتها ونجوم اي وعوض نجوم ومعناه ان يكون كاتبه على نجوم وملك بعد ذلك شقصا فدفع الشقص الى السيد عن نجومه وصحح الرافعي في الكتابة منع الاعتياض عن نجوم الكتابة والصحيح ما ذكره هنا من الجواز فهو المنصوص قاله السبكي قال وقوله واجرة يصح ان يكون معطوفا على المضاف بجعل الشقص اجرة ويصح عطفه على المضاف اليه بان ياخذ عوضا عن الاجرة المستحقة وقوله ورأس مال سلم يتعين ان يكون معطوفا على المضاف لانه يمتنع الاعتياض عنه قبل قبضه وبعد قبضه يصير كسائر الاموال والاوفق في الاجرة ان يكون المستاجر منافع بدن حرا او عبدا او غيرهما وجعل الشقص منفعة لجعل [illegible] فلو قال كمبيع ومهر واجرة ورأس مال سلم وعوض خلع وصلح دم ونجوم كان احسن وقال الزركشي احترز بلازم عما اذا جرى البيع بشرط الخيار وانما يمشي على وجه ولو قال لازما او آيلا الى اللزوم لاستقام واحترز بالمتاخر عما لو اشترى اثنان دارا او شقصا من دار معا لكن يرد عليه ثبوتها للورثة مع ان ملكهم للاصل حدث بعد البيع قوله ولو شرط في البيع الخيار لهما او للبائع لم يؤخذ بالشفعة حتى ينقطع الخيار لانا ان قلنا الملك للبائع فظاهر وان قلنا للمشتري فالاخذ يؤدي الى ابطال خيار البائع وذلك اضرار به قال الاسنوي تعبيره بالمبيع بالميم اصوب من الشقص فان الشرط الواقع في عقد البيع يكون في المبيع وقد علم في الثمن المعين واشتراط الخيار فيه مانع مطلقا وقوله لهما لم يذكره في المحرر وحذفه اولى فان البائع للبائع قوله وان شرط للمشتري وحده فالاظهر انه يؤخذ ان قلنا الملك للمشتري لانه اذا اخذ منه بعد الاستقرار فقبله اولى والثاني [illegible] وقطع بعضهم انه لا يؤخذ لان المشتري لم يرض بلزوم العقد والاخذ يؤدي الى لزومه واثبات العهدة عليه فعلى الاول لو لم يعلم الشفيع الا بعد الفسخ فالقياس وهو مقتضى ما في التتمة انه [illegible] في الرد بالعيب قاله الاسنوي وقال السبكي الخلاف في الرد بالعيب فيمن المقدم منهما والخلاف هنا في ان حق الشفعة هل يثبت اولا فيثبت حتى يقتضي الخيار وعلى الثبوت يصير كالرد بالعيب ويتجه ان ياتي فيه ذلك الخلاف ويخرج منه على قولنا بثبوت حق الشفعة للشفيع اذا كان الخيار للمشتري قولان في انه هل للشفيع منع المشتري من الفسخ كما في الرد بالعيب لكن الاصح في الرد ان له المنع وكلام الرافعي هنا يوهم انه مثله والذي ينبغي انه ليس له منعه لان الملك لم يلزم بخلاف الرد بالعيب نعم ان بادر واخذ فقد امتنع الفسخ قوله والا فلا اي وان قلنا الملك للبائع او موقوف فلا يؤخذ بالشفعة حتى ينقضي الخيار لانه انما ياخذ من المشتري وقيل ياخذ لانقطاع سلطنة البائع وكلام المصنف يوهم ان الخلاف في هذه الحالة قولان وليس كذلك تنبيه خيار المجلس فيما ذكره كخيار الشرط وانفراد احدهما بالخيار متصور باسقاط صاحبه خيار نفسه فلو عبر بقوله ولو ثبت في المبيع الخيار الخ لكان احسن وقال الاسنوي مجرد البيع لا يكفي في ثبوت الشفعة بل لا بد في ثبوتها من ملك المشتري ومن في معناه واليه اشار بقوله فيما ملك ولا يشترط اللزوم على الاصح وكان ينبغي حذفه لان له المطالبة قبل القبض ايضا لكن هل يجبر المشتري على القبض ثم ياخذ منه او ياخذ من البائع ويقوم قبضه مقام قبض المشتري وجهان قوله ولو وجد المشتري بالشقص عيبا واراد رده بالعيب واراد الشفيع اخذه ويرضى بالعيب فالاظهر اجابة الشفيع لان حقه سابق فانه ثابت بالبيع وحق المشتري ثابت في الرد بالاطلاع ولان غرض الرد الوصول الى الثمن وهو حاصل باخذ الشفيع والثاني يجاب المشتري لانه قد يريد استرداد عين ماله ودفع عهدة الشقص عن نفسه فعلى الاصح لو رده المشتري قبل علم الشفيع ثم جاء طالبا فالاصح يفسخ الرد و

ياخذ ويجري الخلاف فيما اذا كان الثمن معيبا فاراد البائع الرد وهذه المسئلة تتعلق بقيد اللزوم وقال الزركشي اذا استقال البائع المشتري فاجابه بعد لزوم العقد فللشفيع منعهما من ذلك واسترجاعه من يد البائع حكاه الماوردي عن ابن القطان وينبغي ان يجيء فيه خلاف الرد بالعيب لان كلا منهما فسخ قوله ولو اشترى اثنان دارا او بعضها فلا شفعة لاحدهما على الآخر لاستوائهما في وقت حصول الملك والشرط ان يكون متاخرا كما في الضابط قال الاسنوي ويرد عليه ما لو باع احد الشريكين نصيبه بشرط الخيار له ثم باع الثاني نصيبه في زمن الخيار بيع بتات فلا شفعة في المبيع اولا للبائع الثاني لزوال ملكه ولا للمشتري منه وان تقدم ملكه على ملك المشتري الاول اذا قلنا بالاصح ان المشتري لا يملك في مدة خيار البائع لان سبب الشفعة البيع وهو سابق على ملكه كذا قاله الرافعي ووجه الايراد ان المشتري الثاني لا ياخذ المبيع اولا وان كان ملكه متاخرا فالصواب ان يقول متاخرا عن سبب ملكه قال السبكي واما الشفعة في المبيع ثانيا فموقوفة ان توقفنا في الملك وللبائع الاول ان ابقينا ملكه وللمشتري منه ان انتقل له قوله ولو كان للمشتري شرك في الارض فالاصح ان الشريك لا ياخذ كل المبيع بل حصته مثاله دار بين ثلاثة اثلاثا فاشترى احدهم نصيب صاحبه فللثالث السدس فقط لانه والمشتري شريكان فيستويان والثاني ياخذ كل المبيع لان الشفعة تستحق على المشتري فلا يستحقها على نفسه وجوابه بان شركته لم يثبت له الشفعة بل اسقطها عنه كما نجز ولا بعد فيه وسقط وقوله شرك بكسر الشين اي نصيب ولا حاجة الى قوله في الارض لانه قد علم ما تثبت فيه الشفعة وما لا تثبت قوله ولا يشترط في التملك بالشفعة حكم حاكم لانه ثابت بالنص ولا احضار الثمن لانه تملك بعوض فلا يشترط احضار العوض كالبيع ولا حضور المشتري كما في الرد بالعيب والمقصود ان كل واحد منها ليس شرطا بعينه واما اشتراط واحد منها ففيه قال الزركشي ولا يشترط الحضور عند الشقص ولو [illegible] في غير بلد الشقص فاخر الشفيع السير العود اليه يبطل حقه نص عليه وهل يحتاج الشفيع الى تبيين مقدار سهمه اجاب ابن الصلاح اذا اقام البينة على كونه شريكا كفى واستحق الشفعة قوله ويشترط لفظ من الشفيع اي كالبيع فلو سلم الشفيع الثمن للمشتري وتسلم الشقص قال القاضي يصح وقال المتولي والرافعي يبنى على ان المعاطاة هل يفيد الملك وهذا التفريع ان المعاطاة لا تختص بالمحقر والمفهوم من كلام المتولي انه يكون بيعا لا اخذا بالشفعة ويظهر اثره في ثبوت خيار المجلس والمفهوم من كلام القاضي حسين انه اخذ بالشفعة قاله السبكي قوله كتملكت او اخذت بالشفعة اي وما اشبههما واللفظ ركن يشترط في صحته معرفة الشفيع بالثمن وان لا يتملك بمجهول ولا يكفي ان يقول انا مطالب بالشفعة ونحو ذلك وقيل يكفي المطالبة قوله ويشترط مع ذلك اما تسليم العوض الى المشتري فاذا تسلمه او الزمه القاضي التسلم ملك الشفيع الشقص يعني ان مجرد اللفظ لا يكفي ولا بد من احد امور ثلاثة احدها اي تسليم الثمن فيقبضه المشتري فان لم يقبضه خلي بينه وبينه او يرفع الى الحاكم حتى يلزمه التسلم او يقبضه عنه القاضي وحينئذ يحصل الملك واشار الى الثاني بقوله واما رضى المشتري بكون العوض في ذمته فيحصل الملك اذا سلم الشقص اليه وكذا ان لم يسلم في الاصح نعم لو كان المبيع شقص دار عليها صفائح من ذهب والثمن فضة او بالعكس وجب التقابض في المجلس واشار الى الثالث بقوله واما قضاء القاضي له بالشفعة اذا حضر مجلسه واثبت حقه اي في الشفعة فيملك به في الاصح لان اختيار التملك قد تاكد بحكم الحاكم والثاني لا يملك بذلك لانه لم يرض بذمته ولا يقوم الاشهاد على الطلب واختيار الشفعة مقام قضاء القاضي على الاصح ويشترط في التملك ان يكون الثمن معلوما للشفيع ولا يشترط ذلك في الطلب واذا ملك الشفيع الشقص بغير الطريق الاول لم يكن له ان يتسلمه حتى يؤدي الثمن واذا لم يكن الثمن حاضرا وقت التملك امهل ثلاثة ايام فان انقضت ولم يحضره فسخ الحاكم تملكه وقيل يبطل حقه قوله ولا يتملك شقصا لم يره الشفيع على المذهب قال في المحرر واظهر الطريقين ان تملك الشفيع الشقص الذي لم يره على الخلاف في شراء الغائب والثاني المنع بكل حال اي لانه ياخذ من غير رضى المشتري فيبنى ان الاصح طريقة الخلاف وسلم من ايقاع الظاهر موضع المضمر ولو قال المنهاج ولا يملك الشفيع شقصا لم يره لكان احسن فان قلنا بالمنع لم يملك قبل الرؤية وليس للمشتري منعه وان صححناه فله التملك والاصح في الروضة القطع بثبوت خيار الرؤية وعلى هذا فللمشتري ان يمتنع من قبض الثمن واقباض المبيع حتى يراه ليكون على ثقة منهاج

فصل ان اشترى بمثلي اخذه الشفيع بمثله لانه اقرب الى العدل فان كان مائة رطل حنطة فالاصح انه ياخذه بمثله وزنا ولو كان المثل منقطعا عند الاخذ عدل الى القيمة قوله او بمتقوم فبقيمته اي بقيمة العوض لانها مثله في المعنى يوم البيع اي وقت البيع لانه وقت استحقاق الشفعة وقيل يوم استقراره بانقطاع الخيار كما يعتبر قدر الثمن حينئذ قوله او بمؤجل فالاظهر انه مخير بين ان يعجل وياخذ في الحال او يصبر الى المحل وياخذ نص عليه في الجديد وروى الاكثرون عن القديم انه ياخذه بالمؤجل عليه كما اخذه المشتري وخرج ابن سريج انه ياخذه بسلعة لو بيعت الى ذلك الاجل لبيعت بذلك القدر وقال في النهاية انه اعدل فعلى الجديد لا يبطل حقه بالتاخير لانه معذور والاصح في اصل الروضة انه يجب اعلام المشتري بالطلب والذي في الشرح الاشبه عدم الوجوب ولو حل الثمن على المشتري بموته لم يتعجل الاخذ على الشفيع بل هو على خيرته ولو اختار الصبر ثم عن له ان يعجل الثمن وياخذ قال في المطلب الذي يظهر ان له ذلك وجها واحدا قوله ولو بيع شقص وغيره اخذه

بحصته من القيمة يعني اذا بيع ما فيه شفعة وما لا شفعة فيه اصلا ولا تبعا فللشفيع ان ياخذ ما فيه الشفعة لعموم ادلة الشفعة ولا ياخذ ما لا شفعة فيه وانما ياخذه
بحصته من الثمن باعتبار قيمتهما يوم البيع فاذا قيل قيمة الشقص مائة وقيمة المضموم اليه خمسون اخذ الشقص بثلثي الثمن ولا خيار للمشتري وان تفرقت صفقته لدخوله
فيها عالما بالحال وقوله بحصته من القيمة سبق قلم **قوله** وياخذ الممهور بمهر مثلها وكذا عوض الخلع لان البضع متقوم وقيمته مهر المثل سواء كان اقل من قيمة
الشقص ام لا وقيل ياخذ بقيمة الشقص وعلى الاول يعتبر مهر مثلها يوم النكاح والخلع فلو امهرها شقصا غير معلوم كان لها صداق مثلها ولم يكن فيه شفعة لانه
مجهول قاله الزركشي ويوخذ الشقص الذي جعل متعة بمتعة مثلها والذي جعل اجرة باجرة مثل العين المستاجرة لانها قيمة المنفعة والذي صولح عليه
عن الدم بقيمة الدية يوم الجناية والذي اخذ عن النجوم بمثل النجوم او بقيمتها والمجهول راس مال السلم بمثل المسلم فيه ان كان مثليا وبقيمته ان كان متقوما
قوله ولو اشترى بجزاف اي من موزون او مكيل او مذروع وتلف امتنع الاخذ لان شرط الاخذ العلم بالثمن ولم يوجد ولو كان غائبا لم يكلف البائع
احضاره ولا الاخبار عن قدره كذا قاله الرافعي وغيره امتناع الاخذ فيما كان الاولى ان يقول بجزاف ليس بحاضر وفي معنى الجزاف ما لو كان الثمن عرضا
معينا لا ينضبط بالصفة والاصح السلم فيه كالجواهر قاله الزركشي **قوله** فان عين الشفيع قدرا وقال المشتري لم يكن معلوم القدر حلف على نفي العلم اي بذلك
القدر المدعى به لان الاصل عدم علمه به ولا يحلف انه اشتراه بثمن مجهول لانه قد يعلمه بعد الشرى وقال ابن سريج لا يقنع منه بذلك ولا يحلف عليه بل ان اصر
جعل ناكلا وردت اليمين على الشفيع فيحلف وياخذه والمنصوص الذي عليه الجمهور الاول ولو قال المشتري نسيت الثمن فهو على هذا الخلاف وقال الزركشي علم
من قوله عين انه لو جهل الشفيع فلم يعين هو ولا المشتري بطلت الشفعة **قوله** وان ادعى علمه اي علم المشتري ولم يعين قدرا لم يسمع دعواه في الاصح اي حتى يعين
قدرا فيحلف المشتري انه لا يعرفه لانه لم يدع حقا له والثاني يسمع وجزم به الماوردي ونقله المتولي عن الاصحاب ولم يحك الرافعي الاول في الشرح الا عن البغوي وهذا
هو الخلاف في الدعوى بما ليس بحق لكنه ينفع في الحق والراجح السماع قاله الزركشي فعلى الاول طريق الشفيع ان يعين قدرا فان ساعده المشتري فذاك وان انكر حلفه على
نفيه فان نكل حلف على ما عينه وان حلف المشتري زاد وادعى ثانيا وهكذا ينتقل الى ان ينكل المشتري فيستدل الشفيع بنكوله على انه لا ينكر ويحلف لان اليمين تجوز
استنادا بالظن وعلى الثاني يحلف المشتري فان نكل حلف الشفيع على علم المشتري وحبس المشتري حتى يبين قدره **قوله** واذا ظهر الثمن مستحقا فان كان معينا بطل البيع والشفعة اي
سواء كان عرضا ام نقدا الا ان العقد عند تعيين بالتعيين وكذا ان لم يظهر مستحقا ولكن تلف في يد المشتري قبل القبض قال القاضي حسين على الاصح وبناه المتولي على
انه هل يرتفع من اصله او من حينه قال ابن الرفعة وهذا البناء يقتضي ان الاصح ثبوت الشفعة ولو ظهر بعضه مستحقا بطل البيع في ذلك القدر وفي الباقي قولا التفريق
فان فرقنا واجاز المشتري فللشفيع الاخذ وان اختار الفسخ واراد الشفيع الاخذ ففيه الخلاف فيما اذا اصدقها شقصا ثم طلقها قبل الدخول **قوله** والا ابدل وبقيا
اي ان كان في الذمة لزم المشتري ابداله وبقي البيع والشفعة لا خلل فيهما وللبائع استرداد الشقص وحبسه الى ان يقبض الثمن وخروج الدنانير نحاسا ونحو وجها
مستحقة ولو خرج الثمن رديا ورضي به البائع لم يلزم المشتري الرضى بمثله بل ياخذ من الشفيع ما اقتضاه العقد نقله الرافعي عن التهذيب **قوله** وان دفع الشفيع مستحقا لم
تبطل شفعته ان جهل اي استحقاق المدفوع قطعا اذ لا تقصير منه وان قلنا الشفعة على الفور لانه معذور **قوله** وكذا ان علم في الاصح لانه لم يقصر في الطلب
لا يستحق بمال معين حتى يبطل استحقاقه والثاني تبطل لانه اخذه بما لا يجوز الاخذ به فكانه ترك الشفعة مع القدرة عليها وظاهر عبارة الكتاب انه لا فرق في جريان الوجهين
بين ان يكون الثمن معينا بان يقول تملكت الشقص بهذه الدنانير او غير معين بان يقول ملكته بعشرة دنانير وقال به بعضهم وصحح المص تبعا لابي حامد واخرين ان الخلاف في المعين
فان كان في الذمة لم تبطل قطعا واذا قلنا لا تبطل شفعته عالما كان او جاهلا فهل نتبين انه لم يملك باداء الثمن المستحق ويفتقر الى تملك جديد او يقول ملكه والثمن دين
عليه وجهان قال الغزالي اصحهما الثاني قال الرافعي وهو خلاف المفهوم من كلام الجمهور لا سيما في حالة العلم قال الاسنوي ويظهر فائدتهما في الفوائد كالاجرة والثمرة
النخل **قوله** وتصرف المشتري في الشقص كبيع ووقف واجارة صحيح لانه تصرف في ملكه وحق الشفيع لا يمنع كما ان حق الواهب في الرجوع لا يمنع تصرف المتهب وعن ابن سريج
انه باطل كالمرهون والجاني وحكى ابن القطان في الوقف وجها بالتفاته موقوف فان جاء الشفيع وطالب بطل الوقف وان عفا صح الوقف قال الزركشي والاشبه
في جريانه في سائر التصرفات **قوله** وللشفيع نقض ما لا شفعة فيه اي ما لا يستحق به الشفعة لو وجد ابتداء كالوقف واخذه لان حقه ثابت باصل العقد فلا يتمكن المشتري
من ابطاله **قوله** ويتخير فيما فيه شفعة كبيع بين ان ياخذ بالبيع الثاني او ينقضه وياخذ بالاول لان كلا منهما صحيح وربما كان الثمن في احدهما اقل او من جنس هو عليه ايسر و
قيل ان تصرف المشتري لا ينقض مطلقا ولكن يجد له حق الشفعة ان كان التصرف الثاني مما يثبتها كالبيع وقيل ليس له نقضه وتبطل شفعته وقيل ينقض ما عدا الوقف **قوله** ولو

في كلام حكاه ه

خ
بل يحلف على البت فانه

كالوقف ه

اختلف المشتري والشفيع في قدر الثمن صدق المشتري اي بيمينه لانه اعلم بالعقد الذي باشره من الشفيع ولانه ملكه فلا يزال ملكه وكذا لو اشترى بعرض واختلفا في قيمته فان نكل المشتري حلف الشفيع
واخذ بما حلف عليه وان كان بينة قضي بها ولا تقبل شهادة البائع لاحدهما وقيل تقبل **فروع** اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن فان ثبت قول المشتري فذاك وان ثبت قول
البائع لزم المشتري ما ادعاه البائع واخذ الشفيع بما ادعاه المشتري وتقبل شهادة الشفيع للبائع ولا تقبل للمشتري وان لم تكن بينة وتحالفا وفسخ العقد فان كان قبل الاخذ
ففي سقوطه حقه الخلاف في خروجه معيبا **قوله** وكذا لو انكر الشراء او كون الطالب شريكا صور ذلك الاولى ان يجد الشقص في يد شخص والشريك غائب فان اقتصر في الجواب على قوله لا
تستحق علي الشفعة حلف عليه وان قال ما اشتريت بل ورثت او اتهبت فقيل يحلف انه لا يستحق عليه الشفعة وقيل يحلف على وفق ما انكر وان نكل حلف المدعي واخذ الشقص
في الثمن الخلاف فيما اذا لم يسلمه شيئا وهو ينكر ولا يصح تمكين المدعي من الاخذ قبل اعتراف الغائب لتصادقهما ولكن القاضي انه اخذ الشفعة باقرارهما والغائب على حجته و
اما في الثانية فيحلف على نفي العلم بشركته واذا حلف احتاج الطالب الى البينة على الشركة ويكفي شاهد وامراتان او ويمين فان نكل حلف الطالب على البت واخذ بالشفعة وكذا
لو انكر تقدم ملك الطالب على ملكه **قوله** فان اعترف الشريك بالبيع فالاصح ثبوت الشفعة لان اقراره يتضمن اثبات حق للمشتري وحق للشفيع فلا يبطل حق الشفيع بانكار المشتري و
الثاني لا تثبت لان الشفيع فرع المشتري ولم يثبت ملكه **قوله** ويسلم الثمن الى البائع ان لم يعترف بقبضه اي اذا اثبتت الشفعة ولم يعترف البائع بقبض الثمن فلا حاكم ان الثمن يسلم اليه وفي كيفية
تسليمه وجهان اصحهما ان الشفيع يسلمه اليه وتقبضه منه ويملكه بغير حاكم وقيل ينصب القاضي امينا ليقبض الثمن من الشفيع للمشتري ويدفعه الى البائع ويقبض الشقص من البائع للمشتري
ويدفعه الى الشفيع **قوله** وان اعترف اي البائع بقبضه فهل يترك في يد الشفيع ام ياخذه القاضي ويحفظه فيه خلاف سبق في الاقرار نظيره الاصح هو الترك في يده وقيل يجبر المشتري على
قبوله او الابراء عنه وكان ينبغي ان يقول في ذمة الشفيع فانه لا يتعين الا بقبض وهو لم يقبض وبه عبر الماوردي وغيره قاله الزركشي وقوله ياخذه الصواب اولا ام يكون بعد
العين واو بعد هل **قوله** ولو استحق الشفعة جمع اخذوا على قدر الحصص صحح اكثر الاصح ان الاخذ مستحق بالملك فقسط على قدر الملك كالاجرة والثمرة وفي قول على الرؤوس
نص على القولين في كل موضع وقال في الثاني وهذا القول اقول قال السبكي وهو المختار لان النبي صلى الله عليه وسلم اناطها باسم الشركة وهو في الجميع سواء **فرع** اذا مات الشفيع استحق حقه
الورثة والمذهب انه على قدر الارث وقيل بالسوية قطعا وقيل على القولين **قوله** فلو باع احد الشريكين نصف حصته لرجل ثم باقيها لاخر اي قبل اخذ الشريك ما باع اولا
فالشفعة في النصف القديم اي اذا كان البيعان على الترتيب واشار اليه بثم فان وقعا معا فالشفعة فيهما للاول خاصة **قوله** والاصح انه ان عفا عن النصف الاول شاركه المشتري
الاول في النصف الثاني يعني ان الشريك القديم اذا لم ياخذ النصف الاول واراد اخذ الثاني شاركه فيه المشتري الاول لان ملكه استقر بعدم اخذ الشريك القديم **قوله** والا فلا اي وان لم
يعف القديم عن النصف الذي اشتراه الاول بل اخذه لم يشاركه الاول لزوال ملكه وقيل لا شفعة للمشتري الاول في النصف الثاني وان لم ياخذ الشريك القديم النصف الاول
وقطع بعضهم بالاول **قوله** والاصح انه لو عفا احد شفيعين سقط حقه قياسا على سائر الحقوق **قوله** ويخير الاخر بين اخذ الجميع وتركه وليس له الاقتصار على
حصته لان اخذ البعض اضرار بالمشتري والثاني يسقط حقهما معا كالقصاص والثالث لا يسقط حق واحد منهما تغليبا للثبوت قال السبكي وعليه لا بد من ترجيح التقطع
بان حق الثبوت لكل منهما على الكمال وانما يزاحمه الاخر ويعفو احدهما زال التزاحم **قوله** وان الواحد اذا اسقط بعض حقه سقط كله لان تبعيض الصفقة فيه اضرار فاذا
اسقط بعضه سقط كله كالقصاص اذا عفى المستحق عن بعضه والثاني لا يسقط شي قياسا على ما لو عفى عن بعض حد القذف والثالث يسقط ما اسقطه ويبقى الباقي لانه حق
مالي قابل للانقسام قال الامام وهذه الاوجه اذا لم نحكم بان الشفعة على الفور فان حكمنا به فطريقان قيل يسقط قطعا لان العفو عن البعض تاخير لطلب الباقي وقيل يحمل
ذلك اذا بادر الى طلب الباقي واجري الخلاف وهي مقتضى كلام المص وقال في المطلب انها الاشبه وانه اذا طلب الكل واستمهل لتحصيل الثمن امهل ولو ثبتت الشفعة لواحد
فمات عن ابنين فعفى احدهما فالاصح انها كثبوتها لاثنين عفى احدهما **قوله** ولو حضر احد شفيعين فله اخذ الجميع في الحال فاذا حضر الغائب شاركه اتفق الاصحاب
عليه وهو يدل لثبوت الحق لكل منهما على الكمال قطعا والمراد المشاركة في ملك الشقص لا في ريعه على الاصح قاله الزركشي ولو اراد ان ياخذ حصته فقط فان لم
يوافقه المشتري فليس له ذلك قطعا وان وافقه قال ابن الرفعة يظهر ان ياتي فيه وجهان والمفهوم من كلامهم المنع **قوله** والاصح ان له تاخير الاخذ الى قدوم الغائب
لان له عذرا ظاهرا في ان لا ياخذ ما يؤخذ منه والثاني لا لتمكنه من الاخذ فلو كانوا ثلثة فاخذ الحاضر الجميع ثم حضر احدهما فياخذ منه النصف بنصف الثمن واذا حضر
الثالث فله ان ياخذ من كل واحد ثلث ما في يده **قوله** ولو اشتريا شقصا فللشفيع اخذ نصيبهما ونصيب احدهما اي قطعا لانه لا تفريق عليه سواء قلنا الصفقة
متعددة وهو الاصح ام متحدة نظرا الى المعنى **قوله** ولو اشترى واحد من اثنين فله اخذ حصة احد البائعين في الاصح لتعدد الصفقة بتعدد البائع والثاني لا لان
المشتري ملك الكل بصفقة واحدة في الصورتين فلا تفرق عليه ولو باع اثنان نصيبهما لاثنين بعقد واحد فهو كاربعة عقود على الاصح ان تعدد البائع كتعدد المشتري فللشفيع ان

الاول للشريك ه

بأخذ ما شاء **قوله** ولا ظهر أن الشفعة على الفور لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه بسند ضعيف أي أنها تفوت عند عدم المبادرة ولأنه خيار ثبت لدفع الضرر فكان على الفور كالرد بالعيب والمراد بالفور طلبها لا تملكها قاله ابن الرفعة قال الزركشي تبعا لصاحب البيان وغيره وظن الاتفاق فيه وليس كذلك ففي إشراف الهروي إظهار الطلب على الفور ويجوز تأخير التملك إلى الرفع إلى القاضي والثاني أن التملك على الفور بشرط إذا علم بالثمن أن يقول تملكت ويشهد عليه انتهى والثالث أنها إلى ثلاثة أيام نص عليه في سنن حرملة وعن القديم إلى التصريح بالإسقاط ويعبر عنه بأنه على التأبيد واختاره السبكي قال وكل هذا إذا علم الشفيع بالبيع فإن لم يعلم حتى مضى سنون فهو على شفعته قطعا وقال صاحب الكافي إنما يكون على الفور بعد علمه بالشراء وبالمشتري وبقدر الثمن فإن لم يعلم شيئا من هذا حتى مضى سنون لا يبطل حقه حكاه الزركشي قال السبكي ولا خلاف أنه يسقط بصريح العفو لكن هل له أن يعود إلى الطلب ما دام في مجلس العفو وجهان أحدهما نعم وهو المنصوص **قوله** فإذا علم الشفيع بالبيع فليبادر على العادة أي لا يكلف العدو ونحوه بل ما عد تقصيرا أو توانيا في الطلب يسقط الشفعة وما لا فلا **قوله** فإن كان مريضا أو غائبا عن بلد المشتري أو خائفا من عدو فليوكل إن قدر وإلا فليشهد على الطلب فإن ترك المقدور عليه منهما بطل حقه في الأظهر أعلم أن المعذور بمرض أو غيبة أو حبس ظلما أو بدين وهو معسر وعاجز عن البينة بإعسار يجب عليه التوكيل إن قدر فإن لم يفعل فالأصح بطلان حقه وإذا عجز عن التوكيل فليشهد على الطلب فإن لم يشهد فقولان أظهرهما بطلانه لإشعاره بالترك والثاني لا يبطل لأن الإشهاد إنما يكون لإثبات الطلب عند الحاجة فلو كان الطريق مخوفا جاز التأخير إلى أن يجد رفقة معتمدين يصحبهم هو أو وكيله والإشهاد على الأظهر وأفهم كلامه أن الإشهاد لا يجب عند خروجه للطلب غائبا كان أو حاضرا وهو الأصح **تنبيه** قول المصنف فإن ترك المقدور عليه منهما أي كل واحد في محله فموكل عند القدرة عليه سواء قدر على الإشهاد أم لا ويشهد إن عجز عن التوكيل كما دل عليه صدر كلامه وكان الأقرب أن يعبر بالأصح فإن الخلاف لا أوجه وفي الثانية قال في الروضة تما صح أو لا ظهر وجزم السبكي بأنهما قولان منصوصان وقال في التحرير مقتضى عبارة الحاوي جواز التوكيل مع القدرة وإنه لا يختص بحالة المرض ونحوها قال ولعل يتقيد بهم بالعجز والمرض ونحوه لأن التوكيل في معنى طريقا لا أنه يمتنع مع القدرة على الطلب بنفسه **فرع** إذا أمكنه الإشهاد فلم يشهد عليه فهل يؤمر أن يقول تملكت الشقص وجهان **قوله** ولو كان في صلاة أو حمام أو طعام فله الإتمام أي ولا يكلف قطعها على خلاف العادة على الأصح وعلى هذا لو دخل وقت الأكل أو الصلاة أو قضاء الحاجة جاز له أن يقدمها فإذا فرغ طلب الشفعة ولا يلزمه تخفيف الصلاة **قوله** ولو أخر وقال لم أصدق المخبر لم يعذر إن أخبره عدلان لأن ذلك مثبت بشهادتهما والرجل والمرأتان كالعدلين فلو قال جهلت ثبوت عدالتهما وكان مثله يجوز أن يخفى عليه لم يقبل قوله قاله في المطلب ولو قال لم أعلم أن لي الشفعة أو كونها على الفور وهو ممن يخفى عليه صدق ولو اعتذر بمرض أو حبس أو غيبة وأنكر المشتري فإن علم العارض الذي يدعيه صدق أي الشفيع وإلا فالمشتري قال الإسنوي كذا قاله الرافعي ورأيت في الأم أن القول قول الشفيع ولم يفصل **قوله** وكذا ثقة في الأصح أي حرا كان أو عبدا أو امرأة لأنه إخبار والثاني يعذر لأن الحجة لا تقوم به **قوله** ويعذر إن أخبره من لا يقبل خبره أي ممن لا يوثق به وهو الكافر والفاسق والصبي والمغفل وفي الصبي وجه وإذا بلغ عدد المخبرين حدا لا يحتمل التواطؤ على الكذب وأخر بطل حقه وإن كانوا فساقا **قوله** ولو أخبر بالبيع بألف فترك فبان بخمسمائة بقي حقه لأنه لم يرغب بالألف ويرغب بخمسمائة **قوله** وإن بان بأكثر أي بأكثر من ألف بطل لأن من لم يرغب بألف فبأكثر أولى أن لا يرغب ولو بلغه البيع من زيد فبان من عمرو أو بجنس من الثمن فبان بغيره أو أن الشريك باع كل نصيبه فبان بعضه أو بالعكس فعفى لم يبطل حقه **قوله** ولو لقي المشتري فسلم عليه أو قال بارك الله في صفقتك لم يبطل لأن السنة السلام قبل الكلام ولأنه قد يدعو ليأخذ صفقة مباركة **قوله** وفي الدعاء وجه لأنه يشعر بتقرير الشقص في يده فلا يتم الطلب بعده ومحله فيما إذا قال بارك الله لك فيه ولو قال اشتريت رخيصا بطلت شفعته قطعا وكذا لو قال بعني أو استوهبه ولو قال بكم اشتريت لم يبطل في الأصح **قوله** ولو باع الشفيع حصته جاهلا بالشفعة فالأصح بطلانها لزوال سبب الشفعة وهو الملك والثاني لا لأن سببها الشركة حال البيع فلا يضر زوالها واحترز بقوله جاهلا عما لو باعها عالما فإن شفعته تبطل قطعا ولو باع بعضها عالما بطلت على الأظهر فإن كان جاهلا فالأصح من زوائده أنها لا تبطل ولا فرق بين البيع والهبة وغيرهما مما يزيل الملك والله سبحانه أعلم

كتاب القراض

القراض والمضاربة أن يدفع إليه مالا ليتجر فيه والربح مشترك القراض لغة أهل الحجاز مشتق من القرض وهو القطع لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله والمضاربة لغة أهل العراق من الضرب في الأرض وهو قطعها بالسفر والأصل في الباب الإجماع وبعضهم قاسه على المساقاة واحترز بقوله والربح مشترك عن الوكيل والعبد المأذون وقوله أن يدفع قال السبكي قد يقال القراض العقد المقتضي للدفع لا نفس الدفع وقوله ليتجر فيه خرج به عمل غير التجارة كالعارية والوديعة والتعريف غير مانع لإطلاقه المال

185

ولو قال بعد التسليم **قوله** ويشترط لصحته كون المال دراهم أو دنانير أركان القراض خمسة الأول رأس المال وله شروط أربعة أن يكون نقدا معينا معلوما مسلما إلى العامل فقوله دراهم أو دنانير أي لا يكون من غيرهما ويجوز أن يكون دراهم ودنانير معا ودليل صحته عليهما الإجماع احتج به الشيخ أبو محمد ونقل ابن المنذر عن الأوزاعي وطاوس وغيرهما القراض على العروض وقيل إنه إجماع الصحابة قاله الزركشي **قوله** فلا يجوز على تبر وحلي ومغشوش وعروض لأن التبر والحلي تختلف القيمة كالعروض والمغشوش نقد وعرض والقراض رخصة جوز للحاجة فيختص بما يسهل التجارة عليه ويروج غالبا وهو الأثمان وقيل يجوز على المغشوش الذي يروج رواج الخالص وقواه السبكي وقيل يجوز على المغشوش والفلوس وقيل على كل مثلي **قوله** ومعلوما أي قدرا أو صفة فلا يجوز على كيس من الدراهم مجهول الوزن أو الصفة لأن في الجهل برأس المال جهلا بالربح **قوله** معينا أي فلا يصح أن يقارضه على دين له في ذمة الغير ولا أن يقارض صاحب الدين المديون بالاتفاق لا صحابنا ولا صح أنه لا يصح أن يقارضه على إحدى الصرتين للإبهام وأفهم إطلاقه أنه لو قارضه على ألف في الذمة ثم عينها في المجلس لا يصح وهو ما قطع به البغوي وقطع القاضي والإمام بالصحة وصححه في الشرح الصغير قاله الإسنوي وأطلق الماوردي أنه لا يجوز القراض على مال غائب وجعله علة للمنع على القراض في الدين حكاه الزركشي **قوله** وقيل يجوز على إحدى الصرتين صورها الرافعي بما إذا دفعهما إليه وكان ما فيهما معلوم القدر متساويا ويفهم منه الاشتراط ليتمكن من التصرف في أحدهما عقب العقد **فرع** لو قارض المودع أو غيره على الوديعة صح إذا كان قدرا ولو قارض الغاصب على المغصوب صح في الأصح وفي البراءة عن ضمان الغصب وجهان **قوله** ومسلما إلى العامل قال السبكي ليس المقصود اشتراط تسليمه حالة العقد أو في المجلس بل أن لا يشترط عدم تسليمه كما يشير إليه **قوله** فلا يجوز شرط كون المال في يد المالك أي ولا وكيله لأنه قد لا يجده عند الحاجة وحكى الماوردي وجهان في شرط يده أو يد وكيله لأنه أطلق تصرفه وإنما استوثق في حفظ المال حكاه الزركشي وقال كان ينبغي للمصنف أن يقول وأن يستقل بالتصرف فلا يجوز شرط عمله معه لأنه شرط آخر غير التسليم **قوله** ولا عمله معه يعني أنه لا بد من استقلال العامل بالتصرف لأن انقسام اليد يقتضي انقسام اليد ويبطل الاستقلال ولو شرط أن يراجعه أو يراجع مشرفا عليه لم يصح أيضا **قوله** ويجوز شرط عمل غلام المالك معه على الصحيح أي المنصوص كالمساقاة ولأنه إعانة للعامل والمراد عبده وعلى هذا لا بد من معرفته بالرؤية أو الوصف والثاني لا وصححه جماعة لأن يد العبد كيد سيده ومحل الخلاف إذا لم يشترط مراجعة الغلام في التصرف فإن شرط فسد قطعا قاله في الروضة تبعا للبسيط قال ابن الرفعة ويجيء الوجه السابق عن الحاوي حكاه الزركشي **قوله** ووظيفة العامل التجارة وتوابعها كنشر الثياب وطيها فلو قارضه ليشتري حنطة فيطحن ويخبز أو غزلا فينسجه ويبيعه فسد القراض الركن الثاني العمل وله ثلاثة شروط الأول أن يكون تجارة وهي الاسترباح بالبيع والشراء وهي أمور لا ينضبط مست الحاجة إلى العقد عليها والطحن والخبز والنسج أمور معلومة يجوز الاستئجار عليها قال في المطلب وتعليلهم يشعر بأن المراد إذا شرط ذلك على العامل فلو شرط الاستئجار من يفعل ذلك وحظه التصرف فالظاهر الجواز قال الزركشي وفيه نظر مشتاه أنه هل يعد ذلك من التوابع فيصح أو لا انتهى ولو اشترى الحنطة وطحنها من غير شرط فالأصح أن القراض باق ثم إن طحن بغير إذن فلا أجرة له ويصير ضامنا وعليه غرم ما نقص بالطحن وإن باعه لم يكن الثمن مضمونا عليه والربح بينه وبين المالك كما شرطا **قوله** ولا يجوز أن يشترط عليه شراء متاع معين أو نوع يندر وجوده أو معاملة شخص الشرط الثاني أن لا يكون مضيقا عليه بالتعيين فلو قال لا تشتر إلا هذه السلعة أو عينا يندر وجودها كالياقوت الأحمر أو قال لا تشتر إلا من فلان أو لا تبع إلا منه فسد القراض لأنه تضييق يخل بالمقصود ولو شرط أن لا يبيع ولا يشتري من فلان جاز على الأصح ولو شرط شراء نوع عام الوجود دائما صح قطعا ولو شرط فإن كان لا يدوم كالثمار الرطبة صح في الأصح ولو قال قارضتك على أن تتصرف في كذا صح قطعا ولو شرط تعيين نوع يتصرف فيه على الأصح والإذن في البز يتناول الملبس دون البسط والفرش وفي الأكسية وجهان ولو شرط أن لا يبيع ولا يشتري إلا في سوق بعينه صح بخلاف الحانوت المعين **قوله** ولا شرط بيان مدة القراض الشرط الثالث أن لا يضيق بالتوقيت فلو ذكر مدة ومنعه التصرف بعدها فسد لأنه يخل بالمقصود من جهة أنه قد لا يجد راغبا في تلك المدة ويخالف مقتضى العقد لأن مقتضى القراض أن يبقى العامل ما في يده في آخر الأمر ولو اقتصر على قوله قارضتك سنة فالأصح أنه يفسد على خلاف ما أوهمه عبارته **قوله** وإن منعه الشراء بعدها فلا في الأصح أي لا يفسد لأن له أن يمنعه متى شاء من الشراء والمقابل له ضعيف ومقتضى عبارته جريان الوجهين إذا سكت عن البيع وقال في المطلب إنه الذي يظهر كما دل عليه كلام التنبيه وهو متجه وصورهما في الشرح والروضة تبعا للوجيز وابن الرفعة في الكفاية بما إذا نهاه عن الشراء وصرح بجواز البيع ومقتضاه الجزم بالبطلان إذا لم يصرح به قاله الإسنوي ولا يجوز أن يعلق القراض

فيقول اذا جاء راس الشهر فقد قارضتك ولو قال قارضتك الآن ولكن لا تتصرف حتى يجيء راس الشهر فالاصح انه لا يجوز ولو قال خذ المال قراضا ما شئت او ما شئت انا
او ما شئت انت جاز ولو قال ما شاء فلان لم يجز وكان قراضا فاسدا **قوله** وشرط اختصاصهما بالربح الركن الثالث الربح وشروطه اربعة
الاول اختصاصه بالمتعاقدين فلو شرطه او بعضه لثالث لم يصح لانه ليس بمالك ولا عامل نعم ان شرط عليه العمل معه كان قراضا بين اثنين وهو جائز
شرط الحضور والقبول وقيل فاسد الا ان يتصادقا على ان ما يسمى له لرب المال ويكون ذكره لذلك على سبيل الاعانة قاله الماوردي ولو كان المشروط
له عبدا لاحدهما صح وكان ذلك مضموما الى ما شرط لسيده. **قوله** واشتراكهما فيه اي هذا بابه وهذا بعمله هو الشرط الثاني فلو قال قارضتك على
ان كل الربح لك فقراض فاسد وقيل صحيح وان قال كله لي فقراض فاسد وقيل ابضاع الخلاف في المسئلتين مبني على ان النظر الى صيغ العقود او
معانيها فاذا تصرف العامل في الاولى نفذ وله اجرة المثل وكذا كل قراض فاسد تجب فيه اجرة المثل والربح كله للمالك والخسران عليه وقيل قراض صحيح
نظرا الى المعنى وهو ضعيف والصحيح في الثانية نظرا الى اللفظ ولو قال ابضعتك على ان الربح لك فهل هو ابضاع او قراض فيه الوجهان ويجريان
فيما لو قال على ان نصفه لك ولو قال ابضعتك على ان الربح لي صح وهو معنا. ولو قال تصرف والربح كله لي فابضاع بلا خلاف او كله لك فهو قرض
فائدة الابضاع ان يبعث المال مع من يتجر له فيه متبرعا والبضاعة هو المبعوث **قوله** وكونه معلوما بالجزئية اي وشرط كون الاشتراك فيه معلوما بالجزئية
وهي المناصفة او المثالثة ونحوهما الثالث والرابع **قوله** فلو قال على ان لك فيه شركة او نصيبا فسد وكذا لو قال مثل ما شرطه فلان لفلان وكانا
او احدهما جاهلين به وقيل يصح لامكان الاطلاع **قوله** او بيننا فالاصح الصحة ويكون نصفين كما لو قال هذه الدار بيني وبين فلان فانه يكون اقرارا بالنصف
والثاني لا يصح كما اذا قال على ان الربح بيننا اثلاثا ولم يبين من له الثلثان ولو قال قارضتك ولم يتعرض للربح فالمشهور البطلان وفي استحقاق العامل
اجرة المثل وجهان **قوله** ولو قال لي النصف فسد في الاصح لانه لم يشترط شيئا للعامل والثاني يصح ويكون النصف الآخر للعامل لانه السابق الى الفهم
قوله ولو قال لك النصف صح على الصحيح لانه بين نصيب العامل وما بقي للمالك بحكم الاصل وقيل لا يصح واذا جمعت بين المسئلتين حصل فيهما ثلاثة
اوجه اصحها ان بين نصيب العامل فقط صح وان بين نصيب المالك فقط لم يصح **قوله** ولو شرط لاحدهما عشرة او ربح صنف فسد اي سواء جعل
الباقي للآخر او بينهما كما صرح به في المحرر لانه قد لا يربح غير العشرة او لا ربح غير ذلك الصنف فيؤدي الى اختصاص احدهما بالربح وهو خلاف مقتضى
العقد وصورة المسئلة ان يشترط لاحدهما معينا مشاعا معلوما من الربح ولو قال لي ربح احد الالفين ولك ربح الآخر وهما متميزان فسد في الاصح ولو قال
خذه قراضا بالنصف او الثلث فوجهان قال السبكي الاشبه انه يصح وينزل على ان النصف للعامل وقال سليم اذا قلنا بالصحة فقال المالك اردت
ان يكون فاسدا او قال العامل اردت اشتراطه لي صدق العامل بيمينه لان الظاهر معه **فصل** يشترط ايجاب وقبول الركن الرابع الصيغة
وهي قارضتك او ضاربتك او عاملتك على ان تشتري وتبيع ويكون الربح بيننا نصفين فلو لم يصرح بالشراء او البيع فالمشهور الصحة لان لفظ
القراض كاف ويشترط القبول على التواصل المعتبر في سائر العقود **قوله** وقيل يكفي القبول بالفعل عبارة المحرر لا بد في القراض من الايجاب والقبول
وقيل لو قال خذ هذه الدراهم واتجر فيها على ان الربح بيننا كان اخذ يغني عن القبول وهي احسن اشارة الى الوكيل يغني وجعل الخلاف في هذه الصيغة خاصة
وهو المعروف في نقده. بالاخذ يحتمل ان يكون جعل الاخذ قبولا فيوافق المنهاج ويحتمل ان يريد التصوير فقط **قوله** وشرطهما كوكيل وموكل الركن الخامس
العاقدان فيشترط فيهما ما يشترط في الموكل والوكيل فلا يجوز مقارضة السفيه بغير اذن الولي كما لا يجوز توكيله ولا وكالته ويجوز للولي والوصي والحاكم و
امينه ان يقارض بمال اليتيم والسفيه والمجنون ممن يجوز لهم ان يوكلوا في مالهم ولا يجوز للعبد ان يقارض بما في يده ولا ان ياخذ مال غيره قراضا بغير اذن
سيده **قوله** ولو قارض العامل آخر باذن المالك ليشاركه في العمل والربح لم يجز في الاصح لانه يكون فرعا للعامل الاول وموضوع القراض ان يكون
بين مالك وعامل والثاني يجوز كما لو قارض المالك اثنين قال الزركشي وهو القوي وقال صاحب البحر في شرحه انه الذي قطع به الجمهور واحترز بقوله
ليشاركه عما اذا اذن له على ان ينسلخ من القراض ويكون وكيلا في نصب الثاني عاملا فانه جائز قولا واحدا اولا بد ان يكون المال مما يجوز القراض
عليه فلو صار عرضا امتنع قاله ابن الرفعة ولا يجوز ان يشترط الاول لنفسه شيئا من الربح فلو فعل فسد القراض وللثاني اجرة المثل على المالك وهل يرجع
الاول بالمجرد اذن المالك في ذلك قال في المطلب الاشبه الا عوال ان ابتداء رب المال بذلك دون ما اذا سال فيه لكنه يبعد بالامثال **قوله** وبغير اذنه

فاسد اي سواء قصد المشاركة في العمل والربح ام في الربح دون العمل ام قصد الانسلاخ وشبهه الامام في ذلك بما لو اراد الوصي ان يقيم غيره مقامه فيما
هو فيه وانه ممنوع قال السبكي ومثله في المنع اذا اراد المشتري وطلب الناظر ان يقيم غيره مقامه **قوله** فان تصرف الثاني فتصرف غاصب لانه بغير اذن
المالك فيغرم كل منهما اذا سلم بغير اذن سواء علم الثاني الحال ام لا لكنه اذا لم يعلم لم ياثم قطعا ولا يستقر الضمان عليه في الاصح وان علم اثم وقرار الضمان
عليه **قوله** فان اشترى في الذمة وقلنا بالجديد فالربح للعامل الاول في الاصح وعليه للثاني اجرته وقيل هو للثاني اشار الى ان الغاصب اذا اشترى
في الذمة ونقد المغصوب في الثمن وربح فالجديد ان الربح للغاصب ويضمن المال الذي سلمه والقديم انه للمالك فعلى الجديد الربح كله هنا
للعامل الاول في الاصح لان الثاني تصرف للاول باذنه فكان كالوكيل عنه وعليه للثاني اجرة عمله واختار السبكي ان الربح للثاني ولا اجرة له وعلى
القديم للمالك ما شرط وفي الباقي اوجه اصحها انه بين العاملين بالسوية **قوله** وان اشترى بعين مال القراض فباطل لانه تصرف بغير اذن وفيه القول
بوقف العقود والقول بانه اذا كثرت التصرفات فسد **قوله** ويجوز ان يقارض الواحد اثنين متفاضلا ومتساويا ومثال التساوي ان يشترط لهما
النصف بينهما بالسوية ومثال التفاضل ان يشترط لاحدهما ثلث الربح وللآخر سدسه لان عقد الواحد مع اثنين كعقدين وان لم يعين من يحصل
الاكثر من الاقل ونقل الرافعي عن الامام انه يشترط في الجواز ان يثبت لكل منهما الاستقلال فان شرط على كل واحد منهما مراجعة الآخر لم يجز ونقل الاسنوي
عن المطلب ان المشهور الجواز مطلقا وقال الامام البلقيني الوجه القطع بما قاله الامام فان من شرط صحة القراض الاستقلال بالتصرف ولو شرط
على العامل مراجعة المالك فسد فالاجنبي اولى **قوله** والاثنان واحدا لان كلا منهما قارض على نصيبه مشاعا والربح بعد نصيب العامل بينهما بحسب
المال اي فاذا شرطا له النصف والباقي بينهما وهما في المال سواء جاز ولو عين احدهما من نصيبه الثلث والآخر الربع جاز ولو شرطا كون الباقي
بين المالكين على غير ما تقتضيه نسبة المالين فسد **قوله** واذا فسد القراض نفذ تصرف العامل لان الفساد في القراض لا في الاذن و
الربح للمالك لانه نماء ملكه وانما يستحق العامل بالشرط في العقد الصحيح وعليه للعامل اجرة مثل عمله اي سواء كان في المال ربح ام لا لانه عمل طمعا
في المسمى فاذا فات كان له اجرة المثل واطلاق الاصحاب يقتضي انه لا فرق بين ان يعلم فساد القراض او لا قاله السبكي **قوله** الا اذا قال
قارضتك وجميع الربح لي فلا شيء له في الاصح لانه عمل مجانا والثاني له اجرة المثل ورجحه جماعة وهما مفرعان على انه قراض فاسد ويكون مستثنى
من قولنا فاسد العقود كصحيحها في الضمان وعدمه قاله الزركشي وعلى وجه انه ابضاع لا اجرة قطعا **قوله** ويتصرف العامل محتاطا اي لا يبيع
الشراء الا انه وكيل قال السبكي وينبغي ان يضبط تصرفه بمظنة الربح **قوله** لا بغبن ولا نسيئة بلا اذن المراد بالغبن الفاحش وقوله بلا اذن
يعود الى الغبن والنسيئة ولا فرق بين البيع والشراء والمراد بالاذن صريحه فلو قال اعمل برايك لم يبع بالنسيئة نص عليه في البويطي حكاه الزركشي
واذا باع نسيئة بالاذن وجب عليه الاشهاد ويضمن تركه ولا حاجة اليه في البيع حالا لانه يحبس المبيع الى استيفاء الثمن ولو سلمه قبل استيفائه ضمن
فروع ليس له ان يبيع او يشتري سلما فان اذن له فله الشراء دون البيع لان الغالب في الشراء الحظ وفي البيع عدمه وليس له ان
يشتري شيئا بثمن مثله وهو لا يرجو ربحا فيه ولو شرط عليه البيع بالمؤجل دون الحال فسد العقد قاله الماوردي **قوله** وله البيع بعرض لانه قد
يكون طريقا للربح قال ابن الرفعة وقياسه ان يبيع بغير نقد البلد لكن السنجي والماوردي وسليم والروياني قالوا لا يجوز بغير نقد البلد و
حمله السبكي على ان يشتري في الذمة وان لم يصرح له به بل قال القاضي حسين لو شرط ان لا يشتري الا في الذمة لم يصح القراض وقال الماوردي ما حاصله
انه يجب اذا اشترى في الذمة ان يكون نوع راس المال **قوله** وله الرد بعيب تقتضيه مصلحة اي وله الرد بعيب حال كون الرد تقتضيه
المصلحة فهي جملة حالية والضمير يعود على الرد وهذا اذا اشتراه على ظن السلامة فان اشتراه معيبا اما ما علم عيبه فله شراؤه اذا راى فيه ربحا وصحح المصنف
جواز شرائه بعينه اذا كان فيه مصلحة **قوله** فان اقتضت الامساك فلا في الاصح لاخلاله بمقصود العقد والثاني له الرد قياسا على الوكيل
قوله وللمالك الرد اي حيث جوزناه للعامل لانه الاصل **قوله** فان اختلفا عمل بالمصلحة اي سواء طلب المالك الرد والعامل الامساك
او بالعكس لان لكل منهما فيه حقا فان استوى الحال قال في المطلب يرجع الى العامل ان جوزنا له شراء المعيب بعينه وحيث وقع الرد يرد العامل على
البائع ولا ينقلب الملك الى المالك لان الشراء يقع للقراض وان كان في الذمة قال السبكي مقتضى كلام الامام انصراف العقد الى العامل قطعا فان رضي

بالعيب ورد المالك سقى المبيع للعامل وعليه الثمن لجهة القرض قوله ولا يعامل المالك اي بمال القراض لانه يؤدي الى بيع ماله بماله وكما لا يعامل المالك
لا يعامله المالك كالعبد المأذون وكلام المتن قد يقتضيه لان المفاعلة من الجانبين قاله الزركشي قوله ولا يشتري للقراض باكثر من راس المال
لان المالك لم يرض ان يشغل ذمته الا به فلو فعل لم يقع ما زاد عن جهة القراض قوله ولا من يعتق على المالك بغير اذنه لانه تضييع فلو اشترى
بغير اذن بالعين بطل وفي الذمة يقع للعامل وقوله بغير اذنه احترز به عما اذا اذن فيه فانه يصح ثم ان لم يكن في المال ربح عتق على المالك
وارتفع القراض ان اشتراه بجميع المال وان اشتراه ببعضه صار الباقي راس المال وان كان فيه ربح فان قلنا يملك العامل نصيبه بالقسمة عتق ايضا
على المالك وغرم نصيب العامل من الربح وكذا ان قلنا بالظهور وهو موسر ولو اعتق المالك عبدا من عبيد التجارة فالحكم فيه كذلك قوله و
كذا زوجه في الاصح نص عليه في الاملاء لانه ينفسخ به النكاح فيتضرر والثاني يصح لانه يتوقع فيه الربح قال شارح التعجيز وحكى الجمهور الخلاف
قولين نقله الزركشي والزوج يطلق على الذكر والانثى قوله فلو فعل لم يقع للمالك ويقع للعامل ان اشترى في الذمة يعني في الشراء باكثر من راس
المال وشراء القريب والزوج وان اشترى بالعين لم يقع للمالك ولا للعامل قوله ولا يسافر بالمال الا باذن لان فيه خطرا وتعريضا للهلاك
ولا فرق بين طول السفر وقصره وامن الطريق وعدمه وفي قول يجوز عند الامن فعلى الاول لو سافر وباع صح البيع وكان الثمن مضمونا عليه
واستحق الربح بسبب الاذن الا اذا باع باقل من قيمة بلده بما لا يتغابن به فلا يصح ولا يعود امينا بالعود من السفر وان اذن جاز بحسب الاذن
فان اطلق الاذن سافر الى المواضع المأمونة التي جرت عادة اهل بلده بالسفر اليها ويبيع باكثر من قيمة بلده ومثلها ولا يبيع بدونها الا
لغرض ولا يجوز سفره في البحر الا بالتصريح به قاله في الروضة قوله ولا ينفق منه على نفسه حضرا وكذا لا يتصدق وجوزهما مالك رحمه الله
على العادة كالغداء ودفع كسرة الى السقاء قوله وكذا سفرا في الاظهر لانه يستحق على عمله نصيبه من الربح فلا يستحق شيئا آخر والثاني انه يستحق بالمعروف
لانه بالسفر جرد نفسه لهذا العمل فاشبه الزوجة اذا اسلمت نفسها وهذه احدى الطريقين والثانية القطع بانه لا يستحق والقولان فيما يزيد
بسبب السفر كالكراء والاداوة والسفرة وزيادة سعر الماء والطعام على الاصح فان قلنا لا يستحق فشرطها مفسد على الاصح وان قلنا بالاستحقاق
بالاستحقاق فاستصحب ماله وهو قدر يقصد السفر له مع مال القراض وزعت النفقة على قدر المالين قوله وعليه فعل ما يعتاد كطي الثوب
ووزن الخفيف كذهب ومسك لا الامتعة الثقيلة ونحوه اي للعرف ولو استأجر عليها كانت الاجرة في ماله لا في مال القراض قوله وما لا يلزمه
لا يستحق عليه اي على مال القراض فلو تولاه بنفسه او بعبده فلا اجرة له والمراد بالاستئجار من الربح واما ما يلزمه فله الاستئجار عليه من ماله ولو شرط
على المالك الاستئجار عليه من مال القراض فوجهان حكاهما الامام في باب المساقاة وجزم الدارمي هنا بالمنع فقال لو شرطاه على احدهما لم يصح حكاه الزركشي ره
استأجر فالاجارة لازمة فان فسخ القراض فهو كالتلف قوله والاظهر ان العامل يملك حصته من الربح بالقسمة لا بالظهور لانه لو ملكها
قبل القسمة لكان شريكا في المال حتى لو هلك شيء من المال هلك من المالين وليس كذلك بل الربح وقاية لراس المال والثاني يملك بالظهور
قياسا على المساقاة ولا خلاف ان بعد الظهور للعامل حق مؤكد يورث عنه ويقدم على غرماء رب المال وله ان يمتنع عن العمل ويسعى في
التنضيض ولا يتصرف فيه لانه وقاية ولو اتلف المالك او طلب احدهما قسمة الربح قبل فسخ القراض لم يجبر الآخر فاذا ارتفع القراض
والمال ناض واقتسماه استقر وكذا لو كان قدر راس المال ناضا واخذه المالك واقتسما الباقي والاصح انه يستقر بارتفاع العقد ونضوض المال
من غير قسمة وانه لا يستقر اذا كان المال عروضا ولو اقتسما الربح بالتراضي قبل فسخ العقد لم يحصل الاستقرار فاذا حصل خسران بعده جبر بما
اخذه العامل واحترز بالعامل عن المالك فيملك نصيبه من الربح عند الظهور بلا خلاف لانه نماء ماله حكاه الزركشي عن التتمة قوله وثمار
الشجر والنتاج وكسب الرقيق والمهر الحاصلة من مال القراض يفوز بها المالك لانها فوائد الملك لا فوائد التجارة وقوله الحاصلة من مال القراض
يعني من الشراء العامل للقراض للتجارة في مدة التربص وانتظار الفائدة وفي المهر ان توطأ امة القراض بشبهة اما الشراء للمالك فلا يجوز للعامل
فان الربح قوله وقيل قراض لان حصولها بسبب شراء العامل الاصل وعلى هذا الاصح انها ربح ثم يجعل وقاية لراس المال قال
الزركشي كسب الرقيق من نحو الصيد والاحتطاب وقبول الهبة والوصية وينبغي ان يكون الهبة والوصية للمالك فقط تفريعا على المذهب ويجب الجزم به

اذا لم يكن ظهر في المال ربح قوله والنقص الحاصل بالرخص محسوب من الربح ما امكن ومجبور به للعرف كما ان الزيادة بذلك ربح وقوله ما امكن
اي للاسترباح وحكى الامام وجوب ذلك عن الاصحاب واستشكله وكذا النقص بالعيب والمرض الحادثين قوله وكذا لو تلف بعضه بآفة او غصب او
سرقة بعد تصرف العامل في الاصح لان العامل انما يستحق من الفاضل عن راس المال والثاني لا يحسب لانه نقص لا يتعلق بتصرف العامل كالرخص وليس
ناشيا من نفس المال كالمرض والعيب وقيل يجبر ما حصل بآفة سماوية دون ما حصل بغصب او سرقة قال الاسنوي وقطع الاكثرون به لا سيما الجبر به
وخصوا الوجهين بما عداها والآفة كالموت والنهب والحريق والغرق والمراد بالغصب والسرقة اذا تعذر البدل فان اخذ استمر القراض فيه و
كذا لو تلف كله والاصح ان الخصم المالك ان لم يكن ربح وهما ان كان قاله الرافعي قال السبكي انما يصح اطلاقه لو سلم بعد المقاسمة اما قبلها فالاصح
ان العامل لا يملك فكيف يخاصم وقال الرافعي جزم الامام هنا بان المقارض يستقل بالمطالبة قال السبكي وهو اشبه وقوله بعد تصرف العامل اي شراء وقيل
شراء وبيعا قال السبكي والظاهر انه لا فرق بين التصرف على العين وعلى الذمة لانه اذا اشترى على الذمة وجب صرف العين فيه وكذا الظاهر انه لا فرق بين ان
يتصرف في كل المال او بعضه لان بالتصرف يتاكد العقد وفائدة هذا انه لو اشترى ببعض راس المال وتلف باقيه يكون من صور التلف بعد التصرف ولم ار
من صرح به ويحتمل ان يقال انما يتاكد العقد فيما تصرف فيه قوله وان تلف اي بعض المال قبل تصرفه فمن راس المال في الاصح لان العقد لم يتاكد بالعمل والثاني انه
خسران مجبور بالربح الذي يحصل بعده لانه بقبض العامل صار مال قراض وصورة المسئلة دفع اليه الفين فتلف احدهما قبل التصرف فعلى الاصح صار راس
المال الالف الثاني وعلى الثاني راس المال الفان كما كان وتقييد المتن بالبعض للاحتراز عن الجميع فانه ان تلف المال بآفة قبل التصرف او بعده ارتفع القراض وكذا لو
اتلفه المالك لكن يستقر نصيب العامل من الربح وان اتلفه اجنبي واخذ بدله بقي القراض فيه ولو اتلفه العامل ارتفع القراض كما قاله الامام وفي كلام الرافعي
ما يقتضي ان المالك يقتص منه ويبقى فيه القراض وجوز السبكي شراءه للقراض بما في ذمته لان اذن القراض مستمر فصل لكل فسخه لان القراض توكيل
في الابتداء وفي الانتهاء شركة وكل منهما غير لازم فلا يشترط حضور الآخر ولا رضاه وكما يرتفع القراض بقول المالك فسخته يرتفع بقوله للعامل لا تتصرف بعد
هذا وباسترجاع المال منه ولو حبس العامل ومنعه من التصرف او باع ما اشتراه العامل او قال لا قراض بيننا فالاشبه انه لا ينعزل وقال المتن ينبغي ان يكون
الاصح انعزاله بالانكار قوله ولو مات احدهما او جن او اغمي عليه انفسخ اي عقد القراض كالوكالة واذا كان الميت هو المالك جاز للعامل البيع والاستيفاء
بغير اذن الوارث بخلاف ما اذا مات العامل فلا يبيع وارثه ولا يستوفي الا باذن المالك لانه لم يرض بتصرفه قوله ويلزم العامل الاستيفاء اذا فسخ احدهما يعني
اذا اذن المالك في المعاملة بالدين وانفسخ القراض وهناك دين لزم العامل ان يتقاضاه ليقبض سواء كان هناك ربح ام لا قال السبكي واطلاق الاصحاب
يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الدين زائدا على راس المال او لا قال الاسنوي وبه صرح ابن ابي عصرون في المرشد قال الزركشي حكاه في المطلب عنه وقواه
لكن مقتضى تعليلهم لزوم استيفاء راس المال فقط وبه صرح صاحب المحيط ويشهد له تصريحهم بذلك في العروض ولا يظهر بينهما فرق انتهى قال الجرجاني
فان رضي المالك بقبول الحوالة جاز وان رضي العامل بترك الربح وترك التقاضي لم يجبر المالك على القبول قوله وتنضيض راس المال ان كان عرضا
اي بيعه بالناض وهو النقد سواء كان في المال ربح او لا ليرد راس المال بصفته وقيل لا يلزمه التنضيض ان لم يكن ربح لانه لا فائدة له فيه وانما يجب عليه تنضيض
مقدار راس المال على ما قطع به المحققون فان قال العامل تركت حقي لك فلا يكلف البيع لم يلزمه اجابته في الاصح واذا كان في المال ربح فللعامل ان يبيع
بغير اختيار المالك فلو قال له المالك لا تبع ونقتسم العروض بتقويم عدلين او اعطيك نصيبك من الربح ناضا اجيب على الاصح وان لم يكن ربح ورضي المالك
بامساكها فوجهان عامة الاصحاب على اجابة العامل اذا توقع ربحا وحيث باع العامل بعد الفسخ فانما يبيع بنقد البلد ان كان من جنس راس المال
والا باعه بما يراه مصلحة من نقد البلد او راس المال فان باعه بنقد البلد حصل به راس المال ولو ابطل السلطان النقد الذي جرى القراض عليه فنقل
في الروضة عن العدة والبيان انه يرد من الاول على الصحيح قوله ولو استرد المالك بعضه قبل ظهور ربح وخسران رجع راس المال الى الباقي كما لو اقتصر في
الابتداء على اعطائه فلو ربح العامل في الباقي لم يجبر المأخوذ لان الاسترداد فسخ للقراض في المسترد قاله الزركشي قوله وان استرد بعد الربح فالمسترد
شائع ربحا وراس مال مثاله راس المال مائة والربح عشرون واسترد عشرين فالربح سدس المال فيكون المسترد سدسه من الربح فيستقر للعامل المشروط
منه وباقيه من راس المال اي فيستقر ملك العامل على نصف الربح اذا كان هو المشروط وهو درهم وثلثا درهم حتى لو انخفض السوق وعاد ما في يده الى

ثمانين لم يكن للمالك ان ياخذ الكل ويقول كان راس المال مائة وقد اخذت عشرين اضم اليها هذه الثمانين لتتم لي المائة بل ياخذ العامل درهما وثلثي درهم ويرد الباقي
قال السبكي ولا فرق بين ان يكون المسترد نقدا او عرضا بالقيمة ولا بين ان يقصد الاسترداد من راس المال ولا **قوله** وان استرد بعد الخسران فالخسران موزع
على المسترد والباقي فلا يلزم جبر حصة المسترد لو ربح بعد ذلك مثاله المال مائة والخسران عشرون ثم استرد عشرين فربع العشرين حصة المسترد ويعود راس المال الى
خمسة وسبعين اي لان الخسران وهو عشرون يوزع على الثمانين فيخص كل عشرين خمسة فيحط عن المائة العشرين المسترده وحصتها فيبقى خمسة وسبعون فلو ربح بعد
ذلك فبلغ ثمانين لم يكن للمالك اخذ الكل ليكمل له المائة التي اعطاها بل للعامل منها درهمان ونصف **قوله** ويصدق العامل بيمينه في قوله لم اربح او لم اربح
الا كذا لان الاصل معه ولا بد في دعوى الربح من تعيين المقدار فلو اقر بالربح ثم قال غلطت او كذبت او بان لي ان لا اربح لم يقبل رجوعه وفي تحليفه
للمالك وجهان قال الماوردي ومحلهما اذا لم يذكر شبهة فان ذكر شبهة فله تحليفه ولو قال خسرت بعد ذلك قبل قاله في التتمة وذلك عند الاحتمال بان عرض
كساد نقله الرافعي ووافقه القاضي حسين وصاحب البحر **قوله** او اشتريت هذا للقراض او لي يعني يصدق فيهما لانه اعرف بقصده وفي قول المصدق المالك
في الاولى قال السبكي فلو اقام المالك بينة على اقراره حكم بها ولو اقام بينة انه اشتراه بمال القراض فالاصح عند الماوردي والشاشي والفارقي وابن ابي
عصرون في المرشد لا يحكم بها لانه قد يشتري لنفسه بمال القراض فيبطل ولا يكون للقراض قال ابن العماد ينبغي ان يحمل قول لا ابطال على ما اذا اشترى لنفسه بالعين
وقول الصحة على ما اذا اشترى في الذمة ونقد الثمن من مال القراض **قوله** او لم تنهني عن شراء كذا لان الاصل عدم النهي **قوله** وفي قدر راس المال لان الاصل عدم
الزيادة وقيل ان كان في المال ربح تحالفا وللامام السلفي فيه بحث يصدق المالك **قوله** ودعوى التلف اي كالوكيل والمودع لا اذا اسنده الهلاك الى سبب
ظاهر فلا بد من اثباته بالبينة كالوديعة **قوله** وكذا دعوى الرد في الاصح لانه امين كالمودع وعلى هذا مؤنة الرد على المالك والثاني لا يقبل لانه قبض العين لغرض
نفسه وعلى هذا مؤنة الرد عليه عند العراقيين **قوله** ولو اختلفا في المشروط له اي من الربح تحالفا لانهما اختلفا في العوض كالبيع وله اجرة المثل اي اذا تحالفا
انفسخ القراض واختص الربح والخسران بالمالك وللعامل اجرة مثل عمله وقيل اقل الامرين من اجرة المثل والقدر المشروط **فروع** اختلفا في جنس راس
المال صدق العامل او في انه وكيل او مقارض صدق المالك قاله الرافعي ولو تلف المال فادعى المالك القرض والآخر القراض فالمصدق الآخذ كما قاله البغوي
وابن الصلاح في فتاويهما لانهما اتفقا على جواز التصرف والاصل عدم الضمان ولو اقاما في ذلك بينتين فيقدم المقدم منهما وجهان في زوائده والله اعلم

كتاب المساقاة

هي معاملة على تعهد الشجر لاجل الثمر ببعض ثمرته مشتق من السقي بفتح السين وسكون القاف وهو المصدر والاصل فيها ما رواه
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وارضها على ان يعملوها من اموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها **قوله** تصح من جائز
التصرف اي موجبا وقابلا ولو عبر بما كان اولى وكان يكفي الاقتصار على جواز التصرف فانه يعم الملك والولاية **قوله** ولصبي ومجنون بالولاية لانها تصرف في المال
وكذا السفيه فلو عبر بالمحجور كان اعم واعلم ان اركانها كاركان القراض او لها العاقد ولا شجار كراس المال لانها محل العمل فلهذا قال ومورد ها
النخل والعنب اي انما تنعقد على النخل وشجر العنب اما النخل فلما تقدم واما العنب فقيل انه الحق بالنخل بجامع وجوب الزكوة وامكان الخرص
قال السبكي وهو الاشبه **قوله** وجوزها القديم في سائر الاشجار المثمرة اي للحاجة كما في النخل والعنب واختاره في تصحيح التنبيه والجديد المنع لان النخل والعنب
لا يكاد يحصل ثمارها الا بالعمل بخلاف غيرها والمراد بالشجر ما له ساق وبالثمر ما له ثمرة تقصد وان لم تكن موجودة حال العقد كالتين والمشمش والتفاح
ونحوها فلا تجوز المساقاة على شجر الغضا والدلب والصنوبر وسائر الاثل ولا على قصب السكر ولا على الموز ولا على ما لا ساق له كالبطيخ والقثاء والباذنجان
ولا تجوز فيما تحرم بعد اجري على المذهب وعلى الجديد في شجر المقل وجهان قال في المهمات والفتوى على الجواز فقد نص عليه الشافعي وصحح النووي المنع وذكر
ابن العماد عن الكفاية ان ابا علي ابن ابي هريرة قال ابن سريج تجوز المساقاة على المقل وجها واحدا قال الشيخ ابو الطيب وهو المنصوص والصحيح انه على القولين قال
ابن العماد والقول بالمنع هو الموافق لاصول الشافعي ومن ذلك ثم قال والنص الذي ذكره الشيخ اما مخرج او محمول على التبعية انتهى ولا اصح في الروضة جواز
المساقاة على ما سوى النخل والعنب من الشجر المثمر تبعا لهما كالمزارعة قال في البحر لكن مقتضى قوله كالمزارعة انه يشترط تعذر افراد النخل والعنب بالسقي كما في
المزارعة **فرع** شرط في الاشجار ان يكون معينة مرئية فلو ساقاه على احد حائطين او على شجر موصوف لم يره لم يصح وقيل يخرج في غير المرئي على بيع
الغائب **قوله** ولا تصح المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل وحقيقته كراء الارض للزرع ببعض ما يخرج منها وقوله عمل الارض غير واضح

فان العمل وظيفة العامل وعبارة المحرر والروضة واصلها المعاملة على الارض **قوله** ولا المزارعة وهي هذه المعاملة والبذر من المالك وحقيقته اكتراء العامل
ليزرع الارض ببعض ما يخرج منها والنهي عنهما ثابت والتفريق بينهما هو الصحيح المنصوص وقيل هما بمعنى واحد واختار في الروضة جوازهما والمعروف في
المذهب المنع وعلة التفريع والمخابرة مشتقة من الخبير وهو الاكار اي المزارع ويقال من الخبار وهي الارض الرخوة **قوله** فلو كان بين النخل بياض صحت
المزارعة عليه مع المساقاة على النخل لقصة خيبر والمحقق فيها انه كان فيها زرع مع النخل فلا شك في صحة تلك المزارعة وحصص البياض بما بين
النخل تبعا للرافعي وكانه يشمل وما بين العنب كذلك كما صرح به صاحبا الوجيز والبيان قاله في البحر وصرح به المصنف في التصحيح **قوله** بشرط اتحاد
العامل اي لا يكون من ساقاه غير من زارعه ليكون عقدا واحدا او عسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ليتحقق الحاجة الى ذلك ووقع في تعبيره بالعسر
المحرر والوجيز وعبر في الروضة واصلها بالتعذر وهي اوفق لعبارة كثير من الاصحاب قاله ابن النقيب **قوله** والاصح انه يشترط ان لا يفصل بينهما
يعني بشرط اتحاد العقد فاذا قال ساقيتك على النخل وزارعتك على الارض بكذا فقبل صح قطعا ولو قال ساقيتك على النخل بالنصف و
زارعتك على الارض بالنصف فقال قبلت المساقاة وقبلت المزارعة صح في الاصح ولو قال قبلتهما صح على الصحيح ولو قال عاملتك على النخل و
الارض بكذا اكفى لان لفظ المعاملة يشمل المساقاة والمزارعة ولو افرد كلا منهما بعقد لم يصح في الاصح لفوات التبعية والثاني يصح لحصولهما لشخص
واحد **قوله** وان لا يقدم المزارعة اي على المساقاة لانها تابعة والتابع لا يتقدم على المتبوع كما لو باع بشرط الرهن لا يجوز تقديم لفظ الرهن على
البيع والثاني انه اذا قدم المزارعة انعقدت موقوفة فان ساقاه بعدها على النخل بان صحتها والا فلا وعلى هذا الاشبه اختصاصه بما قبل التفرق قاله
ابن الرفعة وعبر في الروضة في منع تقديم المزارعة بالصحيح **قوله** وان كثر البياض كقلته لان الغرض عسر الافراد والحاجة لا تختلف والثاني لا لان الاكثر لا
يتبع الاقل وهل النظر في الكثرة الى النماء او الى مساحة الارض الاصح عند المصنف الثاني **قوله** وانه لا يشترط تساوي الجزء المشروط من الثمر والزرع اي
بل يجعل النصف من هذا والثلث من هذا ونحو ذلك لان المزارعة وان جوزت تبعا للمساقاة فكل منهما عقد براسه والثاني يشترط لان التفضيل
يبطل التبعية ويصيرهما عقدين **قوله** وانه لا يجوز ان يخابر تبعا للمساقاة اي اذا جمع بين المساقاة والمزارعة يشترط كون البذر من رب النخيل فلو شرطه
على العامل لم يصح لانها مخابرة بناء على تغايرهما وقال السبكي استدلوا له بان الوارد في قصة خيبر المزارعة ولم ار لفظ المزارعة في شيء من الطرق
بل فيه انها من اموالهم وظاهره ان البذر من عندهم فيكون مخابرة فيتجه للوجه الثاني **فرع** لو زرع العامل البياض بين النخل من غير عقد فلزرعه
مجانا **قوله** فان افردت ارض بالمزارعة فالمغل للمالك وعليه للعامل اجرة عمله ودوابه والاته اي اذا كانت من عند العامل لبطلان العقد على
المذهب ولا يكون عمله مجانا والمزارعة مثال فان افردت بالمخابرة فالمغل للعامل ولمالك الارض عليه اجرة مثلها ولو كان البذر منهما فالمغل بينهما
ولكل منهما على الآخر اجرة ما انصرف من منافعه على حصة صاحبه وتنكير الارض احسن من تعريف المحرر لئلا يوهم قصره على البياض المتخلل بين النخيل **قوله**
وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة اي في المخابرة والمزارعة ان يستأجره اي العامل بنصف البذر ليزرع له النصف الآخر ويعيره نصف الارض اي
مشاعا قال السبكي العبارة المحررة عبارة المحرر ليزرع له نصف الارض ويعيره النصف الآخر قال الزركشي في تكملته على الاسنوي الاحسن عبارة تحرير
التاجي ان يعيره نصف الارض ويستأجره بنصف البذر ليزرع الآخر **قوله** او يستأجره بنصف البذر ونصف منفعة الارض ليزرع النصف الآخر
اي من البذر في النصف الآخر من الارض اي من ملك الارض ويكونان شريكين في الزرع على المناصفة وذكر النصف مثال فان مقابلة جزء غيره
بجزء مثله كذلك والفرق بين الطريق الاولى والثانية ان المالك جعل الاجرة في الاولى عينا وفي الثانية عينا ومنفعة فيمكن في الاولى من الرجوع بعد
المزارعة في نصف الارض واخذ الاجرة وفي الثانية لا يمكن فان كان البذر من العامل استاجر نصف الارض بنصف منافعه ومنافع الاته المصروفة
الى الزراعة ولا بد في هذه الاجارات من رؤية الارض والالات وتقدير المدة وغير ذلك من شروط الاجارة **فصل** شرط تخصيص
الثمار بهما واشتراكهما فيه والعلم بالنصيبين بالجزئية كالقراض الركن الثالث الثمار فلا يجوز ان يكون العوض غير الثمرة فلا خلاف فلو ساقى
بدراهم او غيرها لم ينعقد مساقاة قطعا ولا اجارة الا ان يفصل الاعمال ويعين المدة وهو بعيد ولو قال ساقيتك واطلق بطل في الاصح وفي
استحقاقه اجرة المثل وجهان ويشترط فيها ان يكون مختصة بالمتعاقدين مشتركة بينهما فلا يجوز شرط شيء منها لغيرهما ولا تخصيصها باحدهما نعم ذكر في

البذر ونصف عمله ونصف منافع الالات
وان كان منهما استاجر نصف الارض بنصف ...

قال في

القراض ان المشروط له اذا كان عبدا لاحدهما صح وكان ذلك مضموما الى ما شرط لسيده ولم يصرح بجوازه هنا وكان الاولى ان يقول بتخصيصهما بالثمر كما
القراض اختصاصهما بالربح وان يكون معلومة بالجزئية كالنصف والثلث فلا يجوز ان يكون بغير الجزئية كآصع معلومة او من نخل بعينها لانه قد
لا يحصل او يكون هو كل الحاصل ولو قال ساقيتك على ان الثمرة بيننا صح في الاصح وكانت بينهما نصفين ولو قال على ان النصف لك صح في
الاصح او النصف لي لم يصح في الاصح ولو شرط له من الصيحاني النصف ومن العجوة السدس صح ان علما قدر كل نوع والا فلا والعلم بالنظر و
التخمين ولو شرط له النصف من الجميع صح وان جهلا قدر كل نوع **قوله** وكذا لو ظهر صحت المساقاة بعد ظهور الثمرة لكن قبل بدو الصلاح لانها لما جازت
قبل خروج الثمرة فبعدها اجوز وعن الغزالي بعد والثاني لا يصح بعد الظهور لان مقصود المساقاة ان تظهر الثمرة بعمل العامل اما بعد بدو الصلاح
فلا يصح قطعا هذا اصح الطرق وصحح الغزالي الصحة مطلقا وتبعه في الحاوي **قوله** ولو ساقاه على ودي ليغرسه ويكون الشجر لهما لم يجز لانه
كتسليم البذر في المزارعة ولو قال اغرسه وتعهد الشجر مدة كذا على ان تكون الثمرة بيننا فهو فاسد ايضا وقيل يصح فيهما للحاجة وعلى الاول يستحق
اجرة المثل ان كانت الثمرة متوقعة في تلك المدة والا فلا على الاصح **قوله** ولو كان مغروسا وشرط له جزءا من الثمرة على العمل فان قدر مدة يثمر
فيها غالبا كعشر سنين صح وان كانت الثمرة لا تتوقع الا في السنة العاشرة لانها مدة واحدة وقد شرط له سهما من جميع الثمرة قال الرافعي ولو انه
اثمر قبل سنة التوقع لم يستحق العامل منها شيئا وفي المهمات عنه ولو شرط له ان يثمر الى اجرة قال ابن العماد وهو غلط بغير المعنى وان لم يغلب على الظن حصول
الثمرة فيها لم يصح وان قدر مدة يحتمل ان يثمر فيها ويحتمل ان لا يثمر فالاصح البطلان وحيث صححنا فلم يثمر لم يستحق شيئا وحيث ابطلنا وعمل فان كان
جاهلا بعدم اثمارها استحق اجرة المثل والا فلا في الاصح **قوله** وله مساقاة شريكه في الشجر اذا شرط له زيادة على حصته يعني اذا كان الكل منهما نصف
الشجر فساقى احدهما الآخر بان يقول ساقيتك على نصيبي حتى لا يكون العمل المعقود عليه واقعا في المشترك فان شرط له نصف الثمر او اقل لم يصح
لانه ملكه بغير عمل وان شرط له زيادة على النصف فتلك الزيادة هي المقابلة لعمله ولا يصح ان شرط له الجميع وحيث خالف فسد ووجب
اجرة المثل في الاخيرة ولا تجب في الاولى ولا على الاصح فيهما **قوله** وشرط ان لا يشترط على العامل ما ليس من جنس اعمالها الركن الرابع العمل
وشروطه ما ذكره ان لا يشرط عليه المالك عملا ليس من جنس عمل المساقاة كحفر بير وبناء جدار لانه شرط عقد في عقد وقيل يبطل الشرط دون
العقد كالشروط الفاسدة في الرهن حكاه الماوردي **قوله** وان ينفرد بالعمل وباليد في الحديقة اي ليتمكن من العمل متى شاء فلو شرط كونها بيد
المالك او بيدهما لم يصح ولو سلم اليه المفتاح وشرط المالك الدخول لم يضر في الاصح ولو شرط معاونة عبد المالك فالاصح القطع بالجواز فان شرط
للغلام اكرا لم يجز قطعا ولا بد من معرفته اذا جوزنا بالرؤية او بالوصف ونفقته على من شرطت ولا يجوز شرطها في الثمرة على الاصح فان لم يشرط
فالمشهور انها على المالك ولو شرط عمل غلام العامل معه صح من غير تعيين ولا وصف **قوله** ومعرفة العمل بتقدير المدة كسنة او اكثر اي وشرط
معرفة عمل المساقاة ببيان المدة دون التعيين والتفصيل ولا يجوز مؤبدة ولا مطلقة كالاجارة واقل مدتها مدة يطلع فيها الثمر وينبغي عن
العمل خلافا لما افهمه ويجوز الى مدة تبقى بها العين في الاظهر وفي قول لا يجوز اكثر من سنة وعلى الاول هل يجب بيان حصة كل سنة او يكفي قوله ساقيتك
على النصف لاستحقاق النصف كل سنة وجهان كالاجارة ولو فاوت بين الجزء المشروط في السنين لم يضر على الاصح قال في المهمات الموجود في نسخ
الروضة لم يصح وعبارة الرافعي لم يضر ان البطلان لا وجه له من جهة المعنى قال ابن العماد الذي في الروضة هو المتجه الماشي على اصول المذهب لان
الصفقة تتعدد بتعدد الثمن والثمرة هنا كالثمن في البيع فاذا فاوت بين الجزء المشروط فقد اوقع عقدا على سنين متعلقين في عقدين وعقد
المساقاة على المدة المستقبلة لا يجوز واذا اقت بمدة فادركت الثمار قبل فراغها وجب عليه ان يعمل بقيتها بغير اجرة وان انقضت المدة وعلى الاشجار
طلع او بلح فله نصيبه منه وعلى المالك التعهد الى الادراك كذا قال البغوي والرافعي وقال ابن ابي عصرون مؤنة السقي والحفظ عليهما ولا يلزم العامل
لسقيها اجرة فان حدث الطلع بعد المدة فلا حق له فيه قاله الرافعي تبعا للبغوي وقال الماوردي نعم وان لم يكن عمل شيئا لان الاصح انه شريك لا
اجير نقله الزركشي **قوله** ولا يجوز التوقيت بادراك الثمرة في الاصح لانه يتقدم ويتأخر والثاني يجوز لانه المقصود في هذا العقد والمراد به الجداد
وعلى هذا لو قال ساقيتك سنة واطلق ففي حملها على العربية او سنة الادراك وجهان **قوله** وصيغتها ساقيتك على هذا النخل بكذا اي من

صح والا فلا وقيل ان يعارض الاحتمال
صح بعد اذا ساقاه على ودي مغروس
مدة يثمر فيها غالبا صح

الثمر وهذه اصرح الالفاظ وهي الركن الخامس وقوله بكذا يفهم انه لا بد من ذكر العوض وقد تقدم انه اذا لم يذكره لم يصح في الاصح وفي استحقاقه
الاجرة وجهان **قوله** او سلمته اليك لتتعهده قال السبكي الظاهر ان هذا اللفظ كناية وينعقد ايضا بقوله خذه لتتعهده وعاملتك عليه ونحوه وقيل لا
ينعقد بعاملتك ولو قال استاجرتك لتتعهد نخلي بكذا من ثمرها فالاصح انها اجارة فاسدة نظرا الى اللفظ وعدم وجود شروط الاجارة وحاول
في المهمات تصحيح الصحة قال ابن العماد والصواب ما صححوه فلو جعل الاجرة دراهم وعين العمل والمدة فهي اجارة صحيحة كما اقتضاه كلام الامام ولو قال
ساقيتك على هذه النخيل بكذا من ثمرها لتكون اجرة لك جاز لسبق لفظ المساقاة **قوله** ويشترط القبول اي قطعا ولا ياتي فيه الوجه المذكور
في القراض والوكالة للزوم المساقاة **قوله** دون تفصيل الاعمال اي لا يشترط له التعرض في العقد ويحمل المطلق في كل ناحية على العرف الغالب
اي في الاعمال اذا علمه المتعاقدان فان جهلاه او احدهما او لم يكن عرف وجب التفصيل وجزم الامام في ساقيتك بانه لا حاجة الى التفصيل اي مع العلم ويرد
فيما اذا قال عاملتك **قوله** وعلى العامل ما يحتاج اليه لصلاح الثمر واستزادته مما يتكرر كل سنة لان ما لا يتكرر كذلك يبقى اثره وفائدته بعد ارتفاع المساقاة
ويكلف العامل به اجحاف **قوله** كسقي هو معظم المقصود والا احلافه وجوبه على العامل عند الاطلاق فلو شرطه على المالك فعن البويطي انه يجوز
والمشهور ان كل ما يجب على احدهما لو شرطه على الآخر بطل العقد ولو عمل العامل ما يلزم المالك بغير اذنه لم يستحق اجرة وان فعله باذن المالك
استحق وقال السبكي وينبغي تقييده بما اذا جرى ما يدل على الاجرة وما يجب على العامل له استيجار المالك عليه في الاصح **قوله** وتنقية نهر اي على الصحيح و
اصلاح الاجاجين التي يثبت فيها الماء هي ما حول المغارس يحوط عليه شبه الاجانة التي يغسل فيها وتلقيح هو التابير والابار وهو وضع الطلع في
اناث النخل اما عين الطلع فعلى المالك وتنحية حشيش وقضبان مضرة وذكر الشافعي رضي الله عنه تصريف الجريد فقيل هو قطع ما يضر يابسا او
غير يابس وقيل ردها عن وجوه الاقناء وتسويتها بالجريد لتصيبها الشمس ويتيسر قطعها **قوله** وتعريش جرت به العادة اي في المواضع التي
جرت عادة الكرم بالتعريش وكذلك اصلاح طرق الماء وسقيه الابار وتقليب الارض بالمساحي وتقويتها بالزبل بحسب العادة **قوله** وكذا حفظ الثمر
وجداده وتجفيفه في الاصح لانه مما يحصل به الثمر فاشبه السقي والثاني وهو القياس ان الثلاثة عليهما بحسب الملك في الثمرة واذا وجب التجفيف وجب
تهيئة موضعه وتسويته ويسمى البيدر والجرين ونقل الثمار اليه وتقليبها في الشمس من وجه الى وجه والجداد بكسر الجيم وفتحها **قوله** وما قصد به حفظ
الاصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر نهر جديد فعلى المالك لانه يبقى ومنه حفر الابار الجديدة والتي انهارت ونصب الدولاب والابواب
وشراؤها واخراج الارض الخراجية وكل عين يتلف في العمل بلا خلاف والاصح ان الآلات التي يوفي بها العمل كالفاس والمعول والمنجل والمسحاة
والثيران والفدان في المزرعة وهي سكة آلة الثور والثور الذي يدير الدولاب على المالك وقيل انها على من شرطت عليه ولا يجوز
السكوت عليها وفي ردم الثلم اليسيرة وجهان قال السبكي الصحيح المنصوص في الام انها على المالك وقال الرافعي الاشبه اتباع العرف وفي وضع
الشوك على رؤوس الجدران وجهان واطلق في الروضة تصحيح العرف فيهما وقال السبكي في وضع الشوك انه كردم الثلم فالمنصوص صحيح انه على المالك
قوله والمساقاة لازمة اي فليس لاحد المتعاقدين فسخها كالاجارة بجامع انهما عقدان على عمل على العين مع بقائها وفي القراض لا يبقى الاعيان
قوله فلو هرب العامل قبل الفراغ واتمه المالك متبرعا اي اما بالعمل او مؤنة بقي استحقاق العامل قال السبكي المساقاة تجوز على الذمة فلا خلاف
وعلى العين في الاصح ولا يثبت للمالك بمجرد هرب العامل حق الفسخ وقال الفوراني يثبت وليس ذلك خلافا فان كانت على الذمة لم ينفسخ بمجرد
الهرب قطعا وان كانت على العين فله ان يفسخ قطعا واستحقاق العامل اذا تبرع المالك بالاتمام متفق عليه والظاهر انه لا فرق فيه بين ان يكون في على
العين او على الذمة وقياسه ان يأتي مثله فيما اذا استاجره لخياطة ثوب ونحوه وان يطرد ذلك فيما اذا كان العامل حاضرا وهو جار في عمل الاجنبي
عنه من غير شعور المالك او مع شعوره ولم يمنعه وله منعه لانه قد لا يأتمنه نعم ان كانت المساقاة على الذمة وكان الاجنبي بان الامانة فينبغي ان لا يمكن
المالك من منعه فلو قصد المالك العمل في ملك نفسه من غير قصد تبرع على العامل فالاقرب انه لا يستحق فاذا اختلف هو والعامل في قصد التبرع فالذي
يظهر تصديق المالك بيمينه **قوله** والا استاجر الحاكم عليه من يتمه اي وان لم يتبرع المالك ولا غيره باتمام العمل رفع المالك الامر الى الحاكم واثبت
المساقاة والهرب ليسعى في طلبه فان وجده اجبره على العمل والا استاجر عليه من يعمل فان كان للعامل مال بمنه نقدا كان او عرضا او عقارا و

ان لم يكن فان كان بعد بدو الصلاح باع نصيب العامل او بعضه بحسب الحاجة من المالك او غيره واستاجر بثمنه وان كان قبل بدو الصلاح استقرض عليه
ثم يقضيه العامل اذا رجع او يقضي عنه من الثمرة بعد بدو الصلاح او الادراك وله ان وجد من يستاجر باجرة موجلة او حالة ويصبر بها الى غير
الاستقراض ولو استاجر اي الحاكم المالك لاتمام العمل او اذن له ليستاجر على العامل او انفق باذن الحاكم ليرجع فالاصح في الثلث الصحيح ذكره
السبكي قال واذا اذن له في الانفاق وقلنا بالجواز فاختلف هو والعامل في انفاق ما اذن فيه الحاكم فالذي يظهر القطع بان القول قول
المنفق لانه منصوب الحاكم ولو انفق بغير اذن الحاكم مع قدرته عليه فان لم يشهد لم يرجع وكذا ان اشهد في الاصح **قوله** وان لم يقدر على
الحاكم فليشهد على الانفاق ان اراد الرجوع اي اذا كان الحاكم فوق مسافة العدوى او حاضرا ولم يجبه الى ما التمسه فعمل او استاجر او
انفق فان اشهد رجع في الاصح وان لم يشهد لم يرجع في الاصح سواء امكنه ام لم يمكنه لان العجز عن الاشهاد نادر والاشهاد المعتبر ان يشهد
على العمل او الاستئجار وبذل الاجرة بشرط الرجوع فان لم يذكر الرجوع فهو كترك الاشهاد **فروع** قال الرافعي العجز عن العمل بمرض و
نحوه مما لا يسلب القدرة ولكن امتنع معه مباشرة الاستئجار فيقوم الحاكم مقامه حتى لا استاجر حق المالك وهذا اذا كانت المساقاة على الذمة
اما اذا كانت على العين فالذي يظهر ان المالك متمكن من الفسخ ولا يجب الاستئجار لانه تصرف عن غائب فلا يصار اليه الا للضرورة ويحتمل ان
يقال للمالك الفسخ والمطالبة بالعمل ولا يمنع منها اذا لم يفسخ ويستاجر عن العامل فلو كان حاضرا وامتنع الزم او استوجر عنه لئلا
يمكن من ارهاق المالك الى الفسخ ومتى تعذر اتمام العمل بالاعراض وغيره فان لم تخرج الثمرة فللمالك فسخ العقد على الصحيح للتعذر
الضرورة واذا فسخ غرم للعامل اجرة عمله وان خرجت الثمرة فان بدا الصلاح بيع نصيب العامل او بعضه قدر ما يستاجر به وان لم
يبد الصلاح فان باع المالك نصيبه معه بشرط القطع جاز وان اشترى المالك نصيبه صح على الاصح فان لم يرغب في شراء ولا بيع وقف
حتى يصطلحا وليس له الفسخ على المشهور **قوله** ولو مات وخلف تركة اتم الوارث العمل منها وله ان يتم بنفسه وبماله اعلم ان
المساقاة لا تنفسخ بموت المالك قطعا سواء كانت على العين ام على الذمة وتنفسخ بموت العامل اذا كانت على العين قطعا كالاجير
المعين فان كانت على الذمة لم تنفسخ على الصحيح وعلى هذا فان خلف تركة تمم الوارث العمل منها لان العمل لازم له فيقضي من تركته ولا
يجب على الوارث الوفاء من عنها فان امتنع الوارث استاجر الحاكم منها وفي معنى التركة نصيبه من الثمرة وان لم يخلف تركة فان اتم الوارث العمل بنفسه
او استاجر من ماله من يتم فعلى المالك تمكينه ان كان امينا مهتديا الى اعمال المساقاة ويسلم له المشروط فان ابى لم يجبر على الصحيح ويمكن المالك من
الفسخ **قوله** ولو ثبت خيانة عامل ضم اليه مشرف فان لم يتحفظ به استوجر من ماله عامل اعلم ان دعوى المالك الخيانة على العامل
لا تقبل حتى يبين قدر ما خانه وانكر العامل فالقول قوله بيمينه فان ثبت خيانته ببينة او باقرار او بيمين المالك بعد نكوله ضم اليه مشرف
واجرته في مال العامل على المذهب لان سببها خيانته وقيل على الخلاف في مؤنة الحفظ هل هي على العامل او عليهما فان لم يفد استوجر
عليه من ماله بلا خلاف من يعمل عنه لان العمل مستحق عليه **قوله** ولو خرج الثمر مستحقا فللعامل على المساقي اجرة المثل اي اذا خرجت الاشجار
التي وردت المساقاة عليها مستحقة رجع العامل على العاقد الذي ساقاه باجرة المثل لانه استعمله على عوض ولم يسلم له وقيل لا شيء له كما
لو تلفت بجائحة ومحل الخلاف اذا عمل جاهلا بالحال فان علم فلا شيء قطعا واذا اخذ المالك الاشجار مع الثمار ان كانت باقية فان جففاها
ونقصت قيمتها به استحق الارش وان تلفت غرم المالك من شاء منهما وقرار الضمان في نصيب كل منهما عليه في الاصح ولا فرق بين ان يتلف
على الشجر او بعد القطاف او في البيدر وقوله ولو خرج الثمر قال السبكي هو احسن من قول غيره لو خرج الشجر لان الشجر قد يكون للمالك و
يوصي بما يستحدث من ثمره والحكم لا يختلف فيما يظهر لنا **فرعان** سئل في التتمة انه اذا لم تثمر الاشجار اصلا او تلفت الثمار كلها بجائحة
او غصب فعلى العامل اتمام العمل وان تضرر به كما ان عامل القراض يكلف التنضيض مع الخسران قال الرافعي وهذا اشبه بما ذكره في
المهذب انه اذا هلكت الثمار كلها بالجائحة تنفسخ العقد قال البغوي وان هلك بعضها فان شاء العامل فسخ وان شاء اتم العمل واخذ نصيبه
وصرح في الفسخ او الانفساخ بانه لا شيء للعامل لا حصة في الثمر وقد هلكت فان كانت فاسدة فحصة في الذمة **الثاني** اذا اختلفا في القدر

كالهرب قال السبكي والظاهر ان المراد اذا كان المرض ونحوه صح

الحاشي والعرقي

القدر المشروط ولا بينة او اقام كل منهما بينة وقلنا بالتساقط وهو الاصح تحالفا فاذا تحالفا وتفاسخا قبل العمل فلا شيء للعامل وبعده له اجرة
المثل والحمد لله على ما علم

كتاب الاجارة

الاجارة اشتهرت في العقد وهي في اصل اللغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير و
الاصل فيها قبل اجماع الصحابة والتابعين قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن قال الشافعي رضي الله عنه لو لم تكن في الاجارة الا هذا
لكفى وقال في المهمات ليس في الاية تعرض الى صحة العقد وجواز تعاطيه قال ابن العماد قوله خطا من اوجه احدها انه خلاف قول
المفسرين وذكر ستة اوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر والبيهقي وابن
عدي من حديث ابي هريرة لفظ البيهقي اعط بالافراد وابن عدي بالجمع قال السبكي وارجو ان يكون مقاربا لدرجة الحسن **قوله** شرطهما
كبائع ومشتر اي من التكليف والاختيار لان الاجارة صنف من البيع والضمير للموجر والمستاجر وان لم يتقدم لهما ذكر لان الاجارة تدل
عليهما وعلم من كلامه ان اجارة الاعمى لا تصح لانه لا يصح بيعه وله ان يوجر نفسه كما للعبد الاعمى ان يشتري نفسه قاله في البيع من شرح المهذب
واركانها اربعة العاقدان والصيغة والاجرة والمنفعة وقول المحرر يعتبر في الموجر والمستاجر ما يعتبر في البائع والمشتري احسن **قوله** و
الصيغة آجرتك هذا او اكريتك اي هذا ولا خلاف في الانعقاد بهما وان وجها الى العين **قوله** او ملكتك منافعه سنة بكذا فيقول قبلت او
استاجرت او اكتريت اشار الى ان التوقيت وذكر الاجرة والقبول لا بد منه واشار الى الفور في القبول بالفاء وما جزم به من الانعقاد
بملكتك منافعه هو المشهور لان الاجارة تمليك منفعة بعوض قال السبكي ولا خلاف انه لو قال ملكتك العين شهرا بكذا لا يكون اجارة بل هو بيع
فاسد بالتوقيت **قوله** والاصح انعقادها بقوله آجرتك منفعتها اي وذكر المنفعة ضرب من التاكيد والثاني المنع لان لفظ الاجارة انما يضاف
الى العين التي لها منفعة والمنفعة لا منفعة لها فيلغو قال السبكي وهو المختار لان مقصود العاقدين على ارادة معنى الاجارة بذلك وان
ذكر المنفعة تاكيد فيحمل **قوله** ومنعها بقوله بعتك منفعتها اي ولا يصح ان الاجارة لا تنعقد بقوله بعتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لان البيع
موضوع لتمليك الاعيان فلا يستعمل في المنافع والثاني يصح نظرا الى المعنى فان الاجارة بيع المنافع وقرينة المنفعة اقتضت صرفه الى الاجارة
قال السبكي قال ولا خلاف انه لو قال بعتك هذه الدار شهرا بكذا انه باطل **قوله** وهي قسمان واردة على عين كاجارة العقار ودابة او
شخص معين وعلى الذمة كاستئجار دابة موصوفة وبان يلزم ذمته خياطة او بناء اعلم ان اجارة العقار لا تكون الا اجارة عين لانها لا تثبت
في الذمة ولهذا لا يسلم فيه واجارة الدابة والشخص يكون على العين وعلى الذمة واجارة الذمة قد يكون بلفظ الاجارة كاجرتك دابة
صفتها كذا او عبدا صفته كذا وقد يكون بغيره كقوله الزمت ذمتك خياطة او بناء بهذه الدراهم او اسلمت اليك هذه الدراهم في
خياطة كذا او بناء كذا او اسلمت اليك هذه الدراهم في دابة صفتها كذا تحملني الى موضع كذا او في عبد صفته كذا يبني لي كذا ولا بد من
ذكر الحمل والبناء ونحوهما لينفصل عن حقيقة السلم في الاعيان **قوله** وان قال استاجرتك لتعمل كذا فاجارة عين للاضافة الى المخاطب
كما لو قال استاجرت هذه الدابة وقيل ذمة لان المقصود حصول العمل من جهة المخاطب فعلى هذا انما تكون اجارة عين اذا
قال استاجرت عينك او نفسك لكذا فان قال الزمتك ان تعمل لي كذا فيحتمل ان يقال انه اجارة عين وهو الاقرب قاله السبكي
قوله ويشترط في اجارة الذمة تسليم الاجرة في المجلس لانها ان عقدت بلفظ الاجارة فالاصح عند الاكثرين انها سلم نظرا الى المعنى
فيشترط تسليم الاجرة في المجلس ويمتنع تاجيلها والاستبدال عنها والحوالة بها وعليها والابراء ويجري الوجهان في جواز ان يكون جزافا
ولا يجوز ان يعتاض عن العمل المستحق ولا يوجر من غيره ولا يتعين للاجرة الا بالعمل وان عقدت بلفظ السلم فالمشهور القطع بهذه الاحكام
قوله واجارة العين لا يشترط ذلك فيها اي في صحتها بل يجوز التعجيل والتاجيل ان كانت في الذمة واذا اطلقت تعجلت وان
كانت معينة ملكت في الحال اي بنفس العقد كما يملك المستاجر المنفعة بنفس العقد كثمن المبيع للاتفاق على تعجيلها بالشرط وجواز
ضمانها والابراء منها والشراء بها وجعلها صداقا وحل الوطء لو كانت جارية وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يملك شيئا فشيئا لان
المطالبة كل لحظة تتعسر وضبطها ابو حنيفة باليوم وقال مالك بما يقضي يوم طالب باجرة وهو رواية عن مالك **قوله** ويشترط كون الاجرة معلومة

اي قدرا وصفة كالثمن لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استيجار الاجير حتى يبين له اجرة رواه البيهقي ويكفي رؤية المعينة عن معرفة قدرها على المذهب
فلو قال اعمل كذا لارضيك او اعطيك شيئا وما اشبهه فسد العقد واذا عمل استحق اجرة المثل **قوله** فلا يصح بالعمارة والعلف اي اذا استاجر
الدار بعمارتها او الدابة بعلفها لم يصح والعلف بفتح اللام ما يعلف به وبالسكون المصدر ولو استاجر اجيرا بسقيه وكسوته فسد و
برطل من خبز كل يوم لم يجز عند العراقيين ويجوز عند القاضي حسين ولو استاجر الارض بخراجها او بمؤنتها لم يجز ولو استاجر الدار بدراهم
معلومة على ان يعمرها ولا تحسب ما انفق لم يجز وكذا لو آجرها بدراهم معلومة على ان يصرفها الى العمارة لان الصرف والعمل فيه مجهول ثم اذا صرفها
الى العمارة رجع بها قاله الرافعي قال السبكي القول بالرجوع مشكل لكن ان كان هناك اعيان كجص ونحوه اخذه المستاجر واما ما صرفه في اجرة
ونحوها فيفوت عليه ولو استاجر الدار بدراهم معلومة بغير شرط ثم اذن له في الصرف الى العمارة وتبرع به المستاجر جاز بلا خلاف **قوله** ولا
لسلخ بالجلد او لطحن ببعض الدقيق او بالنخالة اي لا يصح جعل هذه الاشياء وما اشبهها اجرة للجهالة فان الجلد قبل السلخ لا يعرف ثخانته
من غيرها والدقيق قبل الطحن لا يعرف نعومته او خشونته والنخالة كذلك فان عمل استحق اجرة المثل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل
وعن قفيز الطحان رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما عن ابي سعيد الخدري قال السبكي وسنده جيد وفسر بان يستاجر رجلا ليطحن حنطة معلومة
بقفيز من دقيقها وعن ابن المبارك ان يقول اطحن بكذا او زيادة قفيز من نفس الطحين فالعقد في الكل او الكل الاجرة وفي الشرح بعضها **قوله** ولو
استاجرها لترضع رقيقا ببعضه في الحال جاز على الصحيح ومثله اذا استاجر قاطف الثمار بجزء منها على رؤوس الشجر او كان الرقيق لرجل و
امراة فاستاجر بالرضيع بجزء منه او بغيره فانه يجوز على الصحيح كما لو ساقى شريكه وشرط له زيادة من الثمر يجوز وان كان يقع عمله في مشترك
قيل لا يجوز ونقله الامام والغزالي عن الاصحاب لان عمل الاجير لابد ان يكون في خاص ملك المستاجر وسوا المنصوص كما قاله السبكي قال والتحقيق
في الترجيح انه ان كان الاستيجار على الجميع لم يجز وحمل النص عليه وان كان على حصة المستاجر فقط جاز اذا كان العقد مع الشريك او باذنه
ويحمل عليه تصحيح الرافعي وعند الاطلاق والاحتمال يفسد قال واحترز بقوله في الحال عما اذا استاجرها ببعضه بعد الفطام فلا يصح قطعا
فرع لو استاجره بربع هذه الحنطة او بصاع منها ليطحن الباقي قال البغوي والمتولي يصح ثم يتقاسمان قبل الطحن فياخذ الاجرة و
يطحن الباقي قال المتولي وان شاء طحن الكل والدقيق مشترك بينهما **قوله** وكون المنفعة متقومة يعني ويشترط ان يكون للمنفعة قيمة يحسن بذل المال
في مقابلتها وسقوط القيمة اما لتحريمها واما لخستها واما لقلتها واشار الى هذا بقوله فلا يصح استيجار بياع على كلمة لا تتعب وان روجت
السلعة اي وان حصل بها نفع قال الرافعي وان تعب بكثرة التردد او كثرة الكلام في امر المعاملة فله اجرة المثل لا ما تواطا عليه البياعون
قوله وكذا دراهم ودنانير للتزيين لانها منفعة تافهة لا تضمن بالغصب في هذا هو الاصح والثاني يصح لانها منفعة يقصدها الصيارفة و
محلها اذا عين المنفعة فان اطلق لم يصح بلا خلاف ولا تكون مضمونة عند البغوي وقطع الاكثرون ببطلان استيجار البر والحنطة والشعير للتزيين
قوله وكلب لصيد اي اذا كان معلما في الاصح في المسائل وكذا الماشية او حرث لانه لا قيمة لعينه فكذلك لمنفعته لان اقتناءه لهذه المنافع اي ص
انما جوز للحاجة والثاني الجواز لانها منفعة مقصودة كاستيجار الفهد والبازي والشبكة للصيد والهرة للفار واختاره الامام و
الروياني وابن ابي عصرون وبناهما الماوردي على الوجهين في ان منفعة الكلب مملوكة او مستباحة **فرع** استيجار الاشجار لثمارها
باطل كاستيجار الاغنام لنسلها ودرها لان الاعيان لا تملك بعقد الاجارة وهذا في الحقيقة بيع اعيان معدومة ومجهولة اما استيجارها لنشر
الثياب عليها وربط الدواب بها والوقوف في ظلها فصحح في الاصح قال السبكي محل الخلاف في الاستيجار للاستظلال اذا كانت الارض
للمستاجر لكنه يحتاج الى التي للاغصان فاستاجرها لذلك فان كانت الارض لمالك الشجر وقد دخلها في الاجارة لم يجيء خلاف وان لم يكن الا
مجرد الاستظلال فهو جائز من غير اجارة فان قصد الاستيجار ليمنع المالك من القطع احتمل ان يجوز وهو مقتضى كلام الكفاية واحتمل ان لا يجوز وهو
الاقرب لان حقيقة الاجارة بذل المال في مقابلة المنفعة **آخر** يجوز ان يوجر ما استاجره بعد قبضه بمثل ما استاجر وباقل واكثر اما
قبل قبضه فالاصح المنع وعلى هذا لا يصح عند المتم صحة اجارته من الموجر **تنبيه** ضابط العين التي يرد عليها عقد الاجارة كل عين ينتفع بها

مع بقاء عينها منفعة مباحة مملوكة معلومة مقصودة تضمن بالبدل وتباح بالاباحة فمتى اجتمعت جازت الاجارة ومتى انتفى بعضها فقد بطل قطعا اجمعت م
وقد يجيء خلاف واحترز بقولنا تضمن بالبدل عن الكلب وجلد الميتة وبقولنا تباح بالاباحة عن منفعة البضع وبقولنا مملوكة
عن منفعة الكلب فانها مباحة غير مملوكة على ما قاله الشيخ ابو حامد **قوله** وكون الموجر قادرا على تسليمها اي يشترط في المنفعة ان يكون
مقدورا على تسليمها فلا يصح استيجار آبق ومغصوب اي كما لا يصح بيعهما وقياس ما ذكروه في البيع صحة اجارة المغصوب من الغاصب
ومن غيره اذا قدر على انتزاعه اذا لم يتاخر المنفعة عن العقد ذكره السبكي **قوله** واعمى للحفظ اي حفظ المتاع الذي يحتاج الى
النظر والاخرس للتعليم وهذا اذا كانت اجارة عين فان كانت على الذمة صحت لامكانه بغيره وفي التمثيل بالاعمى والاخرس نظر لان
منفعتهما مفقودة فيظهر انه بيع المعدوم لا بيع الموجود الذي لا يقدر على تسليمه **قوله** وارض للزراعة لا ماء لها دائم ولا يكفيها المطر
المعتاد يعني ان استيجار الارض التي لا ماء لها ولا يكفيها الامطار للزراعة لا يصح لانها منفعة غير مقدور عليها وامكان الحصول
غير كاف سواء صرح مع ذكر الزراعة بانه لا ماء لها او لا فان قال لا ماء لها ولم يقل للزراعة صح قطعا وعرضه الماوردي فيما اذا قال
لتصنع بها ما شئت غير البناء والغراس فان حصل سيل نادر او مطر عظيم او حفر بئرا او نحوه وزرع لم يمنع وكذا ان زرع على توقع
ذلك وان اطلق فان كانت بحيث يطمع في سوق الماء اليها لم يصح وان لم تكن كذلك صح في الاصح ويكفي هذه القرينة صارفة ولا
تقوم علم المتعاقدين بعدم الماء مقام التصريح بنفيه على الاصح واحترز بقوله للزراعة عما اذا استاجرها للسكنى فانه يجوز سواء
كانت في محل يصلح لها ام لا لامكانه **قوله** ويجوز ان كان لها ماء دائم اي من نهر او بئر او عين لان الغالب دوام مائها وكذا ان كفاها
المطر المعتاد او ماء الثلوج المجتمعة والغالب حصولها في الاصح لان الظاهر حصول المقصود والقطع لا يشترط والثاني لا يجوز للعجز
في الحال والماء المستقبل قد لا يحصل او يحصل في وقت لا يمكن الزرع فيه **قوله** والممتنع الشرعي كالحسي فلا يصح استيجار لقلع
سن صحيحة لامتناع تسليمها شرعا الا ان يجب كما في القصاص فيصح وكذا كل عضو سليم من آدمي وغيره وقلع السن الوجعة
انما يجوز اذا صعب الالم وقال اهل الخبرة انه يزيل الالم وقطع اليد المتاكلة انما يجوز اذا قالوا انه نافع وحيث يجوز يصح
الاستيجار في الاصح فان برأ انفسخت الاجارة على المذهب وان لم يبرأ لكن امتنع المستاجر من القلع قال في الشامل لا يجبر عليه لكن اذا
سلم الاجير نفسه ومضى مدة امكان العمل وجبت على المستاجر الاجرة وقال القاضي ابو الطيب لا تستقر وعلى هذا قال الرافعي يرفع الامر
الى الحاكم ليجبره عليه قال ابن العماد الصواب يجبره اما على التسليم او دفع الاجرة **قوله** ولا حائض لخدمة مسجد اي سواء امنت
التلويث ام لا منعنا العبور ام لا لان الخدمة تقتضي مكثا وكذا الكنس فلو استاجرها مدة غير حائض فحاضت انفسخ العقد ان
استاجر عينها وعينت المدة فلو دخلت وكنست عصت ولم تستحق الاجرة وان استاجر في الذمة لم ينفسخ لامكان الكنس
بغيرها او بعد الحيض **قوله** وكذا منكوحة لرضاع او غيره اي مما لا يؤدي لخلوة محرمة بغير اذن الزوج في الاصح لان اوقاتها مستغرقة بحق
الزوج فلا يقدر على توفية ما التزمته والثاني يجوز لان محله غير محل النكاح اذ لا حق له في لبنها وخدمتها وعلى هذا فللزوج فسخه
كيلا يختل حقه وهذا في منكوحة غيره اما زوجته فله استيجارها لغير ارضاع ولده وكذا له في الاصح ولو استاجرها بعد السنوية جاز بلا خلاف
واحترز بقوله بغير اذن الزوج عما لو اذن فيصح بلا خلاف لان المنع كان لحقه ويلزمه تمكينها من العمل وهذا في اجارة العين فان التزمت
عملا في الذمة صح وان لم ياذن قال في الوسيط ثم ان وجدت فرصة وعملت بنفسها استحقت الاجرة ولو اجرت نفسها ولا زوج لها
ثم نكحت في المدة فالاجارة بحالها وليس للزوج منعها من توفية ما التزمته اذا كان عالما كما لو اجرت نفسها باذنه لكن يستمتع بها في
اوقات فراغها اما اذا كان جاهلا فله الخيار لفوات الاستمتاع عليه بالنهار حكاه في المهمات عن الحاوي في النفقات قال ابن
العماد واذا لم يفسخ ويستمتع ليلا فلا نفقة كالامة والاصح انه ليس لولي الطفل المرضع منعه من الوطء وهذا في الحرة التي تملك
منافع نفسها الا المعتقة الموصى بمنافعها ابدا اما الامة فيجوز للسيد ان يوجرها من غير اذن الزوج وليس له منعها من المستاجر لان يده يد السيد الاسناع

قوله ويجوز تاجيل المنفعة في اجارة الذمة كالزمت ذمتك الحمل الى مكة اول شهر كذا كما لو اسلم في شيء موجلا وان اطلق كان حالا وكان الاولى
ان يمثل بغرة شهر كذا فان التاجيل باول شهر كذا نقل الرافعي في السلم بطلانه عن عامة الاصحاب قال السبكي واخترنا في كتاب السلم انه تاجيل
صحيح قوله ولا يصح اجارة عين لمنفعة مستقبلة كاجارة الدار السنة القابلة او سنة ابتداؤها من الغد قياسا على البيع فانه لو باع على ان يسلم بعد
شهر لم يصح قوله فلو آجر المالك السنة الثانية لمستاجر الاولى قبل انقضائها جاز في الاصح لاتصال المدتين كما لو اجر منه السنتين في عقد واحد
ونسب الى النص قال الرافعي ولو اسنده للاول لم يقدح في الثانية والثاني لا يجوز قياسا على ايجارها من غيره وصححه الجويني والامام والغزالي قال
الزركشي وحكى البغوي الخلاف قولين وقال القاضي حسين والبغوي اذا اجرها المالك من المستاجر بعد خروج منفعتها عنه لم يجز وان
آجرها للذي استاجرها من المستاجر جاز لانها في يده واتصال مدتيه وفي فتاوى القفال عكسه لان المعتبر عنده اتحاد العاقدين لتصير الاجارة
المدة الثانية كانها عقدا على المدتين معا وهو الذي يفهمه اطلاق الكتاب لكن عبارة الشرح والروضة بعض مواضعها ولو قال آجرتك سنة
فاذا انقضت فقد آجرتك سنة اخرى لم يصح في الاصح قوله ويجوز كراء العقب في الاصح وهو ان يوجر دابة رجلا ليركبها بعض الطريق
او رجلين ليركب هذا اياما وذا اياما ويبين البعضين ثم يقتسمان يعني ان الاصح الجواز في الصورتين سواء كان على العين ام على الذمة و
يثبت الاستحقاق في الحال ويكون التاخير الواقع من ضرورة القسمة والتسليم فلا يضر وقيل لا يصح فيهما وقيل يصح في الثانية لاتصال زمن الاجارة
فيها دون الاولى وقيل يصح في الذمة ولا يصح على دابة معينة قوله ويبين البعضين يعني اذا لم يكن عادة مضبوطة فان كان في ذلك الطريق
عادة مضبوطة اما بالزمان بان يركب يوما وينزل يوما او بالمسافة بان يركب فرسخا ويمشي فرسخا حمل العقد عليها وان اختلفا في من يبدا
بالركوب اقرع بينهما واذا اتفقا على المهاياة فالزمان المحسوب زمان السير والعقب بضم العين جمع عقبة وهي النوبة ولا يجوز في غير
البهائم كما مثل به **فصل** كان الاولى وضع هذا الفصل قبل قوله وكون المنفعة متقومة كما في المحرر ليستوفي شروط المنفعة في فصل
مفرد قاله في التحرير قوله يشترط كون المنفعة معلومة اي عينا وقدرا وصفة لانها بيع اما العين فلا يجوز ان يوجر احدى العينين واما
الصفة فاجارة العين الغائبة على الخلاف في بيعها واما القدر وهو المقصود هنا فلا بد من معرفته سواء كانت اجارة عين ام ذمة و
يستثنى من هذا جواز دخول الحمام باجرة قال المص حكى في شرح المهذب في باب بيع الغرر الاجماع عليه مع اختلاف احوال الداخلين في
استعمال الماء والمكث قوله ثم تارة تقدر بزمان كدار سنة اعلم انه لا طريق الى التقدير في العقار الا بالزمان فاذا قال اجرتك سنة او
شهرا صح في الاصح وحمل على ما يتصل بالعقد وقيل يشترط ان يقول من الآن فلو قال آجرتك شهرا من هذه السنة لم يصح للابهام الا ان
يكون الباقي من السنة شهرا فقط فيحمل عليه قاله في التهذيب لا خلاف في صحة قوله آجرتكها سنة من الآن كل شهر بدرهم فان قال اجرتك كل
شهر من هذه السنة بدرهم فالمشهور البطلان في الجميع وان قال كل شهر بدرهم من غير تقييد بسنة فهل يصح في شهر الاول او يبطل في الجميع وجهان
قوله وتارة بعمل كدابة الى مكة وخياطة ذا الثوب قسم الاصحاب رحمهم الله المنافع الى ما يتقدر بالمدة فقط كالسكنى والرضاع والى
ما يتقدر بالعمل فقط كالركوب الى الموضع الفلاني والى ما يتقدر بهما فيتقدر باحدهما كاستيجار الدابة والشخص من هذا فاذا استاجر عينه
ليخيط هذا الثوب جاز او ليخيط شهرا قال اكثرهم يجوز ويجب ان يبين الثوب وما يريد منه من قميص او قباء او سراويل والطول والعرض و
نوع الخياطة الا ان يطرد عادة فيحمل المطلق عليها فلو قال الزمت ذمتك عمل الخياطة يوما او شهرا قال القاضي ابو الطيب والمتولي لا يصح لانه
لم يعين عاملا ولا محلا للخياطة وصرح القفال في فتاويه بانه ان قال الزمت ذمتك خياطة قميص من عشرة اذرع كرباس صفته كذا فانه يجوز
اذ لا فرق بين ان يشير اليه او يصفه ولو قال الزمت ذمتك حمل مائة من حنطة ووصفه جاز ولو عين الثوب او المتاع فقال الزمت
ذمتك خياطة هذا الثوب او حمل هذا المتاع تعين حتى لو تلف بطل العقد قوله فلو جمعهما اي التقدير بالعمل والزمان فاستاجره
ليخيط بياض النهار لم يصح في الاصح كما لا يصح ان يسلم في صغير وزنه كذا والثاني يصح وهو ظاهر نصه في البويطي قال السبكي وينبغي ان يكون محلهما
عند الاطلاق او ظهور ارادة التقدير بالعمل والزمان معا اما اذا قصد العمل وذكر اليوم للتعجيل فيصح وكذا اذا كان الثوب صغيرا يمكن فراغه

وفي قوله اجرتك هذه السنة كل
شهر بدرهم صح

في العادة في دون اليوم ينبغي ان يقطع بالصحة فيه فاذا قلنا بالصحة فوجهان اصحهما انه يستحق الاجرة باسرعهما تماما والثاني ان الاعتبار بالعمل المقصود
فان تم قبل انقضاء اليوم وجبت الاجرة وان انقضى اليوم قبله وجب اتمامه قال السبكي والذي يظهر تصحيحه هو الثاني واشار الرافعي الى وجه ثالث ان العبرة
بالزمان خاصة حتى اذا انقضى اليوم قبل اتمام العمل لم يلزمه زيادة وان تم العمل قبل فراغ اليوم خاط بقية اليوم ثم فرع عليه انه ان شرط في الاجارة انه
اذا فرغ قبل تمام اليوم لم يخط غيره فسدت الاجارة لان زمان العمل يصير مجهولا وسقط الثالث من الروضة وذكر المفرع عليه فاشكل بين ذلك ابن العماد
قوله وتقدر تعليم القرآن بمدة اي كسنة مثلا وقيل لا يكتفى بالمدة وعلى الاول هل يدخل الجمع في المدة في استثنائها عن سنة تحمل وجهين كالو استاجر
ظهر البركة في طريق وقد جرت العادة بان ينزل في البعض هل يلزم المكتري ذلك **تنبيه** قال الزركشي قياس الرافعي في الصداق بعيبه انهم لم يريدوا
بالقرآن جميعه بل ما يسمى قرآنا اما اذا اريد جميعه فلا يصح على الاصح لان فيه جمعا بين الزمان والعمل فكان ينبغي للمص تنكيره فان الشافعي نص في باب التدبير على
ان القرآن بالالف واللام لا يطلق الا على جميعه قوله او تعيين سورة اي كاملة فان لم تكن كاملة اشترط تعيين الايات في الاصح كقوله عشر آيات من
اولها مثلا ولا يشترط تعيين القراءة كنافع وابي عمرو على الاصح فلو عين قراءة وجب التعليم بها فلو علم بغيرها فقيل يجب اجرة المثل وقيل لا شيء قال الرافعي
وانما يجوز الاستيجار لتعليم القرآن لمسلم او كافر يرجى اسلامه واذا كان المستاجر على تعليمه يتعلم الشيء ثم ينساه فهل على الاجير اعادة التعليم فيه اوجه اصحها ان
الرجوع فيه الى العرف قال السبكي وفي الصداق مسائل تاتي قياسها هنا منها اشتراط علم المتعاقدين بما يقع العقد على تعليمه فان لم يعلماه وكلا قوله وفي البناء
بين الموضع والطول والعرض والسمك وما يبنى به ان قدر بالعمل اشار الى ان البناء يجوز ان يقدر بالزمان وان يقدر بالعمل فقوله ان قدر بالعمل عائد
الى جميع ما تقدم اما اذا قدر بالزمان فلا يحتاج الى بيان شيء مما ذكر وقوله الموضع اي موضع الجدار والطول هو الامتداد من احدى الزاويتين الى الاخرى
والعرض ما بين احد وجهي الجدار الى الاخر والسمك بفتح السين الارتفاع واما تعيين ما يبنى به من آجر ولبن وغيرهما فهو اذا لم يحضر الآلات فان حضرت
فمشاهدتها كافية قوله واذا صلحت الارض لبناء وزراعة وغراس اشترط تعيين المنفعة لان منافع هذه الجهات مختلفة وكذا ضررها اللاحق بالارض
فوجب التعيين فان كانت جهة الاستيفاء واحدة كفى الاطلاق كارض الاحكار دائما يغلب فيها البناء وبعض البساتين يغلب فيها الغراس قوله ويكفي تعيين
الزراعة عن ذكر ما يزرع في الاصح اي لو قال آجرتكها للزراعة او لتزرعها لان الاطلاق يغتفر الضرر في مثله والثاني لا يكفي وعلى الاصح له ان يزرع ما شاء
لاطلاق اللفظ وحكى الخوارزمي وجها انه لا يزرع الا اخف انواع الزرع واورده الرافعي بحثا وعلى الثاني الاجارة فاسدة قوله ولو قال لتنتفع بها بما
شئت صح اي على المشهور وله ان يصنع بها ما شاء لرضاه ومثله لو قال لتفعل بها ما شئت وفي كل منهما وجه بالفساد قوله وكذا لو قال ان شئت فازرع وان شئت
فاغرس في الاصح كما لو قال اصنع كيف شئت والثاني انه لا يصح للابهام كما لو قال بعتك بالف ان شئت مكسرة وان شئت صحيحة وعبارة المحرر والشرح ان شئت
فازرعها وان شئت فاغرسها قال السبكي وهي احسن لان عبارة المنهاج تحتمل كل الارض او بعضها قال وموضوع اللفظ في ذلك يقتضي التخيير بين الامرين و
ليس له الجمع بينهما وان لم يتعرضوا له هنا ولو قال ازرعها واغرسها او لتزرعها وتغرسها فوجهان اقربهما عند الرافعي وبه قال المزني انه لا يصح لانه لم يبين
كم يزرع وكم يغرس وقد صرح الشافعي رضي الله عنه فيما اذا قال ازرع بعضها واغرس بعضها انه لا يجوز والثاني يصح وينزل على النصف فيزرع نصفها ويغرس
نصفها وله ان يزرع كلها لان العدول من الغرس الى الزرع جائز وليس له ان يغرس كلها **فروع** قوله آجرتك للغراس من غير تعيين ما يغرس مثل قوله للزراعة
من غير تعيين ما يزرع فيصح في الاصح صرح به القاضي ابو الطيب وغيره ويشترط في استيجار الارض للبناء بيان موضعه وطوله وعرضه ولا يشترط بيان ارتفاعه على
الاصح بخلاف ما اذا استاجر سقفا للبناء عليه فانه يشترط جزما واذا استاجر لزرع معين فله زرعه وزرع ما ضرره مثله او دونه ولا يزرع ما ضرره فوقه
وللمالك منعه من زرع ما هو ابطا ادراكا وبالاولى منعه من زراعة النوع المعين اذا تاخر وضاق الوقت عن ادراكه الاصح من زوائده انه لا يمنع لانه قد يقصد
القصيل ولو زرع المستاجر لحنطة الذرة ولم يتخاصما حتى حصد الذرة فالمذهب ان الموجر بالخيار بين المسمى وبدل النقصان الزائد بزراعة الذرة
وبين اخذ اجرة المثل لزرع الذرة وقيل قولان قوله ويشترط في اجارة دابة لركوب معرفة الراكب بمشاهدته او وصف تام لنفي الغرر وقيل لا يكفي
بلغ الوصف اي وتتعين المشاهدة قال الرافعي الاكثرون للاصحاب على اعتبار المشاهدة لكن الحق الوصف التام بها اشبه في المعنى لانه يفيد التخمين كالمشاهدة
بلغ وتبعه المص في ترجيح التخيير بين المشاهدة والوصف بعد نقل الرافعي عن الاكثرين تعين المشاهدة قال السبكي ولعله لما اتضح عنده ان الوصف التام في معنى المشاهدة

جعله منه رجا فيما اطلقه الاكثرون انتهى ولم يبينا المراد بتمام الوصف وقال ابن الرفعة محل الخلاف اذا لم يحصل بالوصف علم فان حصل كما اذا استقصى الاوصاف ففي
الجوالة يقوم مقام المعاينة وهو يقوي بحث الرافعي ويشير الى معنى التمام **قوله** وكذا الحكم فيما يركب عليه من محمل وغيره ان كان له يعني ان كان للمكتري ما يركب
عليه شرط المشاهدة ويكفي فيه الوصف وذكر الوزن لافادة التخمين وقيد في الروضة تصحيح اشتراط الوزن والوصف فيما يركب عليه بما اذا لم يكن
معهود مطرد فان كان كفى الاطلاق وحمل على معهودهم وقيل لا بد من المشاهدة وقيل يكفي الاقتصار على الوزن او على الوصف وقيل يكفي الاطلاق وقيل
يكفي الاطلاق في المحامل المنضبطة وفي غيرها لا بد من الوصف وان لم يكن للراكب ما يركب عليه فلا حاجة الى ذكر ما يركب عليه ويركبه المؤجر على ما يشاء وذكر في
المحرر مع المحمل الزاملة وهو ما يوضع فيه الامتعة المحمولة وهو الغالب في هذا الزمان قال في التهذيب ان الزاملة يمتحن باليد ليعرف خفتها وثقلها وينبغي ان
يكون المحمل في ذلك كالزاملة قاله الرافعي وفسر الامام ذكر الشافعي رضي الله عنه للزاملة بانها ما يلف من الثياب في الامتعة على ظهر الدابة **فرع** نقل
الزركشي عن العدة والبحر اذا شرط المحمل فلا بد من بيان كونه مكشوفا او مغطى قال ونقله في الذخائر ذلك عن الشيخ ابي حامد وابن الصباغ ثم قال واشتراط
المغطى ظاهر ان عين وجب اما كونه مكشوفا فلا يحتاج اليه بل ان اطلق قال الاصحاب يجوز ويحمل على الكشف **قوله** ولو شرط حمل المعاليق مطلقا
فسد العقد في الاصح لاختلاف الناس فيها ومنهم من قطع به والثاني يصح ويحمل على الوسط والمعاليق هي السفرة والاداوة والقدر والقمقمة ونحوها
وقوله مطلقا اي من غير رؤية ولا وصف فان رآها صح قطعا قال الزركشي عبارته توهم ان الاطلاق مشروط وليس كذلك وكان اللائق التعبير بالمذهب
كما في الروضة **قوله** وان لم يشرط لم يستحق اي حملها لاختلاف الناس فيه وقيل انه كما لو شرط واطلق والخلاف في السفرة والاداوة الخاليين فان كان في
بعضها طعام وفي بعضها ماء فلا بد من رؤيته او معرفته بالوزن ولا حاجة الى تقدير ما يؤكل منه كل يوم على الصحيح فيها **قوله** ويشترط في اجارة العين تعيين
الدابة عبارة المحرر لا بد في اجارة العين من تعيين الدابة قال السبكي ويمكن حملها على انها لا تتصور الا كذلك واما الشرط فظاهره ما يتوقف عليه صحة
المشروط وذلك يصح هنا اذا اريد بالتعيين ما يقابل الابهام فلو قال آجرتك احدى هاتين الدابتين لم يصح وهي اجارة عين والتعيين يطلق تارة في مقابلة
الابهام وتارة في مقابلة الموصوف في الذمة وبينهما عموم وخصوص من وجه فهذه الدابة معينة من كل وجه واحدى هاتين الدابتين معينة من وجه مبهمة
من وجه قاله السبكي وقال الزركشي يشترط ايضا قدرتها على المحمول فلو ذكر ما لا تقدر على حمله او قال احمل عليها ما شئت لم يصح قاله في البيان وذكر
السبكي ذلك مطولا من غير عزو وقال الزركشي لم يتعرض لاشتراط الذكورة والانوثة ولا بد منه على الاصح يعني في اجارة العين ومقتضى اطلاق الروضة
اشتراطه ذكر فانه يعم الاجارتين الا ان يقال لا حاجة الى اشتراط ذلك في المعين للرؤية **قوله** وفي اشتراطه وبيانها الخلاف في بيع الغائب اي احاد الغائب كسعه
والسيحان كشراء السعوا على ذلك **قوله** وفي اجارة الذمة ذكر الجنس والنوع والذكورة والانوثة المراد بالجنس كونها من الابل او الخيل والنوع البختية و
العراب وذكر الجنس مغن عن اشتراطه وعما عداه خلاف والصحيح الاشتراط وشرط وصف السير على الاصح **قوله** ويشترط فيهما اي في اجارة العين واجارة الذمة
بيان قدر السير كل يوم الا ان يكون بالطريق منازل مضبوطة فينزل عليها اذا كان بالطريق منازل مضبوطة واطلق العقد نزل عليها وان شرط خلافها
اتبع المشروط دون المعهود وان لم يكن منازل مضبوطة لم يصح حتى يبينا او يقدرا بالزمان واذا اراد احدهما المجاوزة عن المشروط او النزول دونه
لخوف او خصب قال البغوي لم يكن له ذلك الا ان يوافقه صاحبه وخالفه الرافعي والمتمم بحثا وعبارة المتمم ينبغي ان يقال ان غلب على الظن حصول
ضرر بسبب الخوف كان عذرا والا فلا **قوله** ويجب في الايجار للحمل ان يعرف المحمول اي لاختلاف تأثيره وضرره فان حضر رآه وامتحنه بيده ان كان في ظرف اي تخمينا
لوزنه فان لم يكن في ظرف كفت رؤيته ولا يشترط الوزن في الحالين **قوله** وان غاب قدر بكيل اي ان كان مكيلا او وزن اي ان كان موزونا قال الرافعي والتقدير
بالوزن في كل شيء اولى واحصر **قوله** وجنسه اي ويجب ان يعرف المكري مع ذلك جنس المحمول لان الحديد يهد ما خلفه من الدابة ووزنه من القطن يعمها و
يتثاقل اذا دخله الريح ولو قال اجرتكها لتحمل مائة رطل مما شئت جاز في الاصح ويكون رضى باضر الاجناس واغنى عن بيان الجنس وقيل يغني التقدير
عن ذكر الجنس وان لم يقل مما شئت وهذا في التقدير بالوزن اما التقدير بالكيل فلا يغني عن ذكر الجنس وان قال مما شئت على ما صوبه المص
قوله لا جنس الدابة وصفتها ان كانت اجارة ذمة لان المقصود الحمل وله صورتان احدهما ان يقول استأجرت منك دابة لاحمل عليها كذا ولم
يبين اهي بعير ام بغل ام فرس والاخرى ان يقول الزمت ذمتك حمل كذا في يوم لا يجب عليه تسليم دابة بل يحمله ان شاء على ظهره او ظهر ادمي غيره وفي

الاولى بجنب اي دابة كانت ولا يتعين بل يجوز ابدالها قاله السبكي **قوله** الا ان يكون المحمول زجاجا ونحوه اي مما يسرع انكساره كالخزف فلا بد من معرفة حال الدابة
لاختلاف الغرض به وكذا اذا كان في الطريق وحل او طين **فصل** لا يصح اجارة مسلم للجهاد لانه وان لم يتعين عليه اذا حضر الصف تعين ولا
يجوز اخذ اجرة على فرض العين وقال الصيدلاني وغيره يجوز للامام ان يستأجره ويعطيه اجرة من سهم المصالح ولو كان المسلم عبدا وحضر الصف
قال القاضي حسين يتعين عليه فعلى هذا يكون كالحر اما الذمي فيجوز للامام استئجاره والاصح انه يشترط بيان المدة وقيل ان ذلك جعالة لجهالة الاعمال **قوله**
ولا عبادة يجب لها نية الاصح وتعرفه ركوب الضابط ما يدخله النيابة يجوز الاستئجار عليه لانه استنابة وما لا فلا قال الغزالي رحمه الله احترز بالنية عن الاستئجار
لذلك وما اشبهه بقوله في المنفعة ان يكون حاصلة للمستأجر والعبادات لا تقع للمستأجر لكنه علل جواز استئجار الآحاد للاذان بانه يحصل للمستأجر فائدة
معرفة الوقت قال الرافعي فقضيته الاكتفاء بحصول فائدة ما دون كل الفائدة ويلزم منه تجويز الاستئجار للامامة ليحصل للمستأجر فضيلة الجماعة واما
الحج فيستثنى بالشرع وتفرقة الزكاة لاجل المالك **تنبيه** قال الزركشي لو قال شرع فيها النية كان احسن لان المص نقل في شرح المهذب عن الماوردي
ان الاستئجار لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح لانه لا يدخلها النيابة فان كان على الدعاء عند القبر الشريف جاز لان الدعاء يدخله النيابة ولا
يضر الجهل به قال واشار المص بالاستثناء الى ما يدخله النيابة ولو عبر به لشمل العمرة ونحوها حتى الاذان فانه يصح الاستئجار عليه في الاصح **فرع** يجب في
استئجار الحج والعمرة بيان انه افراد او تمتع او قران ولا يجب بيان الافعال ان كانا يعلمانها فاذا استأجر عن شخص للحج قبل اشهره جاز اذا لم يمكن الاتيان به
من بلد العقد الا بالسير قبله وكان وقت خروج الناس ولا مانع بالاجير من مرض او بالطريق من خوف او يركب الثلوج لا يعلم وقت زوالها فان علم صح
في الاصح في الوسيط وكذا لو استأجره في اشهره عند خروج الناس ليحرم من الميقات بشرط وقوع العقد في زمن خروج الناس من ذلك البلد قال
البغوي بحيث يشتغل عقب العقد بالخروج او باسبابه من شراء الزاد ونحوه وفي اشتراط تعيين الميقات طرق اصحها على قولين اظهرهما عدم الاشتراط
ويحمل على ميقات تلك البلدة ويقدم ذلك مفصلا **قوله** ويصح لتجهيز ميت ودفنه لانهما من فروض الكفاية المختصة في الاصل بتركة الميت فان لم
يكن فيجب على الناس القيام بها ولا يعتبر النية فيها واحتج لجواز الاجرة على فرض الكفاية بعامل الصدقة فانها اجرة عمله على الصحيح والتشبيه الحدث
وذكر الدفن بعد التجهيز من ذكر الخاص بعد العام **قوله** وتعليم القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله رواه البخاري وان كان
نشر القرآن واشاعته من فروض الكفايات ولو تعين واحد لتجهيز الميت او لتعليم الفاتحة فالاصح جواز الاستئجار كان المضطر يجب اطعامه ويجوز تغريمه
فروع الاستئجار للتدريس باطل قال الامام وتردد الشيخ ابو بكر الطوسي في الاستئجار لاعادة التدريس قال ولو عين شخصا او جماعة ليعلمهم
مسئلة او مسائل مضبوطة فهو جائز والذي اطلقوه محمول على استئجار من يتصدى للتدريس من غير تعيين من يعلمه وما يعلمه لانه فرض كفاية كالجهاد وكذلك
يمتنع استئجار مقرئ يقرئ على هذه الصورة قال ويحتمل ان يجوز انتهى والاستئجار للقضاء باطل في الاصح ولامامة المفروضات باطل وكذا التراويح وسائر
النوافل في الاصح **قوله** وللحضانة والارضاع معا ولاحدهما فقط الحضانة نوعان صغرى وهي وضعه في الحجر والقامة الثدي وعصره له وهي داخلة
في الارضاع لانها لا يمكن الا بها وكبرى وهي ما فسره المص وهي مراده هنا والاستئجار لهما لا خلاف فيه لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واذا
جاز للارضاع فله مع الحضانة اولى وان استأجر للحضانة ونفى الارضاع قال السبكي لا نعرف في جوازه خلافا فالاشيا اقتضاه كلام الغزالي في الوسيط
وان استأجر للارضاع ونفى الحضانة فالاصح الجواز **قوله** والاصح انه لا يستتبع احدهما الآخر يعني اذا استأجر لاحدهما وسكت عن الآخر فالاصح انه لا يستتبعه
لانهما منفعتان يجوز افراد كل منهما بالاجارة فاشبهتا سائر المنافع والثاني كلاهما يستتبع الآخر لانهما لا يتولاهما في العادة الا امرأة واحدة **قوله**
والحضانة حفظ صبي وتعهده بغسل رأسه وبدنه وثيابه ودهنه وكحله وربطه في المهد وتحريكه لينام ونحوها اي لحاجة الصبي اليه واقتصارا اسم
الحضانة في العرف **قوله** ولو استأجر لهما فانقطع اللبن فالمذهب انفساخ العقد في الارضاع دون الحضانة قال الرافعي ان قلنا ان الاستئجار لاحدهما
يستتبع الآخر او استأجر لهما صريحا فانقطع اللبن فعلى ثلاثة اوجه مبنية على ثلاثة اوجه في المعقود عليه في هذه الاجارة اصحها ان المعقود عليه كلاهما
لانهما جميعا مقصودان فعلى هذا ينفسخ العقد في الارضاع ويسقط قسطه من الاجرة وفي الحضانة قولا تفريق الصفقة قال الزركشي فتعبيره بالمذهب
صحيح بالنسبة للحضانة لا الرضاع فان هذا من صور التفريق في الدوام وفيه طريقان احدهما قولا تفريق الصفقة في الابتداء والثاني القطع بالتفريق **قوله** ولا يصح

ونقل العمراني عن المهذب والشامل
اذا جوزنا للولي الصوم عن
الميت جاز له ان يستأجر عليه صح

انه لا يجبر وخيط وكحل على وراق وخياط وكحال لان الاعيان لا تستحق بالاجارة فلم يصحح الرافعي رحمه الله في الشرح الرجوع فيه الى العادة فان اضطربت
وجب البيان والا اى وان لم يبين فتبطل الاجارة والله اعلم للجهالة حكاه في الذخائر عن العراقيين قال وقال الشيخ ابو محمد اذا اضطربت يصح ويلزم المستاجر
وعبارة الشرح تحصل فيه ثلث طرق اشبهها ان الرجوع فيه الى العادة ويعبر بالاشبه اي من حيث المعنى واشهرها اي في النقل القطع بانه لا يجب والثالث
انه على الخلاف في اللبن هل يتبع الحضانة قال السبكي وافهم كلام الامام ان التردد في هذه المسائل اذا كان العقد على الذمة فان كان على العين لم يجب غير
نفس العمل وقطع ابن الرفعة بذلك فيما اذا كان على مدة وجوز التردد فيما اذا كان على عمل **فصل** يجب تسليم مفتاح الدار الى المكترى اى بلا احلال
والمراد مفتاح الغلق المثبت لانه به يتم التسليم واذا سلمه فهو امانة في يد المكترى فان ضاع بغير تقصير لم يلزمه شيء وان قصر ضمن وفي الحالتين لا يجب
ابداله على الموجر في الاصح فان لم يبدله فللمكتري الخيار فان كانت العادة لا قفال لم يجب تسليم القفل **قوله** وعمارتها على الموجر اى ليست على المستاجر
فان بادر واصلحها والا فللمكتري الخيار اذا حصل خلل في دوام الاجارة فان كانت العمارة لا تحتاج الى عين جديدة كاقامة جدار مائل واصلاح
جذع منكسر ففي اجبار المالك عليه وجهان احدهما نعم وقطع به الغزالي توفية بمقتضى العقد والثاني لا وهو اختيار العراقيين بل ان فعله استمرت
الاجارة والا فللمكتري الخيار وان احتاجت الى عين جديدة كبناء وجذع جديد فكذلك على الاصح لان فيه الزام عين لم يتناولها العقد وان كان الخلل
مقارنا للعقد كما اذا آجر دارا ليس لها باب او ميزاب فلا اجبار بل للمستاجر الخيار ان جهل واوهم كلام ابي الفرج السرخسي طرد الوجهين فيه وهل
يثبت الخيار بمجرد الحاجة الى العمارة ام يسقط بالاصلاح او يتوقف ثبوته على عدم الاصلاح واذا قلنا بالاول فلم يعلم حتى اصلحها الموجر هل يجري فيه
الخلاف فيما اذا لم يعلم بالعيب حتى زال احتمالان للسبكي **قوله** وكسح الثلج عن السطح على الموجر اى في دوام الاجارة لانه كالعمارة وقيل لا يجب عليه وعلى الاصح
لو تركه وحدث به عيب فللمستاجر الخيار وفي الاجبار عليه ما سبق قال في المطلب وهذا في دار لا يمنع سكناها بسطحها كالجملونات اما اذا كان يستتبع
فيظهر انه كعرصة الدار يفرق فيه بين الخفيف والكثيف **قوله** وتنظيف عرصة الدار عن ثلج وكناسة على المكترى اى في دوام الاجارة اما الكناسة وهي
القشور وما سقط من الطعام ونحوه فلانها من فعله والمراد بكونها عليه انها لا تجب على الموجر حتى لو امتنع المستاجر اضافها الى انه لم يكلف نقلها ان انقضت
المدة اجبر على نقلها بخلاف الثلج قاله في المطلب نقله الزركشي والحق بها الثلج الخفيف في العرصة وان كثف فكذلك في الاصح ويجب على الموجر ان
يسلم الدار والبالوعة والحش فارغين ليتمكن من الانتفاع فان كان مملوا فللمكتري الخيار والاصح ان التنقية في اثناء المدة على المستاجر لانه حصل
بفعله واختار السبكي تبعا للروياني انها على الموجر ولا يجب على المستاجر تنقيتهما عند انقضاء المدة في الاصح كذا في شرحه وفي الروضة ولا يلزم المستاجر
التنقية عند انقضاء المدة ولا يمنع مستنقع الحمام ويلزمه التطهير من الكناسة دون التراب الذي يجتمع بهبوب الرياح **قوله** وان آجر دابة لركوب
فعلى الموجر اكاف وبرذعة وحزام وثفر وبرة وخطام لانه لا يمكن الركوب دونها وهذا عند الاطلاق على الاصح فان قال آجرتك هذه الدابة بلا اكاف
ولا حزام ولا غيرهما لم يلزمه شيء من الالات وصحح المصنف ان الحبل الذي يشد به احد المحملين الى الآخر على الموجر واتفق هو والرافعي على ان ما يشد
به احد المحملين الى الآخر على الموجر ايضا كما هو في المعتمد من نسخ الروضة وقوله دابة اورده الزركشي دابة وقال ظاهره اجارة العين وهو
موافق لاطلاق الاكثرين ويثبت الحكم في اجارة الذمة بطريق اولى **فائدة** فسر بعضهم الاكاف بالبرذعة قال في المطلب ويطلق الاكاف في
بلادنا على ما يوضع فوق البرذعة ويشد عليه مع الحزام والثفر بالثاء المثلثة والفاء المفتوحة وباء البرذعة مفتوحة وحكى ابن السيد كسرها لانه اسم آلة وانما تكسر الآلة
اذا كان اولها ميما وهي بالذال المعجمة والبرة بالضم والتخفيف حلقة تجعل في انف البعير وقصرها ابن هشام على الفضة والحديد والصفر فان كان
من شعر فخزام او من عود فخشاش **قوله** وعلى المكترى محمل ومظلة ووطاء وغطاء وتوابعها لان ذلك لتسهيل الركوب لا التمكن منه **قوله** والاصح في السرج
اى اذا كان المستاجر فرسا اتباع العرف سبعه المحرر ونسب في الشرح ترجيحه واقتصر في الروضة على عزو تصحيحه للمحرر وقيل يلزم الموجر كالاكاف
وقيل ان كانت في الذمة فعلى الموجر وان كانت على العين فعلى المكترى ويضمن ان ركب بغير سرج واكاف **قوله** وظرف المحمول على الموجر في اجارة
الذمة وعلى المكترى في اجارة العين لانه في الذمة التزم النقل فعليه اسبابه وفي العين ليس عليه الا تسليم الدابة بالاكاف وما في معناه والدلو والرشا
في الاستئجار للاستقاء كالوعاء في الحمل فيفرق بين العين والذمة **قوله** وعلى الموجر في اجارة الذمة الخروج مع الدابة لتعهدها واعانة الراكب في ركوبه

ونزوله بحسب الحاجة ورفع الحمل وحطه وشد المحمل وحله لاقتضاء العرف ذلك فينيخ البعير للرجل الضعيف والمراة ويقرب غيره من نشز ونحوه ليسهل
ويكفي استنانته **قوله** وليس عليه في اجارة العين الا التخلية بين المكترى والدابة اى التمكين من الانتفاع سواء كانت الاجارة للركوب ام للحمل على الاكثرين
وقيل يجب الاعانة على الركوب في اجارة العين وقيل يجب في الحمل سواء كانت في الذمة ام على العين **فرع** مؤنة الدليل وسائق الدابة وقائدها
والبدرقة وحفظ المتاع في المنزل كالوعاء قاله الرافعي **قوله** وتنفسخ اجارة العين بتلف الدابة وكذا تلف العبد ونحوهما قياسا على بيع الصبرة بكيلة
اذا اكتال بعضها وتلف الباقي فانه ينفسخ العقد فيه فان كان التلف عقب القبض انفسخت الاجارة في جميع المدة وسقطت الاجرة كلها وان كان بعد مضي
مدة انفسخ في الباقي فيسقط من الاجرة المسماة والمستوفى منه يقسط في الاصح **قوله** ويثبت الخيار بعيبها اى الدابة المعينة وهي ان تعثر في المشي
او لا تبصر في الليل او يكون بها عرج يتخلف به عن القافلة ومجرد خشونة المشي ليس بعيب كذا في الروضة واصلها وقال ابن الرفعة متى صعب ظهر
البعير او خشن سيره فعيب وصوبه الزركشي وقال جزم به الرافعي في عيب المبيع وقال الماوردي هذا الخيار على التراخي فلو لم يعلم بالعيب حتى مضت
المدة فات الخيار ويجب الارش كما في البيع **قوله** ولا خيار في اجارة الذمة بل يلزمه الابدال كما لو وجد بالمسلم فيه عيبا وعبارة المحرر لا تنفسخ بالتلف
ولا يثبت الخيار وهي اوضح واعلم انه اذا سلم الدابة عن الاجارة في الذمة يثبت للمستاجر فيها حق واختصاص فيجوز له اجارتها ولا يجوز للموجر ابدالها
دون رضاه في الاصح والاصح انه يقدم بها عند فلس الموجر **قوله** والطعام المحمول ليؤكل يبدل اذا اكل في الاظهر القولان فيما اذا اكل بعضه فان اكل
كله فالمشهور انه يبدله وفيه وجه انه لا يبدله ومحل القولين اذا كان يجد الطعام في المنازل المستقبلة بسعر المنزل الذي هو فيه فان لم يجده او
وجده باغلى فله الابدال قاله الامام والشيخ ابو اسحق والجرجاني وهذا اذا فقد الزاد وصحح وجوبه فان شرط الابدال او عدمه اتبع الشرط ولو تلف كله او
بعضه بسرقة ونحوها فله الابدال قطعا **فصل** يصح عقد الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا قياسا على النكاح فانه وان كان غير موقت فهو
مقدر بالعمر وهو المدة التي تبقى فيها النكاح وفي قول لا تزاد على سنة لانه عقد جوز للحاجة وتندفع بسنة ورد بقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج و
في قول ثلثين سنة ذكره التلقي في كلام الشافعي رضي الله عنه وهو محمول على التمثيل وحكم الوقف كذلك على المشهور ويحتاج الى ان يكون بالقيمة و
تقويم المدة المستقبلة البعيدة صعب ولعل ذلك سبب اصطلاح الحكام على منعه اكثر من ثلث سنين وهذا الخلاف في اكثر مدة الاجارة اما اقلها فقال
الماوردي اقل مدة الاجارة للسكنى يوم وذكر في العصب ان المدة التي ليست لمثلها اجرة مثله ايام فحصل وجهان من كلامه واذا اجر بالاجارة
اكثر من سنة فالاظهر انه لا يجب تقدير حصة كل سنة **قوله** وللمكتري استيفاء المنفعة بنفسه وبغيره كما يجوز ان يوجر ما استاجره فيركب ويسكن مثله اما
المماثلة في الراكب ففي الطول والقصر والضخامة والنحافة ونحوها واذا جاز المثل فالاخف بطريق الاولى وكذلك يلبس الثوب من هو في مثل حاله سواء
في ذلك اجارة العين والذمة ولو شرط الموجر على المستاجر ان يستوفي المنفعة بنفسه فقال صاحب الكافي لا يصح كما لو باع شيئا على ان لا يبيعه لا يصح ويوافقه
قول الغزالي انه اذا شرط ان لا يوجر الارض المستاجرة يفسد العقد قال السبكي والاشبه الصحة قال الزركشي وقيل يصح ويلغو الشرط وقيل يصحان حكاهما
في المهذب والبحر وغيرهما والحق الغزالي والامام والقاضي الحسين وابن الصلاح وغيرهم بدل الطريق بدل الراكب **قوله** ولا يسكن حدادا ولا قصارا
اى لزيادة الضرر ولذا اذا استاجر لحمل قطن لم يحمل صوفا ووبرا او لحديد فلم يحمل رصاصا ونحاسا واعترض في المهمات بان هذين المثالين من امثلة
المستوفى به قال ابن العماد قصد الرافعي تشبيه المستوفى بالمستوفى به فكما يجوز ابدال المستوفى كذلك يجوز ابدال المستوفى به لاتصال احدهما بالآخر واذا استاجر
لحمل فاراد الركوب كان مثلا لا يوثر وزنه على المحمول او للركوب فاراد الحمل قال الرافعي الظاهر المنع فيهما وهو قضية ما في التهذيب **قوله** وما يستوفى منه كدار و
دابة معينة لا يبدل كما لا يجوز ابدال المبيع وما يستوفى به كثوب وصبي عين للخياطة والارضاع يجوز ابداله في الاصح اى بثوب مثله وصبي مثل حاله وان
لم يرض الاجير لانه ليس معقودا عليه وانما هو طريق في الاستيفاء فاشبه الراكب والمتاع المعين للحمل وهذا التعليل يبين ان مراده بالمعين المعين عما
في الذمة والثاني لا يجوز كالمستوفى منه والخلاف جار في انفساخ العقد بتلفه ونقل العراقيون ان المنصوص الانفساخ فان تراضيا بغيره جاز وقوله
عين وضع فيه ضمير المفرد موضع المثنى وهو شاذ **قوله** ويد المكترى على الدابة والثوب يد امانة مدة الاجارة لانه يستحق المنفعة ولا يمكن استيفاؤها الا
باثبات اليد على العين فاشبه النخلة التي اشترى ثمرتها **قوله** وكذا بعدها في الاصح اعلم ان العين المستاجرة اذا تلفت

عقب انقضاء مدة الاجارة من غير تمكن من الرد ولا الاعلام فلا ضمان وكذا اذا مضى عليها زمان وقد امسكها لعذر مانع من الرد فتلفت لا ضمان عليه في
الرقبة ولا اجرة في المنفعة بعد المدة كما جزم به الماوردي وصاحب المهذب وان طالبه المالك بها فامتنع كان ضامنا قطعا كالغاصب وان طالبه المالك
بها فاستنظره فانظره مختارا كان كالمستعير كما قاله الماوردي فيضمن الرقبة ولا يضمن المنفعة وان عرضها المستاجر عليه فلم يقبلها ففي حكم الوديعة
وان لم يكن شيء من ذلك وقد تمكن من الرد فهو محل الخلاف احد الوجهين انه يجب الرد سواء علم المالك او لم يعلم فمتى تاخر ضمن واصحهما ان الواجب
التمكين ان علم المالك والاعلام ان لم يعلم فمتى لم يفعل ضمن واشعر كلام الرافعي في الشرح بترجيح الضمان وانه لا يجب الرد ورجح في المحرر الامانة وهو
الصحيح والمص اقتصر على ذلك واقر صاحب التنبيه على الجار مؤنة الرد فربما اعترض عليه وجوابه انها امانة شرعية فلا ينافيها وجوب الرد و
يخرج من هذا ثلاثة اوجه احدها انها امانة يجب ردها والثاني امانة لا يجب ردها مع التمكين منها والثالث مضمونة واجبة الرد هذا كله اذا لم يجر شرط
فان شرط الرد قال القاضي ابو الطيب لزمه بلا خلاف ومنعه ابن الصباغ وقال من لا يوجبه عليه ينبغي ان لا يجوز شرطه وسوا على الخلاف ضمان اجرة
المنافع التي تلف في يده بعد المدة ان الزمناه الرد ضمناه والا فلا هكذا قال الرافعي وينبغي ان يقال ان ضمناه العين ضمناه الاجرة والا فلا قاله السبكي
قوله ولو ربط دابة اكتراها لحمل او ركوب ولم ينتفع بها لم يضمن الا اذا انهدم عليها اصطبل في وقت لو انتفع لم يصبها الهدم يعني ان الدابة
المستاجرة امانة في الاصطبل لا يضمنها المستاجر ولو انهدم عليها فهلكت ضمنها ان كان ذلك في وقت يعتاد الانتفاع بها فيه كذا قاله الرافعي
المحه كما قاله السبكي انه ان نسب الربط الى تفريط صارت مضمونة عليه تلفت او لم تتلف والا فلا يضمنها تلفت او لم تتلف وليس تركه حقه من الانتفاع
سببا موجبا للضمان هذا في ضمان اليد واما ضمان الجناية فضابطه ان ينسب التلف الى فعله فان اقتضت العادة ان يربطها في ذلك الوقت عادة دون يده و
لكنه ليس بتفريط ضمن بالجناية عند التلف وعدمه قوله ولو تلف المال في يد الاجير بلا تعد كثوب استؤجر لخياطته او صبغه لم يضمن ان لم ينفرد باليد
بان قعد المستاجر معه او احضره منزله اي ولم يتعد وقطع به الجمهور لان المال غير مسلم اليه في الحقيقة وانما استعان المالك به في شغله كما يستعين
بالوكيل وقيل يطرد الخلاف الآتي وقوله او صبغه بفتح الصاد لان المراد به المصدر واما بالكسر فاسم لما يصبغ به وقوله لم ينفرد باليد يقتضي مشاركة
الاجير للمالك في اليد وليس كذلك في الصورتين وكلام الاصحاب يقتضي ان اليد للمالك خاصة دون الاجير وقوله بان قعد تفسير لغير المنفرد وتعبيره بان حصر
فيما ذكر وليس كذلك بل جملة المسائل ومثله خلفه كذلك كما قاله القاضي حسين وصاحب الاستقصاء فلو عبر بكاف التشبيه كان اولى قوله وكذا ان انفرد
يعني باليد بان يكون في موضع للصانع او ليس لهما وليس صاحبه معه في اظهر الاقوال كالمستاجر وعامل القراض والثاني يضمن كالمستعير والمستام قوله و
الثالث يضمن المشترك وهو من التزم عملا في ذمته لا المنفرد وهو من آجر نفسه مدة معينة لعمل المشهور في تفسير المشترك والمنفرد ما ذكره لان من التزم عملا
لغير متاجر ذمته شركة بين الناس بخلاف من آجر نفسه فانه ليس له بعد ذلك ان يوجرها لآخر وقوله مدة معينة ينبغي ان يكون مستغنى عنه لان الماخذ كونه
اوقع الاجارة على عينه وقد يقدر بمدة وقد يكون على عمل من غير تقدير بمدة وحيث ضمنا الاجير فالاصح من زوائده انه يضمنه بقيمته يوم التلف ولو تعدى
ضمن قطعا مثلا ان سرق على الخبز في الايقاد او يلصقه قبل وقته او تركه في التنور فوق العادة حتى احترق او ضرب على التاديب والتعليم الصبي
فمات لان تاديبه بغير الضرب ممكن فلو اختلفا في التعدي عمل بقول عدلين فان تعذر فالقول قول الاجير ومتى هلك المال في يده بعد تعديه وجب
اقصى القيم من وقت التعدي الى التلف ولو اختلف المستاجر والاجير المشترك في رد العين على قول الضمان فالقول قول المستاجر قطعا وعلى قول
الامانة فيه وجهان كالوكيل بجعل قوله ولو دفع ثوبا الى قصار ليقصره او خياط ليخيطه ففعل ولم يذكر اجرة فلا اجرة له اي على الاصح المنصوص لانه
لم يلتزم عوضا والعمل يجوز ان يكون مجانا وقيل له اي يستحق اجرة المثل لانه استهلك عمله فلزمه ضمانه وقيل ان كان معروفا بذلك العمل اي بالاجرة فله والا
فلا وقد استحسن لان العرف يشهد له وينبغي على هذا اذا كانت معلومة بان جرى العرف بها حمل عليها وكان العقد صحيحا كما في المعاطاة والا ف
اجرة المثل وكان جعالة او اجارة فاسدة قاله السبكي ويجري الاوجه في الدلال والحمال ونحوهما واذا لم يوجب الاجرة فالثوب امانة في يد القصار ونحوه
وان اوجبناها فوجوب الضمان على الخلاف في الاجير المشترك وقوله ولم يذكر اجرة احترز به عما اذا قال مجانا فلا يستحق قطعا او ذكر الاجرة فيستحق قطعا
فان كانت صحيحة فالمسمى والا فاجرة المثل فلو عرض بالاجرة كاعمل وانا ارضيك ونحوه وجب اجرة المثل نقله الزركشي عن الاستذكار والبيان وغيرهما وقال وقد يرد

ايضح العقد لعدم ... وطلوع الفجر و
اما العقد والمحو عليه ... فالاسعد ...
اي الملك او ادلب ... ابك ...
العرف ... ومثلها ...

على المص قوله ولو تعدى المستاجر بان ضرب الدابة او كبحها فوق العادة او اركبها اثقل منه او اسكن حدادا او قصارا ضمن اي العين لتعديه و
قرار الضمان على الثاني ان علم والا فعلى الاول وقوله فوق العادة اي له ان يضرب الدابة ويكبحها وهو جذبها باللجام ما لم يجاوز العادة
واذا اقتضى ذلك الى تلف لم يوجب ضمانا بخلاف ضرب الزوج زوجته فانه يضمن لان الانسان يمكن تاديبه بغير الضرب بخلاف البهيمة ثم الضرب
يختلف في حق الراكب والرائض والراعي فيراعى في كل واحد عادة امثاله وان اركبها مثله جاوز العادة في الضرب فالضمان على الثاني قوله
وكذا لو اكترى لحمل مائة رطل حنطة فحمل مائة شعيرا او عكسه اي يضمن فيهما لان الشعير وان كان اخف فياخذ من ظهر الدابة اكثر والحنطة تجتمع ثقلها على موضع
واحد فالضرر مختلف والحنطة والشعير مثال لكل مختلفين في الضرر قوله او لعشرة اقفزة شعير فحمل حنطة فانه يضمن لزيادة ثقل الحنطة قوله دون
عكسه اي فلا يضمن لان الشعير اخف ولم يزد حجمه ولو اكترى ليركب بسرج فركب بلا شيء او عكسه ضمن ولو اكترى ليحمل عليها بالاكاف فحمل بالسرج
ضمن وبالعكس لا يضمن الا ان يكون اثقل ولو اكترى ليركب بالسرج فركب بالاكاف ضمن وبالعكس لا يضمن الا ان يكون اثقل قوله ولو اكترى لمائة فحمل
مائة وعشرة لزمه اجرة المثل للزيادة اي مع المسمى اذا حملها المستاجر بنفسه على المشهور لتعديه بها وفي قول يلزمه اجرة المثل للكل قال الزركشي
يخير المالك بينهما واشار بالعشرة الى ان محل الخلاف اذا كانت الزيادة مما لا يقع التفاوت بها بين الكيلين فان كانت يتسامح بها فلا اجرة ولا ضمان
قوله وان تلفت بذلك ضمنها ان لم يكن صاحبها معها لانه انفرد باليد وصار بحمل الزيادة غاصبا وقيل لا يضمن الكل ولو تلفت بسبب غير الحمل الزا يد
ضمنها ايضا خلافا لما يوهمه قوله بذلك فلو حذفه كان اولى واستشكل السبكي جعله غاصبا بتعديه بالزيادة لانه وضع اليد قوله وان كان اي
صاحبها معها ضمن اي المستاجر قسط الزيادة لان التوزيع على المحمول متيسر وفي قول نصف القيمة كما لو جرحه واحد جراحات واخر جراحة
للتولد من مضمون وغير مضمون وهذا محل تقييد التلف بسبب الحمل فان تلف بغيره لم يضمن قوله ولو سلم المائة والعشرة الى المؤجر فحملها جاهلا
اي بان لبس عليه وقال انه مائة كاذبا ضمن المكتري على المذهب لان اعداد المحمول وشد الاعدال وتسليمها اليه بعد عقد الاجارة كالالجاء الشرعي الى
الحمل فكان كشهادة شهود القصاص والطريق الثاني على قولين ولو قال المستاجر احمل هذه الزيادة فاجابه قال المتولي هو مستعير للبهيمة في الزيادة ولا اجرة
الا ان تلف بالحمل فعليه الضمان قال الرافعي وفي كلام الائمة ما ينازع فيه في الاجرة والضمان جميعا قوله ولو وزن المؤجر وحمل فلا اجرة للزيادة اي سواء
غلط او تعمد وسواء جهل المستاجر الزيادة او علمها وسكت لانه لم ياذن في نقل الزيادة وله مطالبة المؤجر برد الزيادة الى الموضع المنقول منه وليس
للمؤجر ان يردها دون رضاه واحترز بقوله وحمل عما اذا كال المؤجر ووزن وحمل المستاجر ففي التتمة ان علم فكما لو كال بنفسه وحمل وان جهل فوجهان
كما لو قدم المغصوب للمالك فهل يبرا قوله ولا ضمان ان تلفت اي على المستاجر اذ لا يد ولا تعدي فرع اذا كال اجنبي زائدا وحمل بلا اذن فعليه اجرة الزيادة
للمؤجر وعليه الرد الى الموضع المنقول منه ان طالبه المستاجر وضمان البهيمة كما سبق في حق المستاجر فرع لو اكترى اثنان دابة وركباها فارتدفهما ثالث
بغير اذنهما فتلفت فالاصح عند المص انه يلزم المرتدف ثلثها وقيل نصفها وقيل يقسط على اوزانهم فيلزمه حصة وزنه وصححه ابن ابي عصرون واختاره
السبكي قوله ولو اعطاه ثوبا ليخيطه فخاطه قباء وقال امرتني بقطعه قباء فقال بل قميصا فالاظهر تصديق المالك بيمينه ولا اجرة عليه وعلى الخياط
ارش النقص اما تصديق المالك فلان القول قوله في اصل الاذن فكذا في صفته ويحلف انه ما اذنت له في قطعه قباء واما عدم الاجرة فلانها
انما تجب بالاذن وقد صدقناه في عدمه واما ايجاب ارش النقص فلان القطع موجب للضمان الا ان يعارضه الاذن وفيه وجهان احدهما ما
بين قيمته صحيحا ومقطوعا وصححه ابن ابي عصرون والثاني ما بين قيمته مقطوعا قميصا ومقطوعا قباء لان اصل القطع ماذون فيه واختاره السبكي قال وعلى
هذا لو لم يكن بينهما تفاوت او كان مقطوعا قباء اكثر قيمة فلا شيء عليه والقول الثاني يصدق الخياط قال في الشامل ويجمع بين النفي والاثبات
فاذا حلف فلا ارش عليه قطعا ولا اجرة له في الاصح وقال من زوائده ان لم نثبت له اجرة فهو له اي جاهلا اذا صدقنا الخياط حلف لقد
اذنت في قطعه قباء فقط اصح من قول الشامل والثالث انهما يتحالفان ويجمع كل منهما بين النفي والاثبات فاذا حلفا فلا اجرة للخياط قطعا ولا ارش عليه
على الاظهر ولو عبر المص بالمذهب لكان اولى ففي المسئلة خمسة طرق لكن اصحها طريقة القولين ورجح في المهمات طريقة القطع بالمخالف فرع قال الخياط ان كان
هذا الثوب يكفيني قميصا فاقطعه فقطعه فلم يكفه ضمن الارش وان قال هل يكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فقطعه فلم يكفه لم يضمن فصل لا

بمو العادة

ينفسخ الاجارة بعذر اي سواء كانت اجارة عين او في الذمة وسواء كان العذر للمستاجر او الموجر **قوله** كتعذر وقود حمام اي اذا استاجر دارا بها حماما كا[لعادة]
فهو الذي يحصل ما يقد به فاذا تعذر عليه لم ينفسخ ولم ينفسخ لان التعطيل ليس لامر يرجع الى الحمام والوقود بفتح الواو ما توقد به **قوله** وسفر ومرض مستاجر دابة
لسفر اي كمستاجر دابة ليسافر عليها ولا امكن السفر الا مع رفقة فتعذروا او لم يمكن خروجهم او امكن السفر وحده لكن اعوز الرفقة او منع عنه و اصغر
السبكي على التصوير بالرفقة وفسرهم بالسفر اي المسافرون وعليه يكون عبارة الكتاب باسكان الفا، ومثل مرض المستاجر مرض الموجر وكل ذلك لا يقتضي
الفسخ ولا الانفساخ لان المعنى الخارج عن المعقود عليه لا يوثر في العقد **قوله** ولو استاجر ارضا للزراعة فزرع فهلك الزرع بجائحة فليس له الفسخ ولا حط
من الاجرة لان الجائحة لحقت زرع المستاجر لا منفعة الارض فصار كما لو اكترى دكانا لبيع البز فاحترق بزه لا تنفسخ الاجارة فلو فسدت الارض بجائحة ابطلت
قوة الانبات في مدة الاجارة انفسخت الاجارة في المدة الباقية ثم ان كان فساد الارض بعد فساد الزرع او معه فالاصح احتمال الامام انه لا يسترد شيئا وكذا في
ويسترد في الثانية **قوله** وينفسخ بموت الدابة والاجير المعينين في المستقبل اي فيما بقي لفوات المعقود عليه فيما يستقبل من الزمان كما ينفسخ البيع بتلف المبيع قبل
القبض وكل تلف بآفة سماوية حكمه حكم الموت ولو قتله المستاجر او اتلفه فلا كلام على المذهب ولا فرق على المذهب في الخيار بالعيب بين ان يحصل بآفة سماوية
او بفعل المستاجر واحترز بالمعين عما في الذمة فلا ينفسخ لان العقد لم يرد عليه **قوله** لا الماضي في الاظهر يعني اذا مضت بعد القبض مدة لمثلها اجرة لم ينفسخ
فيما مضى على اظهر القولين ثم فرع عليه بقوله فيستقر قسطه من المسمى اي بان تقوم المنفعة حالة العقد في المدتين الماضية والباقية ويوزع المسمى على
القيمتين فما كان اجرة مثل المدة الباقية ثلث اجرة المدتين رجع من المسمى بثلثه وانما لم يوزع المسمى على نسبة المدتين لان ذلك يختلف فربما تزيد اجرة
شهر على شهرين وعبر بالاستقرار اشارة الى انا اذا قلنا لا ينفسخ فليس له خيار الفسخ ايضا وهو الاصح في الشرح الصغير والثاني لا يستقر بل له خيار الفسخ و
رجحه القاضي الحسين وكثير من العراقيين واذا اثبتنا الخيار بعيب فنفسخ في المستقبل ففي الانفساخ في الماضي القولان فان لم ينفسخ فطريق التوزيع ما ذكرناه
وان اجاز فعليه كل الاجرة المسماة بخلاف ما لو رضي بعيب المبيع يلزمه جميع الثمن **قوله** ولا ينفسخ بموت العاقدين قياسا على البيع فان مات المستاجر قام وارثه في
استيفاء المنفعة مقامه وان مات الموجر ترك المال عند المستاجر الى انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة على الذمة فما التزمه دين عليه فان كان في التركة وفاء
استؤجر منها لتوفيته والا فالوارث بالخيار ان شاء وفاه ويستحق الاجرة وان اعرض فللمستاجر فسخ الاجارة **قوله** ومتولي الوقف يعني به الناظر وهو الذي شرط
له الواقف النظر مطلقا او الواقف اذا كان له النظر او الحاكم اذا لم يكن ناظر خاص هناك وكان ناظر وبعذر او قيد الحال يصرف القاضي في هذه الاحوال
كلها اذا آجر ثم مات في اثناء المدة لا ينفسخ الاجارة لان نظره شامل لجميع البطون فينفذ تصرفه عليهم نعم يشترط في الناظر ان لا يكون موقوفا عليه ليكون نظره
للكل كنظره للاطفال قاله الماوردي والجرجاني والامام نقله الزركشي **قوله** ولو اجر البطن الاول مدة ومات قبل تمامها او الولي صبيا مدة لا يبلغ فيها بالسن
فبلغ بالاحتلام فالاصح انفساخها في الوقف لا الصبي ذكر مسئلتين الاولى اذا اجر البطن الاول من الموقوف عليهم ثم مات في اثناء المدة فالاصح انها تنفسخ
لان المنافع التي بعد موته لغيره وليس له عليها ولاية ولا نيابة والثاني ورجحه الماوردي وصاحب المهذب ان الاجارة تبقى لانه الارجح كما لو اجر ملكه ثم مات وصورة
ابن الصباغ المسئلة فيما اذا جعل الواقف لكل بطن ان ينظر في حصته وكذا ان جعل للموقوف عليه النظر وصورتها ايضا ان يكون باجرة المثل فان آجر
بدونها وجوزناه فالاتفاق كما قاله ابن الرفعة انه ينفسخ قطعا واطلاق المتن يوهم جريان الخلاف فيه وعلى القول بعدم الانفساخ يرجع البطن الثاني بحصته في تركة
القابض ولو صرفها القابض في مصالح الوقف المقدمة على الموقوف عليه شرعا فلا رجوع قاله ابن الرفعة ووافقه السبكي واحترز بالبطن الاول عما اذا آجر
الواقف او الحاكم او منصوبه ومات البطن الاول فالصحيح عدم الانفساخ الثانية اذا اجر الولي الصبي مدة فبلغ بالاحتلام في اثنائها فالاصح انها
لا تنفسخ لانه تصرف للمولى عليه حين كان له التصرف فاشبه ما اذا باع له شيئا او اشترى له شيئا والثاني يبطل لانه عقد على منافع تحدث للمولى عليه بعد بلوغه
التصرف فيها فلا تجوز لغيره ولا فرق عند الجمهور في جريان الوجهين بين اجارة الصبي او شيء من ماله واذا ابقيناها فالاصح انه لا يثبت للصبي الخيار واحترز
بقوله لا يبلغ فيها بالسن عما اذا اجره وهو ابن سبع عشرة سنة فان المذهب الطريق القطع بانه يبطل فيما زاد وفيما مضى قولا تفريق الصفقة وقوله فبلغ اي رشيدا كما
قاله الماوردي وغيره فان بلغ سفيها استمرت على الوجهين وافاقة المجنون في اثناء المدة كبلوغ الصبي بالاحتلام **قوله** وانها تنفسخ بانهدام الدار اي كلها لا
انقطاع ماء ارض استؤجرت لزراعة بل يثبت الخيار اما الفسخ في الانهدام فلان المنفعة هي المقصودة في الاجارة فتفوتها بالانهدام كفوات المبيع قبل القبض فلو

المشهور المستقبل بفتح الباء اسم مفعول والقياس يقتضي كسرها
اسم فاعل لانه يستقبل كما يقال الماضي ولعل وجه
الاول ان الزمان يستقبله فهو مستقبل اسم مفعول لكن الاولى
ان يقال مستقبل بكسر الباء فانه الصحيح وحمله الاول لا يخلو
عن حزازة من شرح التصريف للسعد التفتازاني عليه الرحمه

فرع للموقوف عليه اذا كان ناظرا
ان يؤجر بدون اجرة المثل فاذا مات
في قال ابن الرفعة يظهر الجزم بالانفساخ
اهـ

انهدم بعضها لم ينفسخ بل ان امكن اصلاحه اصلحه والا تخير وحيث ثبت الخيار على التراخي فان امضى فالمشهور انه بكل المسمى وقيل بالقسط سواء مضت مدة لمثلها اجرة ام لا
واما عدمه في انقطاع الماء فلان مسمى الارض باق والزرع ممكن بالمطر وانما ثبت الخيار اذا امتنعت الزراعة فلو قال الموجر انا اسوق الماء اليها سقط الخيار
كما لو بادر الى اصلاح الدار وينبغي ان يكون اذا بادر به اما مجرد الوعد فلا يكفي والثاني ينفسخ فيهما لفوات المقصود وهو السكنى والزراعة كاشتراه موت
العبد المستاجر قال السبكي ولا فرق فيهما بين ان يكون مضت مدة لمثلها اجرة او لا لكنه فيما اذا لم يمض يكون الانفساخ في الجميع وفيما اذا مضت يكون فيما بقي وقوله
وانها تنفسخ ان الخلاف وجهان وليس كذلك فان النص في الاولى الانفساخ وفي الثانية بالخيار فقيل بتقرير النصين وقيل بالقطع فيهما بالخيار واصحها قولان
اظهرهما ما ذكر فكان ينبغي التعبير بالمذهب او الاظهر **قوله** وغصب الدابة واباق العبد يثبت الخيار اي ولا ينفسخ كما هو الاصح في البيع اذا اتلف الاجنبي المبيع
قبل القبض والمنصوص ورجحه اكثر الاصحاب انه ينفسخ فان حصل الغصب من اول المدة واستمر حتى انقضت فعلى النص يرجع المستاجر بالمسمى و
على الاول يتخير ان شاء امضى العقد ورجع على الغاصب باجرة المثل وان شاء فسخ ورجع بالمسمى على المالك وان حصل في بعض المدة وكان لمثلها اجرة فعلى
النص ينفسخ فيه وفي الباقي قولا تفريق الصفقة وعلى الآخر يثبت الخيار فان فسخ او قلنا بالانفساخ سقط من المسمى بقدره وان لم يكن لمثلها اجرة لم ينفسخ فان عاد على
الفور فلا خيار ولا انفساخ والتي ليس لها اجرة مثلها الماوردي بثلثة ايام فما دونها قال السبكي والاحسن الرجوع في ذلك الى العرف وفي المهمات عن
الحاوي ان اليوم الواحد اقل مدة يصح استيجار الدار فيها للسكنى قال ويستفاد منه ضابط المدة التي لمثلها اجرة وقال ابن العماد يجوز استيجار الدار بعض
اليوم كاستيجار الحر والعبد والثوب بعض اليوم وصرح القاضي ابو الطيب بانه لا فرق بين ان يكون الغصب من يد المالك او يد المستاجر اما اباق العبد فهو في
بعض المدة على ما تقدم لتلف بعض المعقود عليه واما في جميعها فلا وجه للقول بالخيار فيتعين القطع بالانفساخ واطلاق المحرر والمنهاج يشكل لذكر
الاباق ويحمل على ما اذا لم يستغرق المدة وغرق الارض ان لم يتوقع انحساره يثبت الخيار كالغصب قبل مضي المدة وان كان في بعض الارض فالتوزيع لا يخفى
هذا كله اذا كانت الاجارة على العين مقدرة بمدة فان كانت في الذمة فعلى الموجر الابدال فان امتنع استؤجر عليه كذا اطلقه الرافعي وفي كلام الماوردي ما
يقتضي تقييده بما اذا كانت مقدرة بمدة اما اذا قدرت الاجارة على العين بعمل كما لو استاجر بعيرا لركوبه الى مكة فلا ينفسخ بالغصب وله ان يركبه متى حصلت
القدرة عليه قاله البغوي والرافعي وهو مقتضى كلام العراقيين وقال المراوزة تنتهي الاجارة اذا مضى زمن يسع استيفاء المنفعة **قوله** ولو اكرى جمالا وهرب
وتركها عند المكتري راجع القاضي ليمونها من مال الجمال فان لم يجد له مالا اقترض عليه اي الحاكم اما من بيت المال او من المكتري او من غيره ويجب على القاضي
اذا ساله المكتري ما ذكرناه سواء كانت الاجارة على عينها او على الذمة وسلمها عينا والذي يعرض ثمن العلوفة واجرة خادم على حسب الحاجة ويقدرها القاضي
ليسقط التنازع هذا هو الاولى وقوله فان لم يجد له مالا قد يفهم انه اذا كان في الجمال زيادة على حاجة المستاجر قدم بيع الفاضل على القرض كما صرح به في التنبيه
قال في التحرير وينبغي ان يحمل اطلاق الرافعي والنووي عليه **قوله** فان وثق بالمكتري دفعه اليه اي سواء اقرضه منه او من غيره والا اي وان لم يثق به جعله عند ثقة
اي المال الذي يقترضه القاضي او ياخذه مما يجده للمكري لينفقه عليها وحكى القاضي ابو الطيب في التعليقة في جواز دفعه الى المكتري قولين **قوله** وله ان يبيع
منها قدر النفقة يعني اذا تعذر الاقتراض باع الحاكم منها بقدر الحاجة لينفق عليها والتعبير بالتعذر هو مقتضى كلام السبكي والروضة خلافا لما يعطيه عبارة
الكتاب من التخيير بين الاقتراض والبيع **قوله** ولو اذن للمكتري في الانفاق من ماله ليرجع جاز في الاظهر كما لو استقرض منه ودفعه اليه والثاني لا يجوز لانه يودي الى
قبول قوله فيما يستحقه على غيره بل ياخذ المال منه ويدفعه الى امين وعلى الاول يقبل قوله في النفقة بالمعروف اذا ادعاه الجمال وقيل المصدق الجمال وقيل يرجع
فيه الى عرف الناس ويجب ما يقتضيه سواء وافق احدهما او خالفه واذا انقضت مدة الاجارة ولم يعد الجمال باع الحاكم منها ما يفي ثمنه بما اقترضه ويحفظ باقيها
وان رأى بيعها كلها لاكل نفسها جاز **فرع** اذا لم يكن حاكم او وجد وتعذر ما يتعلق واشهد وشرط الرجوع رجع في الاصح **قوله** ومتى قبض المكتري الدار
او الدابة وامسكها حتى مضت مدة الاجارة استقرت الاجرة وان لم ينتفع لان منافع المدة تلفت تحت يده وقد حصل له المقصود وهو القبض في المدة والتمكن من
استيفاء المنفعة سواء انتفع ام لم ينتفع وليس له الانتفاع بعد المدة فلو فعل لزمه اجرة المثل لذلك الانتفاع مع المسمى عن المدة الماضية **قوله** وكذا لو اكرى
دابة لركوب الى موضع وقبضها ومضت مدة امكان السير اليه يعني ان زمان امكان العمل بعد القبض في الاجارة المقدرة بعمل كالمدة المعينة في استقرار الاجرة
والتقييد بالقبض لاستقرار الاجرة اما انتهاء المدة فلا يشترط فيه القبض بل زمان الامكان محسوب من حين العقد كما في المقدرة بالمدة فاذا فرض بآخر القبض ينبغي

قوله وسواء فيه اجارة العين والذمة اذا اسلم الدابة الموصوفة اي في المسلمين المقدرة بمدة والمقدرة بعمل وسواء كان عدم الاستيفاء لعذر قام به كمرضه او
بالطريق كخوفه وجدبه او لا لعذر لانه يمكن من السفر عليها الى بلد اخر ومن استعمالها في البلد تلك المدة وقال الماوردي اذا كان الامتناع لعذر في الدابة
لمرضها او لخوف في الطريق فلا اجرة على المستاجر لانه ممنوع من استيفاء حقه بنفسه وبغيره وحمله ابن الرفعة على ما اذا شمل الخوف ركوبها وارتكابها في كل الجهات
او كان الغرض الاعظم ركوبها في السفر وهو في الحضر تافه قال السبكي وبهاية هذا انه وجه والصحيح ما قاله الرافعي وليس للمستاجر عند تعذر الاستيفاء الفسخ
ولا الزام المالك رد الدابة الى ان يتيسر الخروج وقوله اذا اسلم متعلق بالذمة فقط قال الزركشي واحترز به عما اذا لم يسلمها فلا تستقر الاجرة لان المعقود عليه في
الذمة فلا تستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه قوله وتستقر في الاجارة الفاسدة اجرة المثل بما تستقر به المسمى في الصحيحة يعني سواء انتفع او لم ينتفع وسواء كانت
اجرة المثل اقل من المسمى او اكثر ويرد عليه اطلاقه التخلية فانها تكفي للتقبض في الاجارة الصحيحة ولا تكفي في الفاسدة بل لا بد فيها لترتب الضمان من القبض الحقيقي
قوله ولو اكرى عينا مدة ولم يسلمها حتى مضت انفسخت لفوات المعقود عليه ولو امسكها بعض المدة ثم سلمها انفسخت الاجارة في المدة التي تلفت
منافعها فيها وفي الباقي الخلاف فيما اذا تلف بعض المبيع قبل القبض فان قلنا لا تنفسخ فللمستاجر الخيار ولا يبدل زمان بزمان فان سوى في المنفعة وطرقها
احدهما انه كاتلاف البائع المبيع قبل القبض والثاني القطع بالانفساخ قوله ولو لم يقدر مدة واجر لركوب الى موضع ولم يسلمها حتى مضت مدة السير فالاصح انها
لا تنفسخ لان هذه الاجارة متعلقة بالمنفعة دون الزمان ولم يتعذر استيفاؤها وفي الحبس المكترى فانا ولو لم يعرض به لا اجرة لضياع المنفعة على المكري
والثاني انها تنفسخ لان المدة حيث يذكر ليست مقصودة وانما المقصود المنفعة فيها فليكن الاعتبار بمضي زمان امكان الاستيفاء وعلى الاصح لا خيار
للمستاجر كما لا خيار للمشتري اذا امتنع البائع من تسليم المبيع مدة ثم سلمه قوله ولو اجر عبده ثم اعتقه فالاصح انه لا تنفسخ الاجارة كما لو اجر المالك داره ثم مات
وقيل تنفسخ اما العتق فلا خلاف في نفوذه لكن لو آجر ام ولده ثم عتقت بموته في اثناء المدة او المعلق عتقه بصفة ووجدت في المدة ففي الروضة انها
على الخلاف فيما لو آجر البطن الاول الوقف ثم مات ومقتضاه تصحيح انفساخ الاجارة فيهما قال الزركشي ومقتضى كلام الرافعي في الوقف الجزم بالصحة وفي المتولدة
وهو القياس كالعبد ولهذا قال في الكافي انه الاصح قال في التحرير وقد يخرج الصورتان بقول المنهاج اعتقه فانه لم يبق فيهما بعد الاجارة عتق قال
الزركشي عبر بالصحيح لضعف الخلاف وعدم الانفساخ منصوص الام قوله وانه لا خيار للعبد اي في فسخ الاجارة تفريعا على الاصح لان السيد تصرف في خالص
ملكه فلا اعتراض عليه وقيل يثبت له الخيار كما اذا اعتقت الامة تحت زوج رقيق قوله والاظهر انه لا يرجع على سيده باجرة ما بعد العتق كما لو زوج امته واستقر
مهرها بالدخول ثم اعتقها لا يرجع بشيء وهذا هو الجديد والقديم ان العبد يرجع باجرة مثل تلك المدة الباقية قال في المهمات القول بالرجوع نص عليه في
الام في باب الصلح الذي بعد ابواب اللعان وآخره ورجح بها على السيد لان الاجارة نوع من البيوع لا تنقض قال ابن العماد هذا التعليل لا يناسب الرجوع وانما
يناسب عدمه فلعل صوابه لا يرجع وسقطت لفظة لا وقيل الخلاف وجهان ورجحه في الشرح الصغير وعلى الثاني نفقته في تلك المدة على نفسه وعلى الاصح في بيت المال
قوله ويصح بيع المستاجرة اي قبل انقضاء المدة للمكتري اي بلا خلاف ولا تنفسخ الاجارة في الاصح لان الاجارة وردت على المنفعة فلم يمنع من بيع الرقبة كما
لو اشترى الثمرة ثم اشترى الشجرة والثاني تنفسخ كما لو اشترى زوجته ينفسخ النكاح لان المنافع تتبع الرقبة ويعبر عن هذا بان الاجارة والملك لا يجتمعان فعلى
هذا هل يرجع المستاجر على الموجر باجرة بقية المدة ان كان نقد فيها ويسقط عنه ان لم يكن دفعها وجهان اصحهما نعم واذا قلنا لا تنفسخ استوفى المستاجر ما بقي
بحكم العقد واستقرت عليه الاجرة فلو تلفت المنافع في اثناء المدة انفسخت الاجارة ورجع المشتري على الموجر باجرة بقية المدة وفي انفساخها فيما مضى طريقان
ولو فسخ البيع بعيب في المدة فله الامساك بحكم الاجارة قوله ولو باعها لغيره جاز في الاظهر لان الاجارة انما ترد على المنفعة فلا تمنع بيع الرقبة كالتزويج والثاني
لا يصح لان يد المستاجر حائلة ومحل الخلاف اذا لم ياذن المستاجر فان اذن صح قاله في التتمة قوله ولا تنفسخ اي اذا قلنا بالاظهر كما لا ينفسخ النكاح ببيع الامة المزوجة
ويترك في يد المستاجر الى انقضاء المدة وللمشتري فسخ البيع ان كان جاهلا وان كان عالما فلا فسخ له ولا اجرة لتلك المدة وكذا لو كان جاهلا واجاز قاله البغوي
رحمه الله تعالى

كتاب احياء الموات

الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق رواه ابو داود وفي
الترمذي والنسائي من رواية سعيد ابن زيد احد العشرة رضي الله عنهم والصحيح في رواية عرق ووصفه بظالم قال الماوردي والروياني حد الموات عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر وروى النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فله فيها اجر وما اكلت العوافي منها فهو

له صدقة واستدل به الرافعي للاستحباب قال السبكي وسندهما صحيح قال والاكثرون اقتصروا على الجواز وكون الاحياء سببا للملك مجمع عليه وان اختلفوا في
شرطه قوله الارض التي لم تعمر قط ان كانت ببلاد الاسلام فللمسلم تملكها بالاحياء للحديث سواء اذن فيه الامام ام لم ياذن نعم يستحب استيذانه خروجا من الخلاف
نقله الزركشي عن الصيمري قوله وليس هو لذمي اي ليس له ان يحيي في بلاد الاسلام لا باذن الامام ولا بغير اذنه ولو اذن له لم يصح اذنه ولو احيى لم يملك
لانه استعلاء وليس للكافر ان يستعلي في بلاد الاسلام وانما خص المصنف الذمي لانه يعلم منه المنع في المعاهد والمستامن من طريق اولى وقوله المسلم يملكها محمول
على الحر لان العبد اذا احيى شيئا ملكه سيده وان لم ياذن فيه ويخرج الصبي والمجنون لانهما يملكان ولا يملكان قال السبكي المميز والمجنون الذي له افاقة اذا
وجد منهما صورة الاحياء وقصد صح لا مانع من الملك والحديث يقتضيه وعبارة التنبيه تقتضيه فائدة قط معناها الزمان الماضي والمشهور فتح
القاف وضم الطاء مشددة قوله وان كانت ببلاد كفار فلهم احياؤها لانها من حقوق دارهم ولا ضرر على المسلمين فيه قوله وكذا المسلم ان كانت مما لا
يذبون اي يدفعون المسلمين عنها لعموم الحديث ولا يملك بالاستيلاء عليها لانها ليست ملكهم ولا يدفعون عنها وصرح في المحرر بما يذبون عنه لا يملكه المسلم
بالاحياء قال السبكي وذلك انما يصح في الارض التي صولحوا على ان تكون لهم او في ارض الهدنة اما دار الحرب فالذي ينبغي ان يكون الصحيح انه يملك بالاحياء كما قاله
القاضي ابو الطيب وغيره وفهم من كلامه ان الذي يذبون عنه ليس للمسلمين احياؤه وهو كذلك كعامرهم وقيل ابماحة الامتناع عن مواتها اذا شرطناه في
الصلح وقيد الجواز في الوسيط بما اذا قدر على الاقامة لان بها يتحقق سلطنته والا فهو مضيع لعمارته قوله وما كان معمورا فلمالكه اي مسلما كان او ذميا وشمل المعمور
الان وكذا ما كان معمورا وزالت عمارته فلا يملك بالاحياء على الصحيح سواء عرف اربابه او لم يعرفوا قوله فان لم يعرف اي مالكه والعمارة اسلامية فمال ضائع
قال السبكي الذي تحرر انه لبيت المال لان كل ما لا يعرف مالكه ولا يرجى ظهوره فهو لبيت المال ويجوز احياؤه باذن الامام كسائر اموال بيت المال لا بطريق
الاحياء وحمل ما نقله الرافعي عن الامام انه ان راى الامام حفظه الى ان يظهر مالكه وان راى باعه وحفظ ثمنه على الالات التي تقلع قوله وان كانت جاهلية
اي عليها اثر عمارتهم فالاظهر انه يملك بالاحياء لما روي مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني رواه الشافعي وغيره
يريد ديار عاد وهي كانت معمورة ثم خربت فصارت مواتا والثاني لا لانه يجوز ان يكون ملكا لمن لم تبلغه الدعوة وقد ورثه مسلم او كافر لا يحل ماله والضمير
في انه عائد على ما كان معمورا اي ثم خرب قاله الزركشي قوله ولا يملك بالاحياء حريم معمور وهو ما تمس الحاجة اليه لتمام الانتفاع اي لا يجوز لغير صاحبه احياؤه
بلا خلاف والاصح انه يملك تلك المواضع كنفس المعمور والحريم الذي يحرم منع صاحبه منه ويحرم على غيره التصرف فيه وقوله تمس تنبيه على ان المعتبر ادنى حاجته
قوله وحريم القرية النادي ومرتكض الخيل ومناخ الابل ومطرح الرماد ونحوها اي كملعب الصبيان وطرق القرية ومسيل الماء ومراح الغنم للوقوف
والنادي المجلس الذي يجتمع فيه القوم يندون اي يتحدثون وسمي الندي ما داموا فيه ويقال النادي لاهل المجلس وهو مراد المحرر بقوله مجتمع
النادي قال تعالى فليدع ناديه اي اهل ناديه واصل الركض ضرب الدابة بالرجل ثم استعمل في سوق الفرس والارتكاض الاضطراب الحاصل لها
من السوق والمرتكض مكان ذلك بفتح الكاف والمناخ بضم الميم مكان اناخة الجمال واما مرعى البهائم فقطع الامام بان البعيد ليس من حريمها وكذلك
القريب على الظاهر وعده البغوي من حقوق القرية مطلقا واختاره السبكي قال الرافعي والمحتطب كالمرعى قوله وحريم البئر في الموات موقف النازح
والحوض والدولاب ومجتمع الماء ومتردد الدابة قوله في الموات في موضع الحال من البئر اي كائنة في الموات وهو احتراز من المحفورة في ملكه لكن فيه اشكال
من جهة العربية وموقف النازح اي المستقي الموضع الذي يقف فيه والمعدود من الحريم موضع الدولاب لا هو والحوض بضم الضاد مكان اجتماع الماء و
مجتمع الماء مكرر له بغير اسمه فكان الاولى تركه وذكر مصب الماء كما في المحرر والشرح قاله السبكي وقال في التحرير اراد بمجتمع الماء المكان الذي يصب فيه الماء
ويجتمع ثم يذهب الى الحوض وقيد في الشرح موضع الدولاب ومتردد الدابة بما اذا كان الاستقاء بهما وقيل حريم البئر قدر عمقها من كل جانب وروى ابن
ماجه عن عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده ضعف فرع قال الماوردي حريم الارض
المحياة للزراعة طرقها ومغيض مائها ومبدر زرعها وما لا يستغنى عنه من مرافقها قوله وحريم الدار في الموات مطرح رماد وكناسة وثلج وممر في صوب
الباب اي جهته وكذا عبارة المحرر والشرح والمعروف في اللغة ان الصوب نزول المطر والصوب الصواب وكانه نقله الى الجهة التي ينزل فيها من علو الى
اسفل ثم الى مطلق الجهة قال الرافعي وليس المراد استحقاق الممر قبالة الباب على امتداد الموات بل يجوز لغيره احياء ما قبالة الباب اذا ابقى الممر له فان

احتاج الى انعطاف وازورار فعل وممر معطوف على مطرح **قوله** وحريم آبار القناة ما لو حفر فيه نقص ماؤها او خيف الانهيار يعني ان آبار القناة
لا يستقى منها فلا يحتاج الى موقف نازح والى ما تقدم وانما يحتاج الى حفظها وحفظ الماء بحريمها ما ذكره ويختلف بصلابة الارض ورخاوتها وقيل
ان حريمها حريم البئر التي يستقى منها فلا يمنع من الحفر بعد ما جاوز وان نقص **قوله** والدار المحفوفة بدور لا حريم لها لان الاملاك متعارضة وليس جعل
موضع حريما للدار باولى من جعله حريما للاخرى وقوله المحفوفة ليس بقيد بل غير المحفوفة كذلك اذا كانت في طريق نافذ قاله الرافعي في باب بيع الاصول و
الثمار ونقله الزركشي **قوله** ويتصرف كل واحد في ملكه على العادة اي وان افضى الى تلف ما لم يتعد **قوله** فان تعدى ضمن كما اذا اسرف او اوقد النار
في وقت هبوب الريح لعدوانه **قوله** والاصح انه يجوز ان يتخذ داره المحفوفة بمساكن حماما واصطبلا وحانوته في البزازين حانوت حداد اذا
احتاط واحكم الجدران اي احكاما يليق بما يقصد لانه متصرف في خالص ملكه وفي منعه اضرار به والثاني المنع للضرر وكذا اتخاذ الدار طاحونة والحانوت
حانوت قصار ونحوه ولو فعل ما الغالب منه خلل في حيطان الجار فالاصح المنع كما اذا دق في داره عنيفا فارغ حيطان جاره او حبس الماء في ملكه بحيث
ينتشر منه النداوة الى حيطان جاره واذا اختصرت قلت فيه اوجه ثالثها وهو الاصح يمنع مما يضر بالملك ولا يمنع مما يضر بالمالك **قوله** ويجوز احياء موات
الحرم اي موات الحرم يملك بالاحياء كما يملك بالبيع والهبة دون عرفات في الاصح اي فلا يجوز احياؤه لتعلق حق الوقوف بها والثاني يجوز كغيرها
والخلاف في احيا بعض بقاعها كما قاله الامام واقتضى كلامه امتناع الجميع بلا خلاف قاله الزركشي ولو قال ولا يجوز في عرفات في الاصح لكان احسن لئلا
يوهم ان عرفات مستثناة من الحرم وان الخلاف فيها ولا خلاف في الحرم وفي عرفة بلا اوجه اصحها ما ذكر وثالثها الفرق بين ان يضيق فيمنع وبين ان
لا يضيق فلا يمنع وذكر المص للخلاف في جواز الاحيا بعرفة تبع فيه المحرر والغزالي وفي الروضة والشرح حكاه في الملك لا في الجواز ولا يلزم من عدم الجواز
عدم الملك بدليل الاحيا فيما تحجره غيره قال الاسنوي قلت ومزدلفة ومنى كعرفة والله اعلم عبارته توهم ان خلاف عرفة جار فيه وبه صرح في التصحيح لكن عبارة
الروضة تشعر انه يكون الحكم في ارض منى ومزدلفة كعرفات لوجود المعنى وهي تعطي انه بعثه وفي كلام ابن الرفعة ما يقتضي الجزم بانه لا يجوز لقوله
صلى الله عليه وسلم منى مناخ من سبق رواه الترمذي وصححه الحاكم **قوله** ويختلف الاحيا بحسب الغرض قال في التتمة والاحيا ان يهيئ الارض لما يريد لان
الشرع ورد بالاحيا مطلقا وليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة فيرجع الى العرف وهو في كل شيء بحسبه **قوله** فان اراد مسكنا اشترط تحويط
البقعة وسقف بعضها وتعليق باب وفي الباب وجه اي انه لا يشترط لانه للحفظ والسكنى لا يتوقف عليه وقيل لا يشترط السقف وكان الاولى ان يقول
وما حوله والتحويط اما بالبناء او الواح الخشب او القصب بحسب العادة قاله الرافعي **قوله** او زريبة دواب فتحويط لا سقف لانه العادة وفي الباب الخلاف
اي السابق في المسكن وهنا اولى بالمنع اما التحويط فلا بد منه ولا يكفي نصب سعف واحجار من غير بناء ولو بنى في طرف واقتصر في الباقي على نصب
احجار وسعف حكى الامام عن شيخه انه لا يكفي وعن القاضي انه يكفي اي في ملك موضع البناء فقط كما صرح به في الكفاية وسمي الزريبة حظيرة ايضا والحظائر
واصل الزريبة للغنم والحظيرة للابل وقد يعد لحفظ الثمار ونحوها فذكر الدواب مثال **قوله** او مزرعة فجمع التراب حولها وتسوية الارض وترتيب
مائها ان لم يكفها المطر اما جمع التراب فلينفصل المحيى عن غيره وفي معناه قصب وحجر وشوك واما التسوية فادخل الرافعي فيها الحرث قال السبكي وقد
انه يكفي تهيئتها له اذا لم يشترط الزرع واما ترتيب الماء بشق ساقية من نهر او حفر بئر او قناة فاطلق جماعة اشتراطه واشار المص الى تفصيل قال
الرافعي انه الاشبه وهو ان البقعة ان كفى لزرعها ماء السماء فلا يشترط تهيئته وان احتاجت الى ما يساق اليها لزمه تهيئته فاذا حفر له كفى ولم يشترط
الاجراء ولا السقي وان لم يحفر فوجهان اشبههما في الشرح الصغير انه يكفي **قوله** لا الزراعة في الاصح لان الزراعة استيفاء منفعة الارض واستيفاء
المنفعة خارج عن حد الاحيا كسكنى الدار لا يعتبر في احيائها وهذا الذي مال اليه الاكثرون وان كان ظاهر النص انه لا بد من الزراعة ليحصل فيها عين
مال المحيى قال الزركشي حكى جمع الخلاف قولين وهو الاصح وافاد الدارمي طرقا فالوفاق باصطلاحه ان يعبر بالاظهر والمذهب **قوله** او بستانا
فجمع التراب والتحويط حيث جرت العادة به عبارته توهم انه لا يشترط التحويط في موضع لم يعتد وعبارة المحرر والروضة لا بد من التحويط والرجوع الى العادة
فيما يحوط به من بناء جدار او قصب وشوك قال الرافعي وفي تعليق الباب الخلاف قال في المحرر ومن المعلوم انه لا يحتاج مع التحويط الى جمع التراب لكن يشبه
ان يقيد جمع التراب بحالة عدم التحويط وقال الزركشي ليس المراد جمعه حوله كما توهمه عبارته بل تهيئة تراب ارض البستان واصلاحه كما قاله الروياني

قوله وتهيئة ماء ويقول فيه كالمزرعة وشرط الغرس على المذهب والفرق بينه وبين الزرع ان اسم المزرعة يقع على البقعة قبل الزرع واسم البستان لا يقع
قبل الغرس وان الزرع يسبقه تقليب الارض وحرثها فجاز ان يقام مقامه والغرس لا يسبقه ما يقام مقامه وان الغرس يدوم فالتحق ببناء الدار والزرع
بخلافه وقيل لا يعتبر اذا لم يعتبر الزرع في المزرعة قال الزركشي وقيل لا بد من الغرس قطعا وان لم يشترط الزرع ونقل المص في تصحيحه وكلام الرافعي يقتضي
ترجيح طريقة الخلاف ولا يشترط غرس الكل على الاصح عند الامام **قوله** ومن شرع في عمل احياء ولم يتمه او اعلم على بقعة اي جعل له علامة بنصب احجار او
غرز اخشاب فمتحجر استفاد بالتحجر الحق وهو المنع فانه بذلك منع منه غيره ومن امثلته حفر الاساس وجمع التراب وما اشبه ذلك وقوله في عمل لان الاحيا
انما يكون باعمال فشروعه في العمل شروع في الاحيا واما قال ولم يتمه لانه لو اتمه ملكه ولكن ان يجعل الضمير للاحيا ولا اولى جعله للعمل ليطابق قول المحرر ومن شرع
في اعمال الاحيا ولم يتمها **قوله** وهو احق به لقوله صلى الله عليه وسلم من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له رواه ابو داود من حديث اسمر بن مضرس وصححه الضيا
في المختارة **قوله** لكن الاصح انه لا يصح بيعه اي بيع ما تحجره لان التحجر لا يفيد الملك وهو الاصح لان حق التملك لا يباع كالاسع الشفيع الشقص قبل الاخذ وقيل يصح
وكانه بيع حق الاختصاص فلو لم يبعه ولكن ولاه غيره جاز وصار الثاني احق به بلا خلاف قال الزركشي قال الماوردي صرح الشافعي بالمنع في اكثر كتبه
منع البيع واشار الى مقابله في كتاب السير لحق المص التعبير بالاظهر **قوله** وانه لو احياه آخر ملكه يعني لو بادر غيره واحيى ما تحجره ملكه على الاصح سواء
اذن له الامام ام لا لانه حقق سبب الملك ولا خلاف انه حرام عليه كالمكري السلعة التي في سوم غيره وقيل لا يملك لئلا يبطل حق المتحجر وقيل ان انضم الى التحجر
اقطاع السلطان لم يملك المحيي والا فملك **قوله** ولو طالت مدة التحجر قال له السلطان احي او اترك اعلم ان المتحجر ينبغي ان يشتغل بالعمارة عقب التحجر
فان طالت المدة ولم يحي خاطبه السلطان بما ذكره وليس لطول المدة حد معين بل الرجوع فيه الى العادة وهل يبطل اختصاصه بمجرد طول الزمان او
لا بد من الرفع الى الامام وجهان ينبني عليهما جواز الاحيا لغيره بغير اذن الامام او لا بد من اذنه **قوله** فان استمهل امهل مدة قريبة اي يستعد فيها للعمارة
والنظر في تقديرها الى راي السلطان ولا يتقدر بثلاثة ايام على الاصح فان مضت ولم يشتغل بالعمارة بطل حقه وانما يمهل اذا ذكر عذرا وصرح الروياني بانه
لا فرق بين ان يكون التاخير بعذر او بغير عذر قاله في البحر **قوله** ولو اقطعه الامام مواتا صار احق باحيائه اي بمجرد الاقطاع كالمتحجر لظهور
فائدة الاقطاع قال السبكي لم يختلف الاصحاب رضي الله عنهم في جواز ذلك لكل امام قياسا على فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه ينزل منزلة التحجر في الاختصاص
فلو بادر غيره واحياه ملكه قال الزركشي في باب الركاز من شرح المهذب قال الماوردي من اقطعه الامام ارضا ملكها بالاقطاع كما يملكها المشتري حتى لو ظهر فيها
ركاز كان للمقطع قال ومراده ما اذا اقطعه الارض تمليكا لرقبتها وكذا قال الدارمي اذا اقطعه السلطان ارضا ملكها سواء عمرها ام لا وقيل بل بالاحيا
قال الدارمي وهو غلط مخالف للنص **قوله** ولا يقطع الا قادرا على الاحيا اي فلا يصح اقطاع العاجز الا على القول بانه يملك به وقدرا يقدر عليه فلو اقطعه
زيادة على ما يقدر عليه كان حكمه على ما قال المتولي في المتحجر وقياسه انه ان لم يعمره احياء او على ما يمكنه عمارته **قوله** وكذا المتحجر يعني انه لا يتحجر الا من يقدر على
الاحيا ولا يتحجر زيادة على ما يقدر على احيائه لانه يعوق احياءه على غيره بلا فائدة **قوله** وللامام ان يحمي بقعة موات لرعي نعم جزية وصدقة
وضالة وضعيف عن النجعة يعني انه يجوز للامام الاعظم ان يحمي بعض الموات ليتوفر فيه الكلا فترعاه مواش مخصوصة ويمنع غيرها لان النبي صلى الله
عليه وسلم حمى النقيع بالنون موضع قرب من المدينة لخيل المسلمين رواه ابن حبان وحمى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقطع بهذا اصحاب الطريقين والثاني المنع
لقوله صلى الله عليه وسلم لا حمى الا لله ولرسوله رواه البخاري فالحمى جائز لرسول الله صلى الله عليه وسلم بلا خلاف لنفسه وللمسلمين ولم يفعله لنفسه وفعله للمسلمين و
صحح الرافعي جواز الحمى للولاة واختار السبكي تبعا للماوردي انه لا يجوز لهم الا باذن الامام قال الشافعي رضي الله عنه وليس للامام ان يحمي من الارض الا
اقله الذي لا يتبين ضرره على من حماه عليه والمراد بنعم الجزية التي يوخذ عن الدراهم والدنانير ونعم الصدقة التي يفضل عن سهمان اهل الصدقة قال
الزركشي وينبغي ان لا يختص بذلك بل يعم ابل رعاية مدة استطار قسمها عليهم كذلك وقوله وضالة معطوف على نعم فانها تكون من النعم ومن غيره وضعيف
المراد به مال الضعفا كما قال عمر رضي الله عنه ادخل رب الصريمة ورب الغنيمة اي صاحب الابل القليلة والغنم القليلة والصريمة تصغير الصرمة بكسر الصاد
وهي من الابل خاصة وقول المحرر والضوال بالرفع احسن وقوله وضعيف اي ونعم ضعيف ويجوز ان لا يقدر فيه مضاف ويجعل المراد حيوان
ضعيف والاول اولى لموافقة قول المحرر ومواشي الذين يضعفون والنجعة بضم النون وسكون الجيم الانتجاع وهو الذهاب في طلب الكلا ومساقط الغيث

قوله وان له نقض حماه للحاجة اى نقض حمى نفسه كما جاز له ان يحمى للحاجة والثانى لا يجوز لانه لما حماه تعين لتلك الجهة كالمسجد والمقبرة والمشهور ان
للامام نقض حمى امام قبله اذا ظهرت المصلحة فى نقضه وزال السبب اما حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نقضه بحال على الصحيح وقيل يجوز
قطعا واختاره السبكى قال وسائر الائمة لا ينقض حماهم الا اذا قطع بتغير الحال فان ذلك من باب نقض الحكم فلا يقدم عليه الا بما ينقض به الحكم
قوله ولا يحمى لنفسه اتفقوا عليه للحديث وكذا لا يحمى لاهله ولا للاغنياء خصوصا ولو فعل لم يصح وكذا عوام المسلمين ليس لاحد منهم ان يحمى
فلو حمى كان فعله محظورا وحماه مباحا **فصل** منفعة الشارع المرور يعنى المنفعة الاصلية لانه وضع لذلك **قوله** ويجوز الجلوس به اى
بالشارع لاستراحة ومعاملة ونحوهما اذا لم يضيق على المارة ولا يشترط اذن الامام لاتفاق الناس عليه فى سائر الاعصار وشمل اطلاقه
ثبوت هذا الارتفاق للذمى وفيه وجهان بلا ترجيح قال السبكى والذى يظهر تصحيحه وانه لا يحتاج فيه الى اذن الامام اما المسلم فلا يحتاج اليه قطعا **قوله** وله
تظليل مقعده بباريه وغيرها لانه انتفاع لا ضرر فيه اذا كان مما ينقل فان كان ببناء لم يجز والباريه بباء موحدة بعدها الف مثلثة فراء مكسورة بعدها ياء النسبة مشددة وهى الحصير المعمول من القصب **فرع** ليس للامام ولا لغيره من الولاة ان ياخذ ممن يرتفق بالجلوس والبيع ونحوه فى الشوارع عوضا بلا خلاف واذا جوزنا للامام اقطاعها وهو الاصح او اقطاع المقاعد فقد قال الماوردى لا يجوز ان ياخذ على موضع
من ذلك اجرا قال ابن الرفعة يعنى لا يجوز له ذلك فيما يقطعه من الموات **قوله** ولو سبق اليه اثنان اقرع بينهما اذا سبق اثنان الى موضع من الشارع وتنازعا اقرع بينهما على الاصح لعدم المزية وقيل يقدم الامام برأيه لان له فيه اجتهادا وبنى الماوردى الوجهين على ان نظر الامام فى ذلك مقصور
على المنع عن التعدى او نظر مجتهد فيما يراه صلاحا من اجلاس ومنع وفيه وجهان فعلى الاول يقرع وهو الاصح **قوله** ولو جلس للمعاملة ثم فارقه تاركا
للحرفة او منتقلا الى غيره بطل حقه اى لاعراضه بلا خلاف وفهم منه انه لو جلس للاستراحة بطل حقه بمفارقته من باب اولى فقصد العود لا **قوله** و
ان فارقه ليعود لم يبطل الا ان يطول مفارقته بحيث ينقطع معاملوه عنه ويالفون غيره لان الغرض من تعيين الموضع ان يعرف فيعامل فلو اراد
غيره ان يجلس فى مدة غيبته القصيرة للمعاملة الى ان يعود جاز على الاصح فان جلس لغير معاملة لم يمنع قطعا وان اراد الجلوس فى غيبته الطويلة فان
قلنا يبطل حقه وهو الصحيح فله ذلك وان قلنا لا يبطل كان كالقصيرة ولا فرق بين ان يكون المفارقة لعذر كسفر ومرض او لغير عذر على الاشبه بالمذهب
وعلى هذا لا يبطل حقه بان يرجع بالليل الى بيته وليس لغيره مزاحمته فى اليوم الثانى وكذا الاسواق التى تقام فى كل اسبوع او كل شهر مرة اذا اتخذ
فيها مقعدا كان احق به فى النوبة الثانية **قوله** ومن الف من المسجد موضعا يفتى فيه ويقرئ كالجالس فى الشارع لمعاملة اى فيما سبق قاله ابو عاصم
العبادى والغزالى ونقل الماوردى عن جمهور الفقهاء انه مهما قام بطل حقه قال المص ومقتضى كلامه ان الشافعى واصحابه من الجمهور ولم ينقل الاول الا
عن مالك **قوله** ولو جلس فيه لصلوة لم يصر احق به فى غيرها اى بلا خلاف لان بقاع المسجد لا تختلف ومن اراد الصف الاول الذى طلبه الشارع
فليبادر ليكن اجره اكثر **قوله** فان فارقه لحاجة ليعود لم يبطل اختصاصه فى تلك الصلوة على الاصح وان لم يترك ازاره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام
احدكم من مجلسه ثم رجع فهو احق به صحيح رواه ابن ماجه بهذا اللفظ واورده فى الروضة بلفظ اذا قام احدكم من مجلسه فى المسجد فهو احق به اذا
عاد اليه وهو عند مسلم دون التقييد بالمسجد والثانى انه يبطل بحصول المفارقة كما بالاضافة الى سائر الصلوات وقيل ان ترك شيئا فى مكانه كان احق به
اذا رجع والا فلا والحاجة مثل اجابة داع او رعاف او قضاء حاجة ولا فرق بين ان يطرأ العذر بعد الشروع فى الصلوة او قبله وان اتسع الوقت
واشار بقوله فى تلك الى تخصيص الخلاف بها **قوله** ولو سبق رجل الى موضع من رباط مسبل او فقيه الى مدرسة او صوفى الى خانقاه لم يزعج
ولم يبطل حقه بخروجه لشراء حاجة ونحوه **اعلم** انه ان عين الواقف مدة المقام فلا يزاد عليها وكذا الوقف على المسافرين لا يزاد على مدة
المسافرين وان اطلق نظر الى الغرض الذى بنيت له وعمل بما يعتاد فيه فلا يمكن من الاقامة فى ربط المارة الا لمصلحتها او لخوف يعرض او
امطار تتواتر وفى المدارس الموقوفة على طلبة العلم يقيم الى تمام غرضه فان ترك التعلم ازعج وفى الخانقاه لا يمكن هذا الضبط ففى ازعاجه اذا
طال مقامه وجهان كما فى الشارع اصحهما لا يزعج ومن سبق الى موضع منها كان احق به اذا كان من اهله سواء دخله باذن الامام ام بدون اذنه
الا اذا كان لها ناظر وامكن استيذانه كما قيده ابن الرفعة ولا يبطل حقه بالخروج لحاجة ولو لم يترك متاعا واذا غاب لعذر مدة قريبة لم يبطل

ركوب البحر
حقه اذا عاد واذا اراد غيره فى غيبته النزول فى مكانه على ان يفارقه اذا عاد لا وله يجوز قطعا قاله فى الروضة **فرع** قال الفارقى فى
يجوز للفقهاء الاقامة فى الربط وتناول معلومها ولا يجوز للمتصوفة القعود فى المدارس واخذ شئ منها لان المعنى الذى يطلق به اسم المتصوف
موجود فى حق المتفقه وما يطلق به اسم الفقيه غير موجود فى حق المتصوف **فصل** المعدن الظاهر وهو ما خرج بلا علاج كنفط
وكبريت وقار ومومياء وبرام واحجار رحى لا يملك باحياء ولا يثبت فيه اختصاص بتحجر ولا اقطاع اى بل هى مشتركة بين الناس كلهم وكافرهم كالماء
والكلأ والاحتطاب ولا يصح اقطاع المعادن الظاهرة لان ابيض بن حمال المازنى استقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملح مأرب فاراد ان يقطعه
ويروى فاقطعه فقيل انه كالماء العد قال فلا اذن رواه الاربعة وصححه ابن حبان قال القاضى ابو الطيب وغيره انما اقطعه على ظاهر ما سمعه منه لكن استبين
فى مسئلة وصورت له على خلاف ما هى عليه فامتنع ثم بان له بخلاف ما صورت عنده فامتنع بخلاف ما سبق لا يكون خطأ وامتناع التملك بالاحياء
بطريق الاولى وقوله استقطع اى ساله ان يقطعه وقد قيل فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم استقاله والظاهر انه تكرم منه صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يكون اقطعه على حكم الاصل او كان الاقطاع مشروطا بصفة ويرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم فلا اذن وفى معجم الطبرانى ان ابيض قال اقلنيه
منه على ان تجعله منى صدقة فقال صلى الله عليه وسلم هو منك صدقة وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم مبالغة فى مكارم الاخلاق وفى الحديث دليل على ان الحاكم
اذا حكم بشئ ثم تبين له ان الحق فى خلافه عليه رده وحمال بالحاء المهملة والمازنى نسبة الى مازن بلدة بلقيس باليمن تسهل همزتها والقائل هو الاقرع
ابن حابس والعد بكسر العين المهملة وتشديد الدال هو الكثير الدائم الذى لا ينقطع ولا يحتاج الى عمل والمعدن بفتح الميم وكسر الدال البقعة
التى اودعها الله شيئا من الجواهر المطلوبة الظاهرة او الباطنة وقد يطلق على نفس تلك الجواهر التى فى البقعة واشتقاقه من العدن بسكون الدال
وهو الاقامة لاقامة الناس به او لاقامة الجواهر فيه وقوله خرج بلفظ الماضى وعبارة المحرر يخرج وهما سواء فليس المراد حقيقة المضى لان الفعل الماضى
اذا وقع صلة لموصول احتمل المضى والاستقبال والنفط ما يرمى به قال الجوهرى هو دهن وهو بكسر النون وفتحها والكبريت قال الازهرى عين تجرى
فاذا جمد ماؤها صار كبريتا ابيض واصفر واكدر والاحمر يقال انه من الجواهر ومعدنه خلف بلاد وادى النمل الذى مر به سليمان عليه السلام يضئ فى معدنه فاذا
فارق معدنه زال ضوؤه والقار بالقاف والراء المهملة المخففة هو الزفت الاسود المعروف ويقال له القير والمومياء بضم الميم الاولى وكسر الميم الثانية وبالمد
وهى يلقيها الماء فى بعض البلاد الى السواحل فتجمد وتصير مثل القار ويقال ايضا انها حجارة سود تكون باليمن والمراد التى توجد فى اجزاء الارض واما
المومياء التى من الموتى فنجسة والبرام بكسر الباء الموحدة وتخفيف الراء حجارة يعمل منها القدور وهى جمع برمة ومن المعادن الظاهرة الملح الجبلى اذا
كان ظاهرا لا يحتاج الى حفر والملح المائى والكحل والجص واحجار النورة **قوله** فان ضاق نيله اى المستخرج منه عن اخذهما معا قدم السابق بقدر
حاجته اى لسبقه وتقدمه لا خلاف فيه قال الرافعى وعبارة الاكثرين انه يقدم باخذ قدر الحاجة قال الامام ياخذ ما يقتضيه العادة لامثاله قال
الزركشى وينبغى ان يقال من اخذ لغرض دفع الفقر والمسكنة يمكن من كفاية سنة او العمر الغالب على الخلاف فى الزكوة **قوله** فان طلب زيادة فالاصح
ازعاجه اى اذا طلب زيادة على ما تقتضيه حاجته فالسبق ازعج على الاصح فان عكوفه عليه كالتحجر والتحوط المانع للغير والثانى لا يزعج وياخذ بحق السبق ما
شاء وصححه الحناطى لقوله صلى الله عليه وسلم من سبق الى ما لم يسبق فهو احق به قال الزركشى والخلاف اذا لم يمنع مع مقامه الغير ولا اضر به فان منعه بطول
مقامه ازعج قطعا ذكره الماوردى والامام **قوله** فلو جاءا معا اقرع فى الاصح اى اذا سبق اثنان الى ذلك وضاق عنهما فالاصح الاقراع كما فى
الشارع ومقاعد الاسواق والثانى يجتهد الامام ويقدم من يراه احوج واحق لا بالتشهى والثالث انه ينصب من يقسم الحاصل بينهما قال الرافعى
والاشهر اطلاق الاوجه سواء كانا ياخذان للحاجة ام للتجارة وخصها العراقيون بما اذا كانا ياخذان للحاجة فان كان للتجارة قسم بينهما بالمهاياة
فان تشاحا فى الابتداء اقرع **قوله** والمعدن الباطن وهو ما لا يخرج الا بعلاج كذهب وفضة وحديد ونحاس لا يملك بالحفر والعمل فى الاظهر
اى كالمعدن الظاهر والثانى يملك لانه لا يتوصل به الا بعمل فاشبه الموات وعلى هذا انما يملك اذا قصد التملك وحفر حتى ظهر النيل وقبل الظهور
هو كالمتحجر وان لم يقصده بل حفر لينال ويتصرف فلا يملك قولا واحدا نقله فى البحر عن تصريح البندنيجى وعلى الاصح السابق الى موضع منه احق به
فان طال مقامه ففى ازعاجه ما سبق فى المعادن الظاهرة ولو ازدحم اثنان فعلى ما سبق ايضا والاظهر القولين جواز اقطاع المعادن الباطنة ارفاقا

كم

ولا خلاف انه لا يملك بالاقطاع وحده من غير عمل ولا خلاف انه يجوز العمل بغير اذن الامام والاخذ بغير اذنه ويملك ما ياخذه من المعدن من ذهب او فضة
او غيرها كسائر المباحات ولا يشترط اذن الامام فيه وانما الخلاف في اشتراطه في ملك المعدن نفسه **قوله** ومن احيا مواتا فظهر فيه معدن باطن ملكه اي
بلا خلاف لانه بالاحيا يملك الارض باجزائها وهو منها بخلاف الركاز فانه مودع فيها ولا فرق فيه بين المعدن الباطن والظاهر كما صرح به الماوردي
وقد حكى الامام وغيره الاجماع على ان من احيا مواتا فظهر فيه معدن ظاهر ملكه هذا اذا لم يعلم ان فيها معدنا فان علم واتخذ عليه دارا ففيه طريقان احدهما
انه على القولين في ملك المعدن الباطن بالاحيا والثاني القطع بالملك كما لو لم يعلم قال الامام وظاهر المذهب انه لا يملك البقعة المحياة لان المعدن لا يتخذ دارا
ولا مزرعة فالقصد فاسد ولو اشترى دارا فوجد فيها معدنا باطنا فهو للمشتري بخلاف الركاز **قوله** والمياه المباحة من الاودية والعيون في
الجبال يستوي الناس فيها اي فلا يجوز تحجرها لاحد ولا للامام اقطاعها بالاجماع نقله القاضي ابو الطيب وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلث
الكلا والماء والنار رواه ابو داود قال الازهري اراد بالماء ماء السماء وماء العيون التي لا مالك لها وبالكلا مراعي الارضين التي لا يملكها احد وبالنار
الشجر الذي يحتطبه الناس ينتفعون به وقال غيره النار اذا اضرمت في حطب غير مملوك والكلا بالهمز العشب يابسا كان او رطبا واليابس
حشيش والرطب خلا فالمقصود فان قل الماء او ضاق المشرع قدم السابق فان جاءا معا اقرع فان اراد واحد السقي وهناك محتاج للشرب فالشارب
اولى **قوله** فان اراد قوم سقي اراضيهم منها فضاق سقى الاعلى فالاعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين يعني في النهر الصغير من المياه المباحة وهي ما يكون
واسعه يسقي من شاء ما شاء وان كان النهر صغيرا يسقي الاول وهو الاعلى ارضه ثم يرسله الى من دونه ثم يرسل الثاني الى الثالث لقوله صلى الله عليه وسلم
للزبير لما خاصمه الانصاري في شراج الحرة اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الانصاري فقال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر وكان ذلك الى الكعبين متفق عليه وفي رواية كان النبي صلى الله عليه وسلم اشار على الزبير برأي
فيه سعة فلما احفظ الانصاري النبي صلى الله عليه وسلم اي اغضبه استوفى للزبير حقه في صريح الحكم والجدر بفتح الجيم وسكون الدال المهملة الحائط وقيل
اصل الحائط وقيل المسناة وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار قال السبكي وهذا اشبه وروي الجدر بضم الجيم جمع جدار قال وصورة المسئلة في ماء مباح في موضع
غير مملوك كل من فتح منه فتحا وسقى ارضه جاز واذا كان لا يسع جميعهم وتنازعوا واراضيهم مجاورة للنهر او مجاورة وبعضها لبعض وقد احيوها دفعة
واحدة او لم يعرف المتقدم من المتاخر فالنهر والماء ليس ملكا لهم ولكن لهم حق الارتفاق به فعند ذلك من كانت ارضه اقرب الى اول النهر قدم وحبس
غيره حتى يروي ارضه ببلوغ الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى من يليه اما بالفتح في مكان حرف النهر ان لم يكن لاحد طريق او لا من ذلك الماء الذي حل
اليه ونقل عن كفايته كذا اطلقه كلام الاصحاب وقال الجرجاني في الشافي ان احتاج صاحب الارض الاولة ثانيا الى الماء قبل ان يصل الماء الى
الاخير كان احق به من الاخير يحبس الماء ثانيا ويأخذ منه حاجته وقاله غيره منهم الروياني وقال الماوردي ليس التقدير بالكعبين على عموم الازمان
والبلدان لانه مقدر بالحاجة والحاجة تختلف قال السبكي وهذا اقوى جدا وممن جزم به المتولي والحدث واقعة حال يحتمل ان التقدير فيها لما اقتضاه
حالها **فرع** اذا تنازع الشركاء في النهر في قدر انصبائهم فالاصح عند المصنف انه يجعل على قدر الارضين **قوله** وان كان في الارض ارتفاع و
انخفاض افرد كل طرف بسقي يعني اذا كان ارض الاعلى بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا ولو سقيت معا لزاد الماء في المنخفض على الكعبين افرد كل بعض
بالسقي قال المصنف طريقه ان يسقي المنخفض حتى يبلغ الكعبين ثم يسده ثم يسقي المرتفع قال السبكي وذكر ذلك الجرجاني والقاضي حسين ولكن الظاهر انه لا
البداءة بالمنخفض **قوله** وما اخذ من هذا الماء في اناء ملك على الصحيح كالاحتطاب والاحتشاش ولا يجب بذله الا للمضطر وقيل لا يملكه لكنه اولى
ومن معنى الاناء الحوض المسدود والمناقد واحترز بقوله في اناء عما اذا دخل في ملكه بسيل فانه لا يملكه على الاصح ولو اخذه غيره ملكه لكن ليس له الدخول في
ملكه بغير اذنه وقال الامام يملك ما يدخل في نهره وقناته على المذهب كالمحرز في اناء ونابعاه في باب الصيد قاله الزركشي **قوله** وحافر بئر بموات
للارتفاق اولى بمائها حتى يرتحل اي ما دام مقيما عليها فهو احق بها ولو طال مقامه بلا خلاف قال الماوردي وحدث من يحي لكن ليس له منع ما
فضل عن ماشيته وزرعه عمن يحتاج اليه للشرب اذا استقى بدلو نفسه ولا منع مواشيه واذا ارتحل صارت البئر كبئر حافر المسلمين فان عاد
فهو كغيره فيقدم السابق فالسابق **قوله** والمحفورة للتملك او في ملك يملك ماؤها في الاصح لانه نماء ملكه كالثمرة واللبن وهو المنصوص في القديم وحرملة

والثاني لا يملكه لظاهر الحديث الناس شركاء في ثلث ويجري الخلاف فيما اذا انفجرت عين في ملكه فلو حفر بئرا للمارة ولم يقصد نفسه بها فهو كاحدهم وان حفرها
بقصد فلا اختصاص له بها في الاصح **قوله** وسواء ملكه ام لا لا يلزمه بذل ما فضل عن حاجته لزرع اما على الملك فكغيره من المملوكات واما على
عدمه فهو اولى به لسبقه وقيل يجب وهو مذهب احمد لما في الصحيحين ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة رجل منع فضل الماء وجوابه انه عام مخصوص بالحديث
الآتي والمراد بحاجته شربه وسقي ماشيته وزرعه وشجره فان احتاج لشيء من ذلك حاجة تأخر لم يلزمه بذله فلو فضل عنه الآن واحتاج اليه في ثاني
الحال وجب **قوله** ويجب لماشية على الصحيح يعني انه يجب بذل الفاضل عن حاجته للماشية لقوله صلى الله عليه وسلم من منع فضل الماء ليمنع به الكلا منعه الله فضل
رحمته يوم القيمة رواه الشافعي عن مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وهو متفق عليه بلفظ لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا قال السبكي
هذا هو الصحيح بهذا اللفظ وكذا رواه الزعفراني عن الشافعي واما اللفظ الاول فلم نر على الشافعي وفيه اشارة الى تحريمه لان رحمة الله لا يمنعها الا
معصية فلما كان منع الماء مانعا من الرحمة كان معصية وقيل لا يجب كالا يجب اعارة الدلو والرشا وبذل الماء المحرز في الاناء ويشترط ان لا يجد صاحب
المواشي ماء مباحا وان يكون هناك كلا يرعى وان يكون الماء في مستقره قال في البحر وقوله على الصحيح يمكن عوده الى عدم الوجوب للزرع والوجوب
للماشية فان الخلاف فيهما والصحيح مختلف **قوله** والقناة المشتركة يقسم ماؤها بنصب خشبة في عرض النهر فيها ثقب متساوية او متفاوتة على قدر الحصص
ولهم القسمة مهاياة قال الرافعي القناة كالبئر في ملك الماء ووجوب البذل وغيرهما الا ان حريمها يجد الارتفاق لا كالاحفر ومهما اشتركوا في الحفر
اشتركوا في الملك بحسب اشتراكهم في العمل او الانفاق ثم لهم قسمة الماء بنصب خشبة مستوية الاعلى والاسفل في عرض النهر فان كانت حقوقهم متساوية
فالثقب متساوية وان كانت مختلفة فاما ان يزيد وا في عرض الثقب بقدر ما زاد في حقه او يجعل ثقبة اخرى بقدر الزيادة وان اقتسموا بالمهاياة
جاز ايضا على المشهور لقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وقيل لا يصح لان الماء يزيد وينقص فهو مجهول قاله القاضي حسين وعلى الاصح
لكل واحد منهم الرجوع وقيل انها لازمة ليستوفي كل واحد منهم بالانتفاع

كتاب الوقف

الاصل فيه ان عمر رضي الله عنه اصاب
ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يورث ولا
يوهب متفق عليه وفي رواية للبيهقي صحيحة قال تصدق بثمره واحبس اصله لا يباع ولا يورث قال السبكي وهو نص في المنع من بيع الوقف والمناقلة
لانها بيع ولا فرق بين ان يخرب او لا العمومه **قوله** شرط الواقف صحة عبارته اي فلا يصح قطعا وقف صبي ولا مجنون واهلية التبرع احترز به
عن السفيه وعن المفلس على الاظهر وعن المكاتب فانه لا يصح وقفه بغير اذن سيده وفي صحته باذنه القولان في تبرعه بالاذن ويرد البغوي فيما
لو بنى الذمي مسجدا او وقفه ويلزم من اهلية التبرع صحة العبارة فلو اقتصر عليها المقري كفى وعلم منه صحة وقف المبعض **قوله** والموقوف اي
وشرط الموقوف دوام الانتفاع به لقوله صلى الله عليه وسلم وسبل الثمرة ويوخذ منه انه لا يشترط وجود المنفعة حالا بل يجوز وان كانت مستأجرة كالارض
والجار والعبد والجحش الصغير **قوله** لا مطعوم وريحان اي مشموم لان الوقف انما يراد به الدوام وقال في شرح الوسيط الظاهر الصحة في المزروع
وقال الخوارزمي وابن الصلاح يجوز وقف المسك للشم وكل عطر له بقاء **قوله** ويصح وقف عقار ومنقول ومشاع في الصحيح ان خالدا احتبس
ادراعه واعتاده في سبيل الله كذا رواه بعضهم والصواب واعتده وهي جمع عتاد بفتح العين وهو ما اعده من السلاح والدواب
ووقف عمر رضي الله عنه كان مشاعا وهو اول الاوقاف على المشهور واذا وقف المشاع لا يسري فان السراية من خاصية العتق ويجوز وقف
علو الدار دون سفلها وبالعكس سواء وقف ذلك مسجدا او غيره وافتى البارزي انه اذا صح وقف المشاع مسجدا يجوز للجنب المكث فيه
ما لم يقسم ومنعه ابن الصلاح تغليبا للمنع ووافقه السبكي ويجوز وقف النخل للضراب لان الوقف قربة يحتمل فيه ما لا يحتمل في المعاوضات
فرع ضابط الموقوف كل عين معينة مملوكة ملكا يقبل النقل يحصل منها فائدة او منفعة يستاجر لها احترز بالعين عن المنفعة و
الملتزم في الذمة وبالمعينة عن احد عبديه وبالمملوكة عما لا يملك لكن صحح المصنف في فتاويه جواز وقف الامام من بيت المال وبه افتى ابن ابي
عصرون وغيره وحكاه في المطلب في باب قسم الفيء عن المذهب وصحح المصنف تبعا لابن الصلاح صحة وقف ما لم يره قال ولا خيار له عند الرؤية
قال السبكي والموقوف اعتبار الوقف بالبيع ومقتضاه المنع والاصح ح بوقف عمر لارض السواد فيه نظر قال في البحر وفي البيع من شرح المهذب

ان فيه القولين في بيع الغائب ومقتضاه البطلان ومقبول النقل عن ام الولد والملاهي والمراد بالفائدة الثمرة واللبن ونحوهما وبالمنفعة السكنى واللبس ونحوهما
ويستأجر لها احتراز من الطعام ونحوه قاله السبكي قال وينبغي ان يزاد وتقصد من ملك العين على الدوام فان وقف الدراهم والدنانير والطعام للتزين
لا يجوز على الصحيح لقصر حليا المعمول لجوان ووقف الحلي جائز **قوله** لا عبد وثوب في الذمة لان الوقف ازالة ملك عن معين فلم يصح كما لو اعتق
عبدا في الذمة نعم يجوز التزامه في الذمة بالنذر ويشمل اطلاقه ذمة نفسه بان قال وقفت عبدا وذمة غيره كما لو كان له في ذمة غيره حيوان سلم او غيره
فوقفه لم يصح قاله القاضي ابو الطيب **قوله** ولا وقف حر نفسه لان رقبته ليست مملوكة وان قدرنا ان منافعه ملحقة بالاموال فالوقف يستدعي اصلا
يحبس ليستوفي منفعته على ممر الزمان وكذلك مالك المنفعة لا يجوز له وقفها سواء ملكها موقتا كالمستاجر او مؤبدا كالموصى له بالخدمة والمنفعة ولان الوقف شبيه
التحرير ويجب ان يكون له دوام والمنفعة تحدث وتفنى **قوله** وكذا مستولدة وكلب معلم واحد عبديه في الاصح اي في الثلث لان المستولدة لا تقبل النقل
فالتحقت بالحر والكلب غير مملوك واحد عبديه للابهام كالبيع والثاني يصح في المستولدة كما يصح اجارتها وعلى هذا اذا مات السيد عتقت ويبطل الوقف
على الراجح وفي الكلب اذا قلنا يصح اجارته وفي احد عبديه كالعتق يصح ويطالب بالتعيين والظاهر ان الخلاف يجري في الكلب القابل للتعليم فان الاصح
جواز اقتنائه فيحمل قوله معلم على القابل له قاله السبكي وقال قال الرافعي ويجري الوجهان في صحة وقف المكاتب قال وقطع الشيخ ابو حامد بانه لا يجوز وقف
المكاتب وانه نص على المنع من وقف الكلب وانه ربت وقف ام الولد على ان الوقف تمليك للمنفعة والرقبة فعلى الاول يجري الوجهان وعلى الثاني لا يجوز
قوله ولو وقف بناء او غراسا في ارض مستاجرة لهما فالاصح جوازه لانه مملوك منتفع به مع بقاء عينه والثاني المنع لان مالك الارض بسبيل من قلعه فكانه
وقف ما لا ينتفع به ولو وقف هذا ارضه وهذا بناءه صح بلا خلاف قال الرافعي كما لو اجتمعا على البيع يعني ويفصلا الثمن اما اذا لم يفصلا فالاصح بطلان البيع
واذا قلنا بصحة الوقف لم يكن لصاحب الارض بعد مدة الاجارة ان يملك البناء والغراس وانما يتخير بين التبقية باجرة وبين القلع مع اعطاء ارش النقص فاذا
قلع وضع في اخرى وهو وقف بحاله لم ينقطع وقفه وارش النقص يشترى به شئ يوقف على تلك الجهة فلو لم يبق بعد القلع به انتفاع فهل يصير
ملكا للموقوف عليه او للواقف وجهان وقال في المهمات الواجب شراء عقار او جزء من عقار كنظائره وقوله مستاجرة مثال فان المستعار والموصى
بمنفعتها له مدة كذلك وكان الاولى ان يقول له لان العطف باو يفرد له الضمير وصرح في الكافي بانه لا فرق في الارض بين الملك والوقف نقله الزركشي **قوله**
وان وقف على معين واحدا وجمع اشترط امكان تمليكه لان الوقف تمليك المنفعة وعبارة المحرر او جماعة وهي احسن لدخول الاثنين فيها **قوله** فلا يصح على
جنين لان الوقف تمليك ناجز بخلاف الوصية فانها تتعلق بالمستقبل كذا جزم به الرافعي والنووي وفي البحر ان الشيخ ابا محمد حكى في المنهاج وجها بصحة
الوقف عليه كما يملك بالارث وجزم ابو الفرج البزاز بالصحة حكاه في البحر واذا لم يصح على الحمل في البطن فلان لا يصح على حمل سيحدث اولى **قوله**
ولا العبد لنفسه قيل انه تفريع على قولنا لا يملك فان ملكناه صح الوقف عليه وللسيد اخذ الريع منه فاذا اعتق كان له دون سيده **قوله** فلو اطلق الوقف عليه
فهو وقف على سيده كما لو وهب منه او اوصى له وقضيته ان الرفعة بالقول الجديد فافهم انه على القديم يكون للعبد فيصح قطعا وفيهم هو له القولان فاذا شرطنا
القبول في الوقف فهي اشتراط اذن السيد فيه الخلاف في قبولها والاصح عدم الاشتراط فيقبل بغير اذن السيد ولو لم يقبل العبد وقبل السيد فالاصح انه لا
يكفي لان الخطاب لم يجر معه **فرع** حكم المدبر والمعلق عتقه بصفة وام الولد في ذلك حكم القن وكذا المكاتب على ما اطلق الشيخ ابو حامد و
طائفة انه لا يصح الوقف عليه وقال المتولي يصح في الحال وتصرف الريع اليه ويدام اذا عتق ان اطلق الوقف وان قال يصرف الفوائد اليه ما دام مكاتبا
بطل استحقاقه وان عجز بان ان الوقف منقطع الابتداء قال في المهمات والصواب اذا كان لغيره فان كان لمكاتبه لم يصح صرح به الماوردي قال السبكي وينبغي ان
يحمل كلامهم على ما اذا كان معينا اما الوقف على جهة المكاتبين فينبغي ان يصح جزما كما في الآية الكريمة الصرف لهم وقال الزركشي والوقف على المبعض صحيح قطعا
قاله ابن خيران في اللطيف **قوله** ولو اطلق الوقف على بهيمة لغا لانها ليست اهلا للملك بحال ولهذا لا تجوز الهبة ولا الوصية لها وقيل هو وقف على مالكها
قال في الروضة والثاني يصح وينفق عليها منه ما بقيت وعلى هذا فالقبول لا يكون الا من المالك ثم حكى المتولي في قوله وقف على علف بهيمة فلان او بهائم
القرية وجهين كصورة الاطلاق قال والخلاف فيما اذا كانت مملوكة فلو وقف على الوحوش او علف الطيور المباحة لم يصح بلا خلاف وعبارة
الرافعي قطعا ونقله السبكي بلفظ جزم وقال وفي المرشد للجوري قال بعض اصحابنا وجائز ان يحبس على دابة مسبلة لان معناه انه وقف على شيء جعل لله قال

ووقف الدراهم والدنانير م

حفظ او للمنفعة م

قال وصه

السبكي وهذا عندي اولى مما قاله المتولي ثم نقل في الوصية قول الرافعي ان الوصية على راي وصية للبهيمة نفسها وحينئذ فلا فرق بين البهائم المملوكة والوحوش
والصيود المباحة وهذا نعرض على ما ذكره المتولي في الوقف قال السبكي والقصد اثبات خلاف في الجملة على خلاف ما قاله المتولي **قوله** ويصح على ذمي اي معين
سواء كان الواقف مسلما او ذميا كالوصية والصدقة قال الزركشي محل الصحة فيما يجوز تمليكه اياه كما في الوصية فيمتنع وقف العبد المسلم وكتب العلم عليه
قوله لا مرتد وحربي ونفسه في الاصح يعني في الثلثة اما المرتد والحربي فلانهما مقتولان لا بقاء لهما والوقف صدقة جارية فكما لا يوقف ما لا دوام له لا يوقف
على من لا دوام له قال في البيان وهذا اسطل بالزاني المحصن فانه مامور بقتله ويصح الوقف عليه والثاني الجواز كالذمي وقد يسلمان ووجه المنع في
الوقف على نفسه ان الوقف تمليك المنفعة وحدها او مع الرقبة والانسان لا يملك نفسه ووجه الجواز ان استحقاق الشيء وقفا غير استحقاقه ملكا وقد
يقصد حبسه ومنع نفسه من التصرف المزيل للملك نعم لو وقف على الفقراء ثم صار فقيرا فالاصح الذي جزم به الماوردي انه يصرف اليه وان معنا
الوقف على نفسه وفي الروضة واصلها حكاية المنع في الوقف على النفس عن النص والمراد القديم ولم ينص في الجديد على خلافه بل اشار فيه الى
البطلان قال الرافعي ولو استثنى الواقف لنفسه التولية وشرط اجرة وقلنا لا يجوز ان يقف على نفسه ففي صحة هذا الشرط وجهان كالوجهين
في الهاشمي اذا كان عاملا هل ياخذ سهم العاملين ورجح المصنف هنا الجواز وقال الجرجاني في الشافي من وقف واستثنى لنفسه شيئا مما يقتضيه
اطلاق الوقف كان يقف مقبرة بشرط ان يقبر فيها جاز لان الاطلاق يقتضيه وان لم يقتضه الاطلاق كان يقف دارا ويستثني لنفسه شيئا منها
فقولان بناء على القولين في الوقف على نفسه والاصح انه لا يجوز اذ ليس لنا نوع المستثنى مالك غيره فلم يجز ان يملك نفسه ما هو مالكه ومن صور
الوقف على النفس ان يقول وقفت على نفسي ويسكت وقطع الماوردي فيها بالبطلان وكلام غيره يفهم انها من محل الخلاف وحكى في وقف على
نفسه ثم على الفقراء قولين قاله السبكي **قوله** وان وقف على جهة معصية كعمارة الكنائس فباطل اي قطعا لانه معصية والوقف شرع للتقرب ومثله
الوقف لقناديلها وحصرها وكذا الوقف لكتبة التورية والانجيل لانهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بكتابتهما غير جائز وما في خبر الصحيح قال ابن عباس يحرفون
يزيلون وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تأويله يحتمل ان يكون من كلامه وان يكون مدرجا بعده وجعله بعضهم
من كلامه وقال ان في تحريف التورية والانجيل خلافا هل هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط ويميل الى الثاني ويرى جواز مطالعتها قال السبكي وهذا
مركوس من القول وكلام الشافعي والاصحاب كلهم بخلافه لا نعرف فيه خلافا ولا فرق بين ان يصدر هذا الوقف من مسلم او ذمي فيبطله اذا رفعوا
الينا اما ما فعلوه على كنائسهم القديمة قبل المبعث فنقرر حيث نقرر الكنائس **قوله** او جهة قربة اي يظهر فيها قصد القربة كالفقراء والعلماء والمساجد والمدارس صح
وكذلك الرباطات والقناطر والمجاهدون وعلى ذلك جرت اوقاف الصحابة رضي الله عنهم اجمعين **قوله** او جهة لا يظهر فيه القربة كالاغنياء صح في الاصح الوجهان
مبنيان على ان المرعي في الوقف على الموصوفين جهة القربة او التمليك فان قلنا بالاول لم يصح الوقف على الاغنياء ولا على اليهود والنصارى و
الفساق قال الرافعي والاشبه بكلام الاكثرين ترجيح كونه تمليكا وتصحيح الوقف على هؤلاء وقال السبكي الذي يظهر ترجيحه ان المرعي في الوقف على الجهة
هو القربة لا التمليك المجرد وذكر وجه الترجيح ثم قال وكنت اميل الى ان الوقف على معين لا يفتقر الى قبول والان ترجح عندي اشتراط القبول **قوله**
ولا يصح الا بلفظ لانه تمليك فاشبه سائر التمليكات وهذا في الناطق اما الاخرس فيصح منه بالاشارة المفهمة والكتب مع النية ولان العتق لا يحصل
الا بلفظ مع سرعة نفوذه فالوقف اولى فلو بنى بناء على هيئة المساجد او على غير هيئتها واذن في الصلوة فيه لم يصر مسجدا وكذا لو اذن في الدفن
في ملكه لم يصر مقبرة سواء صلي في ذلك او دفن في هذا او لم يفعل نعم قال الماوردي اذا بنى في الموات قاصدا به المسجد صار مسجدا ويقوم الفعل
مع النية مقام اللفظ ويزول ملكه عن الآلة بعد استقرارها لان الموات لم يدخل في ملك المحيي له مسجدا وانما احتيج الى اللفظ لاخراج ما كان ملكه عنه
واما البناء فصار له حكم المسجد تبعا **قوله** وصريحه وقفت كذا اي على كذا او ارضي موقوفة عليه لان لفظ الوقف اشهر الالفاظ المستعملة في هذا
الباب عرفا وكذلك في اللغة قال الجوهري وقفت الدار للمساكين واوقفتها بالالف لغة رديئة واشار بالمثالين الى انه لا فرق بين الفعل وما يشتق منه
كقوله وقفت وموقوفة وحبست محبسة وسبلت مسبلة وحرمت محرمة وابدت مؤبدة وتصدقت صدقة اسم كل مفعول مثل فعله
قوله والتسبيل والتحبيس صريحان على الصحيح لتكرر استعمالهما شرعا وعرفا وقيل كنايتان لانهما لم يشتهرا اشتهار الوقف قال في البسيط والكلام اذا

قبل المبعث م

اقتصر عليه فلو اكره بالمصدق فقال حبست تحبيسا مؤبدا محرما فلا خلاف في الصراحة حكاه الزركشي **قوله** ولو قال تصدقت بكذا صدقة محرمة او موقوفة
او لا تباع ولا توهب فصريح في الاصح بهذه رتبة دون التي قبلها عبر فيها بالاصح لقوة الخلاف وعبر فيما قبلها بالصحيح لضعفه وما تقدم فيما هو صريح
بنفسه وهذا الملتحق بالصريح بانضمام لفظ اوبنيه اليه فالخلاف جار في محرمة والقول بالصراحة مع انضمامه الى صدقة منصوص عليه وذكر لا تباع ولا
توهب يصير الصدقة صريحا على الاصح لانها معه لا تحتمل غيره وقال ابن الرفعة لا يشترط الجمع بين لا تباع ولا توهب بل احدهما يكفي وفي البحر ان
صاحب البحر صححه قال السبكي وعلى قياسه يصح الاكتفاء بقوله لا تورث واستبعد ثبوت الخلاف في صدقة موقوفة فضلا عن قوته قال ولولا وثوقي
بخط المصنف رضي الله عنه لكنت اتوهم ان مكان موقوفة مؤبدة كما ذكره اكثر الاصحاب تبعا للشافعي **قوله** وقوله تصدقت فقط ليس بصريح وان نوى الا
ان يضيف الى جهة عامة وينوي يعني ان تصدقت ليس بصريح في نفسه فان قال صدقة محرمة او محبسة او موقوفة او قرن به حكم الوقف فقال
صدقة لا تباع ولا توهب التحق بالصريح على الاصح لانصرافه بهذا عن التمليك المحض اما اذا قال تصدقت به على المساكين ونوى الوقف فالاصح
انه يصير وقفا وان اضاف الى معين فقال تصدقت عليك او قال لجماعة معينين لم يكن وقفا على الصحيح بل ينفذ فيما هو صريح فيه وهو التمليك
المحض واختار السبكي تبعا لجماعة انه يحصل الوقف بتصدقت اذا نوى سواء اضافه الى معين ام الى جهة وقوله وينوي ظاهره ان النية تصيره صريحا
ومراده ان الاضافة الى الجهة تصيره كناية حتى تعمل فيه النية نبه عليه الزركشي قال وقضيته انه اذا لم ينو لا يكون وقفا قطعا وهو كذلك وهل
يصير صدقة تطوع فيه وجهان في البحر **قوله** والاصح ان قوله حرمته او ابدته ليس بصريح لانهما لا يستعملان مستقلين وانما يؤكد بهما وعلى هذا يكون كناية
فاذا نوى الوقف صح ولو جمع بينهما ازدادت قوة الكناية ولا يبلغ الى حد الصريح فان نوى صح قطعا لانه اما صريح فينعقد به واما كناية
وقد نوى والوقف ينعقد بالكناية مع النية والثاني انهما صريحان لافادتهما الغرض واستعمالهما ولو قال المص حرمته وابدته بالواو افاد ان جمعهما
ليس بصريح فاخذهما بطريق الاولى **قوله** وان قوله جعلت البقعة مسجدا تصيره مسجدا اي وان لم يقل وقفتها ولا ذكر شيئا من الالفاظ المتقدمة
قال الرافعي ان هذا هو الاشبه لاشعاره بالمقصود واشتهاره فيه وقيل لا يصير ونسبه الزركشي الى الجمهور وذكر جماعة لانه وصف البقعة بما هي
متصفة به قال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا قال السبكي فعلى الاول هو صريح وعلى الثاني ليس بصريح وفي المهمات محل الخلاف عند
الاطلاق فان قصد بقوله جعلتها مسجدا الوقف صار مسجدا قطعا جزم به القاضي الحسين قال السبكي لو قال جعلته مسجدا لله قال ابو طاهر يصح وان
قال عند عدم الاضافة لا يصح **فائدة** قال السبكي ينبغي لمن كتب كتاب وقف او شهد به ان يسمع من الواقف انشاء الوقف واقران
نية وحينئذ ينقطع بالوقف فانه لا خلاف فيه وقال ايضا وطريق الخروج من الخلاف بعني خلاف ابي حنيفة واصحابه في وقف المساجد ان يقول وقفته
مسجدا وجعلته مسجدا او ينوي ويشهد عليه باقراره بذلك ويأذن للناس في الصلاة فيه ويصلي الناس فيه جماعة وينبغي ان يشهد على ذلك معاينة
لان عند المالكية فيما يشترط القبض فيه لا يكفي الاقرار بل لا بد من الشهادة على القبض معاينة وينبغي للقاضي المحتاط اذا اراد ان يثبت
الكتاب ان لا يثبته حتى يثبت عنده ذلك كله وتضمنه الكتاب ويحكم به ان اراد الخروج من الخلاف والاقتصار على انه حكم به مع علمه باختلاف
العلماء فيما اهمل وانه ليس بمانع من الحكم لكونه لا يراه **قوله** وان الوقف على معين يشترط فيه قبوله لانه يبعد دخول عين او منفعة في ملكه بغير رضاه
وعلى هذا فلا بد من اتصال القبول بالايجاب قولا واحدا كالبيع فان كان الموقوف عليه اهلا قبل بنفسه والا فيقبل له وليه والثاني لا يشترط واستحقاق
الموقوف عليه المنفعة كاستحقاق العتيق منفعة نفسه واختاره السبكي تبعا لجماعة منهم المص في كتاب السرقة وقال انه ظاهر النصوص الثاني فيه وصحح المص
منع فيه المحرر والامام والقاضي الحسين والمنصوص في المختصر وكلام انه لا يشترط القبض واما الوقف على الجهة العامة كالفقراء وعلى المسجد والرباط
فلا خلاف انه لا يشترط فيه القبول لان ذلك الثاني دخل في الكل الاستحقاق وقد مر منزلة الايجاب فيتم به العقد فان قال جعلت هذا للمسجد فهو تمليك منزلة
لا وقف فيشترط قبول القيم وقبضه كما لو وهب شيئا من صبي **قوله** ولو رد بطل حقه شرطنا القبول ام لا اي اذا لم يقبل ورد بطل حقه كما
في الوصية وكالوكالة ترتد بالرد وان لم يشترط القبول وقال البغوي انه لا يرتد برده قال السبكي واذا وجد القبول ثم رد بعده فالظاهر ان ذلك
الرد لا اثر له لان الوقف قد لزم وقال الروياني ان رجع قبل حكم الحاكم برده الى غيره كان له وان حكم الحاكم به لغيره بطل حقه وهذا يقتضي ان الوقف

لا يرتد بالرد ما لم يحكم اي لم يحكم بصحة الرد ففيه موافقة للبغوي من بعض الوجوه لان البغوي لم يقل انه في زمن الرد يعطى لغيره والظاهر انه يقول انه له ولا اثر لرده
اذا اوجب الواقف الوقف وقلنا القبول شرط فالظاهر ان له ان يرجع قبل قبول الموقوف عليه كما في البيع **تنبيه** قول المص وان الوقف على معين يشترط
فيه قبوله مراده به البطن الاول ويمكن ان يقال يدخل فيه البطن الثاني اذا قلنا يتلقون من الواقف وهو الصحيح لانهم حينئذ يقال انهم موقوف عليهم ويؤخذ منه
ان الاصح اشتراط قبولهم وهو مقتضى كلام الرافعي لكن الاصح عند الجمهور ومقتضى نص ان الشافعي عدم الاشتراط وان شرطنا قبول البطن الاول وانه يرتد برد
البطن الثاني على الصحيح وقوله ولو رد بطل حقه اي من الوقف بالكلية على الصحيح واذا كان هو البطن الاول يكون منقطع الاول فيبطل الوقف كله على الصحيح واذا
كان هو البطن الثاني يكون منقطع الوسط وتمام الكلام في الصيغة ثم الكلام في اركان الاربعة الواقف والموقوف والموقوف عليه والصيغة والله الموفق للصواب
قوله ولو قال وقفت هذا سنة فباطل اشار الى اشتراط التابيد لقوله صلى الله عليه وسلم حبس الاصل فاذا اقته فقد ناقض موضوعه وما ذكره من
البطلان هو الاصح وقيل يصح ويتابد ويبطل التاقيت وقيل يصح موقتا ورتبه الامام حدا وشمل كلام المص ما اذا قال وقفته على الفقراء سنة وما اذا
قال وقفته على زيد سنة وسكت فهذه فيها ما قيت وانقطاع الاخر فيجي فيها الخلاف من جهتين واذا قال جعلته مسجدا سنة نقل الامام عن المذهب الصحة
قال السبكي فهو عمل مرجح ينبغي ما خالفه قال ولو قال وقفته على زيد سنة وبعدها على الفقراء صح بلا خلاف وليس منافيا للوقف **قوله** ولو قال وقفت على
اولادي او على زيد ثم نسله اي ونحوه مما لا يدوم ولم يزد فالاظهر صحة الوقف لان مقصود الوقف القربة والثواب فاذا تبين مصرفه في الحال سهل
ادامته على سبيل الخير ويسمى منقطع الاخر والثاني انه باطل لان شرط الوقف التابيد فاذا لم يذكر جهة تدوم لم يؤبده وكان كما لو قال وقفته سنة فاذا
وقف على الفقراء او على من سيعرض ثم عليهم صح قطعا والاصح ان العلماء كالفقراء والمساجد والربط والقناطر كالفقراء الا اذا عينها فان عين
مسجدا يبعد خرابه كالمسجد الجامع صح في الاصح ولم يكن منقطع الاخر وان لم يبعد خرابه فهو منقطع الاخر والاصح صحته وقراء القرآن كالفقراء
قوله فاذا انقرض المذكور فالاظهر انه يبقى وقفا يعني فاذا قلنا بالصحة فانقرض من ذكره فالاظهر بقاؤه وقفا لان وضع الوقف على ان يدوم
ويكون صدقة جارية والثاني يرتفع الوقف ويعود ملكا الى الواقف او الى ورثته ان كان قد مات حتى الزوجة لان بقاء الوقف بلا مصرف
متعذر واثبات مصرف لم يتعرض له الواقف بعيد فتعين ارتفاعه وحكي هذا عن المزني وابي يوسف **قوله** وان مصرفه اقرب الناس الى
الواقف يوم انقراض المذكور هو المختصر وكلام والبويطي لان الصدقة على الاقارب افضل لما فيه من صلة الرحم وكان التصرف اليهم اولى والثاني
يصرف الى المساكين لان سد الحاجات اهم الخيرات والثالث الى المصالح العامة مصارف خمس الخمس لانها اعم الخيرات والاعم اهم والرابع الى
مستحقي الزكوة وعلى الاظهر النظر الى قرب الرحم على الاصح فيقدم ابن البنت على ابن العم ويختص بالفقراء على الاظهر وفي كونه على سبيل الوجوب
او الاستحباب وجهان من غير ترجيح فاذا لم يوجد من اقاربه احد قال الامام فالصرف مردود الى القولين الاخرين والحكم فيما اذا كان كل اقاربه
اغنياء واشترطنا فقرهم حكم عدمهم قال الزركشي وعطف المصنف يقتضي ان الخلاف اقوال والثلثة من تخريجات ابن سريج كما قاله الامام **فرع**
اختار السبكي صحة الوقف على زيد والفقراء لان الوقف على شيئين يجعلها كالجهة بدليل الصحة فيما اذا وقف على زيد وعمرو وبكر ومات احدهم
صرفت الغلة الى من بقي ولولا جعلهم كالجهة لما صح ذلك فلا يتحقق الانقطاع والفرق بينه وبين ما اذا وقف على نفسه وغيره ان الوقف على نفسه
باطل في الابتداء فلا يتحقق جعله مع غيره كالجهة بخلاف الوقف على زيد والفقراء كل منهما يصح الوقف عليه والانقطاع مامون فلا ياتي ما قاله
الرافعي ولا ما قاله ابن الرفعة الاعلى الوجه القائل بانه اذا مات احد الشخصين لا يرجع الوقف الى الآخر **قوله** ولو كان الوقف منقطع الاول كوقفته
على من سيولد لي فالمذهب بطلانه اعلم انه اذا قال وقفت على من سيولد لي او على مسجد سيبنى او على ولدي ثم على الفقراء ولا ولد له ففيه
طريقان احدهما القطع بالبطلان وصححها الجمهور قاله في المطلب لان منقطع الاخر وجد مستحقا واستد اصحيا ببنى عليه الآخر بخلاف العكس و
الثانية انه على القولين في منقطع الاخر والمذهب هنا البطلان وهو نصه في المختصر **تنبيه** قال الزركشي تمثيل المص غير مطابق فانه لمنقطع الاول
والآخر ولا خلاف في بطلانه قاله القاضي حسين وغيره ومثال منقطع الاول فقط على من سيولد لي ثم على زيد ولعل المص انما لم يذكره بناء على ان الاول يستلزم
ثانيا لكنه اختار في كتاب الطلاق انه لا يستلزم وقال السبكي يحمل كلام المص على ما اذا ذكر الانتهاء بدلالة قوله منقطع الاول **قوله** او منقطع الوسط كوقفت

قال الشيخ وانما يصرف الى اقرب الناس
الى الواقف اذا كان الواقف مالكا مستقلا
فلو وقف الامام من بيت المال على بني فلان
فانقرضوا صرف في المصالح ولا يصرف
الى اقارب الامام وهي مسئلة مهمة
كثيرا ما يقع في الفتاوى اه
دميري اه

على اولادي ثم رجل ثم الفقراء فالمذهب صحته لوجود التنجيز والتأبيد وقال الرافعي يرتب على منقطع الآخر ان صححناه فهذا اولى ويتورع في الاولوية
والاول وجهان اصحهما الجواز ويصرف عند الانقطاع الى اقرب الناس الى الواقف او الى المساكين على ما سبق **فرع** لو كان منقطع الطرفين معلوم
الواسطة كما اذا وقف على رجل ثم على اولاده واقتصر عليه فان لم يصح المنقطع الاول فهذا اولى بان لا يصح وان صححناه فوجهان اصحهما البطلان و
بتقدير الصحة الى من يصرف فيه الخلاف السابق **قوله** ولو اقتصر على وقفت فالاظهر بطلانه لانه لو قال وقفت على جماعة لم يصح لجهالة المصرف فاذا
لم يذكر المصرف اصلا اولى ان لا يصح والثاني يصح واختاره جماعة لانه ازالة ملك على وجه القربة فيصح وان لم يعين المالك كالاضحية وعلى هذا في
مصرفه الخلاف في منقطع الآخر والقولان منسوبان الى كتاب حرملة واختار السبكي الصحة فما اذا قال لله لحديث ابي طلحة قال هي صدقة لله وقال الزركشي
ان قال وقفته لله صح قطعا ثم نقل قوله في تبيين المصرف **قوله** ولا يجوز تعليقه كقوله اذا جاء زيد فقد وقفت اي كذا على كذا كالاصح بتعليق البيع والهبة
هذا هو المذهب ومن الاصحاب من قال ان قلنا منقطع الاول باطل فالمعلق اولى وان قلنا صحيح ففي المعلق وجهان نعم افتى الشيخ ابو اسحق فيمن قال وقفت
داري على الفقراء بعد موتي ان الوقف يقع بعد الموت كعتق المدبر اي اذا مات الموصي وخرجت الدار من الثلث وجد السعيد كما يجب عتق المدبر
وساعده ائمة الزمان وقال السبكي ما معناه ان ما افتى به يوافقه نص ان يصح وكلام المتولي قال ولا ادري ان فيه خلافا عندنا وان قال ابن الرفعة ان الخلاف
مطرقه فلس كما قال **قوله** ولو وقف بشرط الخيار اي كما لو شرط ان يرجع متى شاء او يبيعه ونحوه بطل على الصحيح يعني بطل الوقف لان الوقف ازالة ملك لله
كالعتق او الى الموقوف عليه كالبيع والهبة وعلى التقدير فيفسد بهذا الشرط وقيل يصح الوقف ويبطل الشرط قال السبكي وحكاهما الجوري قولين وقال الزركشي
ورايتهما في البويطي قال ومحله اذا لم يحكم حاكم بصحة الوقف فان حكم به صح بلا خلاف وافتى بذلك ابن كج وحكى السبكي ايضا عن الدارمي
البطلان بما اذا لم يحكم به حاكم وقال يحمل ان يريد الحكم بصحة الوقف وبطلان الشرط اما الحكم بصحة الشرط فينبغي ان ينقض **قوله** والاصح انه اذا وقف بشرط
ان لا يوجر اتبع شرطه اي كسائر الشروط والثاني لا لانه حجر على مستحق المنفعة والثالث ان منع مطلقا لم يتبع وان منع الزيادة على سنة اتبع قال الرافعي
واذا افسدنا الشرط فالقياس فساد الوقف لكن حكى العبادي الصحة مع فساد الشرط وعلى الاصح يتهايا اهل الوقف في الانتفاع وعليه ايضا لو شرط
ان لا يعار اتبع شرطه وان سكت جازت الاعارة لان من ملك منفعة ملك اعارتها ولو وقف على ولده او غيره بشرط ان يرجع اليه اذا مات او شرط ليبيعه او غيره
في اثناء الوقف ان يحرم من شاء ويزيد من شاء او يقدم او يؤخر فالذي قطع به الجمهور فيها بطلان الشرط والوقف فلو اطلق الوقف ثم اراد ان يغيره
ذكره فليس له قطعا **قوله** وانه اذا شرط في وقف المسجد اختصاصه بطائفة كالشافعية اختص كالمدرسة والرباط اي سواء تعرض للانقراض ام لا على الاصح
رعاية للشرط وقطعا للنزاع في اقامة الشعائر والثاني لا يتبع شرطه ولا يختص وقال الامام انه المذهب ورجحه الغزالي واختاره السبكي اذا صرح بجعلها مسجدا
لقوله تعالى وان المساجد لله الا ان يريد ان لا يقام في المسجد الا شعار مذهب خاص فيتبع في ذلك ما لم يكن ذلك المذهب ذا بدعة فلا يصح شرطه واذا
قلنا يفسد الشرط فسد الوقف قاله المتولي ولو شرط في المدرسة او الرباط الاختصاص اختص قطعا **قوله** ولو وقف على شخصين ثم على الفقراء فمات
احدهما فالاصح المنصوص ان نصيبه يصرف للآخر لانه جعلهما كالجهة الواحدة والثاني انه لمن بعدهما والثالث انه منقطع الوسط وقال الائمة معناه مصرفه
الوسط لانه يجيء خلاف في صحة الوقف وقال الرافعي لو قال على اولادي ثم اولاد اولادي لا يصرف الى البطن الثاني ما بقي من الاول واحد كذا اطلقه الجمهور قال المصنف
وهو الصحيح لان من بقي بعد موت بعض الاولاد يسمون اولادا بخلاف موت احد الشخصين ولو وقف على شخصين ولم يذكر بعدهما مصرفا وصححنا المنقطع
الآخر فمات احدهما فنصيبه للآخر وحكمه حكم نصيبهما اذا ماتا ووجهان قال السبكي ينبغي ان يكون اصحهما الاول **فصل** قوله وقفت على اولادي و
اولاد اولادي يقتضي التسوية بين الكل اي من الاولاد واولاد الاولاد في اصل الاعطاء والمقدار ويقتضي التسوية ايضا بين افراد كل منهما لان الواو لمطلق
الجمع لا للترتيب ومنع الجمهور دخول ال فيما قال واجازه الاخفش والفارسي **قوله** وكذا لو زاد ما تناسلوا يعني اذا قال اولادي واولاد اولادي
ما تناسلوا اقتضى التسوية بين الكل قال السبكي واعلم ان ما تناسلوا لا يقتضي تسوية ولا ترتيبا لانه يصح الاتيان بها مع الواو ومع ثم ولا يغير معناهما ولكنها يقتضي
التعميم بمنزلة قوله وان سفلوا الا انا لو جعلنا ما تناسلوا قاصرا على المذكورين لم يكن فيه فائدة لانه لهم فيحمل على انه قال عليهم وعلى اعقابهم ما تناسلوا ويكون الضمير
في ما تناسلوا عائدا على اولاد الاولاد مرادا به هم وانسالهم على وجه المجاز فيعم ما سفل من النسل ويقتضي التسوية بينهم وكان الواو لا يقتضي الترتيب لا بنائه فكذلك شرط

معها الترتيب اتبع **قوله** او بطنا بعد بطن يعني ان بطنا بعد بطن يقتضي التسوية بين الكل فيشارك البطن الاسفل البطن الاعلى فيكون للتعميم دون الترتيب
ثم البطن الثالث وان سفل فيكون كقوله ما تناسلوا قال السبكي كذا قاله الرافعي والبغوي ويجب ان يكون مفروضا فيما اذا اطلق الواقف هذا الكلام
ويجعل قوله بطنا بعد بطن قرينة في ارادة جميع البطون وفيه نظر لا يمتنع ان يقال مراده مع الترتيب فيكون للتعميم عرفا ان ثبت وللترتيب وضعا و
ان لم يثبت وجب القول بالترتيب فقط كما قاله الماوردي والسرخسي وامام الحرمين وغيرهم وهو الصحيح فيقدم البطن الاول وهم اولاد الصلب ثم
اولادهم ثم اولاد اولادهم وهكذا فان البطن في العرف اسم لكل منها ولو قال على اولادي واولاد اولادي ما تناسلوا بطنا بعد بطن فوجهان احدهما
انه للترتيب وهو الصحيح فيقدم اولاد الصلب ثم اولادهم ثم اولاد اولادهم لان صيغة بعد يقتضي تاخرهم عن البطن الاول في الاستحقاق وان
وحدوا وبطن في موضع الحال والاشهر فيه النصب وقوله بعد ظرف لمحذوف اي كائنا بعد وهذا التوجيه في بطن والنفي قبلها **قوله** ولو قال على اولادي
ثم اولاد اولادي ثم اولادهم ما تناسلوا او على اولادي واولاد اولادي الاعلى فالاعلى او الاول فالاول فهو للترتيب دلالة ثم على الترتيب منطبق
عليها وكذا الاعلى فالاعلى فلا يصرف الى البطن الثاني شيء ما بقي من البطن الاول احد ولا الى الثالث ما بقي من الثاني احد وظاهر كلام الرافعي انه يستمر
بصفة الترتيب وقد توقف في الترتيب بعد البطن الثالث لعدم مجيء ثم فيه الا ان يقال ان قوله ما تناسلوا يقتضي التعميم بالصفة المتقدمة وهي ثم
الاولاد على اولادهم فيستمر ذلك في كل بطن ولا باس به وقد قال الرافعي لو قال على اولادي ثم اولاد اولادي واولاد اولاد اولادي فمقتضاه
الترتيب بين البطن الاول ومن دونهم والجمع بين من دونهم ولو قال على اولادي واولاد اولادي ثم على اولاد اولاد اولادي فمقتضاه الجمع اولا
والترتيب ثانيا ويحمل حكم ما تناسلوا يجري عليه ما اسبق عليه الحال في آخر بطن قبله من ترتيب او جمع فيحفظ ذلك الحال فيما سفل على العموم والقياس
انه لا فرق بين ان يذكر طبقتين او ثلاثة وضبط المتقدم الاول فالاول بالنصب اما على الحال وللالف واللام قيل زائدة وقيل معرفة واما على انه شبيه بالمفعول **قوله** ولا
يدخل اولاد الاولاد في الوقف على الاولاد في الاصح لان اسم الولد انما يقع حقيقة على ولد الصلب وهذا هو المنصوص والثاني يدخلون لقوله تعالى يا بني آدم
والثالث يدخل اولاد البنين دون اولاد البنات وهذا الخلاف عند الاطلاق وقد يقترن باللفظ ما يقتضي الجزم بخروجهم كما اذا قال وقفت على اولادي
فاذا انقرضوا فلاحفادي الثلث والباقي للفقراء ولو وقف على الاولاد ولم يكن له الا اولاد الاولاد ففي التتمة وغيرها انه يحمل عليهم صيانة للكلام عن الالغاء
ويجري الخلاف فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل اولاد اولاد الاولاد ولو قال وقفت على اولادي فاذا انقرض اولادي واولاد
اولادي فعلى الفقراء فالاكثرون على انه منقطع الوسط وقيل ذكرهم قرينة في دخولهم واختاره ابن ابي عصرون ولو قال وقفت على اولادي دخل الخنثى
على الصحيح ويدخل في الوقف على الاولاد البنون والبنات والخناثى المشكلون واذا وقف على اولاده صرف نصيب من مات منهم الى الباقين ويعتبر
شرط الواقف في القدر وصفات المستحقين وزمن الاستحقاق **قوله** ويدخل اولاد البنات اي قريبهم وبعيدهم في الوقف على الذرية والنسل والعقب و
اولاد الاولاد الا ان يقول على من ينتسب الي منهم اي من اولاد الاولاد لان اولاد بناته لا ينتسبون اليه بل الى آبائهم وقيل يدخلون لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحسن ان ابني هذا سيد والجواب انه من الخصائص ودليل الدخول عند الاطلاق قوله تعالى ومن ذريته الى ان قال وعيسى وهو من اولاد البنات **قوله**
ولو وقف على مواليه وله معتق ومعتق قسم بينهما وقيل يبطل اسم المولى المعتق ويقال له المولى الاعلى وعلى العتيق ويقال له المولى الاسفل فاذا وقف على
مواليه وليس له الا احدهما فالوقف عليه فان وجدا جميعا فالاصح انه يقسم بينهما لتناول الاسم لهما وهذا التصحيح من زوائد المصنف هنا وفي الروضة والثاني
يبطل لامتناع حمل اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين قال السبكي وفرض ابن الصلاح والمتولي المسئلة في لفظ المولى وحكيا الخلاف فيها وقال وقد يقول
القائل اذا لم يكن له حال الوقف الا المعتق الاعلى ثم حدث له عتيق يدخل في الوقف لصدق الاسم وجعله كالعام كما لو وقف على اخوته ثم حدث له اخ
قاله ابن الرفعة وكذا لو كان ثم اثنان من الاعلى وواحد من الاسفل او بالعكس وقلنا اقل الجمع ثلاثة فيقسم بينهم وهذا مقتضى كلام الامام ايضا وهو مقتضى
ان يكون في صورة المنهاج يقسم وقطعا لعمره بالموالي وليس له الا معتق ومعتق ونقل ابن الرفعة عن المحيط لكنه قال فلا يتجه في هذه الصورة الا احد
وجهين اما البطلان واما الصحة والصرف للاعلى اما الجمع فلا وجه له **قوله** والصفة المتقدمة على جمل معطوفة تعتبر في الكل كوقفت على محتاجي اولادي
واحفادي واخوتي وكذا المتاخرة عنها والاستثناء اذا عطف بواو كقوله على اولادي واحفادي واخوتي المحتاجين او الا ان يفسق بعضهم

الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية اتفق الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما على ان الحد لا يسقط بالتوبة لانه حق آدمي و
اتفقا على ان اسم الفسق يسقط بالتوبة واختلفا في قبول الشهادة فابو حنيفة رحمه الله لا يقبلها لان الاستثناء عنده انما يرجع الى الجملة الاخيرة و
الشافعي رضي الله عنه يقبلها بعد التوبة لانه يرى ان الاستثناء يعود الى الجميع خرجنا عنه في الحد بدليل بقي ما عداه على مقتضى اللفظ وقوله اذا عطف بواو وهو
مقيد للامام تبعه فيه المحرر قال السبكي والظاهر انه لا فرق بين الواو وثم وقيد الامام المسئلة ايضا بان لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فان تخلل اختص الاستثناء
بالاخيرة قال السبكي ولم يخص النحاة المسئلة بالجمل قالوا اذا اعقب الاستثناء معمولات والعامل فيها واحد كان الاستثناء راجعا الى تلك المعمولات
فان اختلف العامل والمعمول واحد كقوله تعالى الا الذين تابوا فالحكم كما اذا اتحد العامل قاله ابن مالك وفي هذا عدد للنص في مثله بالمفردات دون الجمل ولا
فرق عند في الرجوع الى الجميع بين الاستثناء والصفة كما صرح به الامام فيهما والشرط والضمير كما ذكره بعض الاصوليين اذا كان صالحا للجميع كقول الحم
بعضهم وبما ذكرناه تبين ان الرجوع الى الجميع في المفردات اولى منه في الجمل هذا كله في الاستثناء والصفة اذا تأخرت فان تقدمت الصفة على الجميع
كلفظ المنهاج عادت الى الجميع وهو مبني على ان احفادي معطوف على اولادي و الاحفاد اولاد الاولاد سموا بذلك لاعانتهم الجد اي قال رجل محفود
اذا كان له خدم واعوان واصله الاسراع ومنه والیك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك **فصل** الاظهر ان الملك في رقبة الموقوف
ينتقل الى الله تعالى اي ينفك عن اختصاص الآدمي فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه اي كالعتق والصدقة وقطع به بعضهم والثاني انه لا ينتقل بل
هو باق على ملك الواقف ولهذا يتبع شروطه والثالث انه ينتقل الى الموقوف عليه كالصدقة وقطع ايضا به بعضهم والخلاف فيما سوى وقف
التحرير اما وقف التحرير كالمسجد فالملك لله بلا خلاف ومعناه الانفكاك عن اختصاص الآدميين وعبر في الروضة بالمذهب لاجل الطرق **قوله** و
منافعه ملك للموقوف عليه يستوفيها بنفسه وبغيره باعارة واجارة اي عند الاطلاق فان شرط السكنى فليس ان يسكنها غيره باجرة ولا بغيرها
او ليستغل ويعطي غلتها فلا يجوز سكنه **قوله** ويملك الاجرة وفوائده كثمرة وصوف ولبن اي حتى يجب عليه زكاة الثمرة لان الوقف كذلك ينشأ
قال الزركشي كذا اطلقوه ومرادهم الحادث بعد الوقف كما صرحوا به في الولد اما الموجود حالة الوقف فللواقف اذا كانت الثمرة مؤبرة
فان لم تؤبر فقولان قاله الدارمي ولا يملك اغصان الشجر الا فيما يعتاد قطعه كاغصان شجر الخلاف فهي كثمار غيرها **قوله** وكذا الولد في الاصح اي
يملكه كاللبن والثمرة والثاني يكون وقفا اي تبعا للام كما ان ولد الاضحية يكون ضحية وقيل الوجهان في ولد الفرس والحمار اما ولد النعم فيملكه قطعا
وقيل لاحق فيه للموقوف عليه بل يصرف الى اقرب الناس الى الواقف الا ان يصرح بخلافه وما ذكر في الدر والنسل مفروض فيما اذا اطلق او
شرطها للموقوف عليه اما اذا وقف الدابة على ركوب انسان ولم يشرط له الدر والنسل فقيل حكمها كمنقطع الآخر وقيل يبقى ان يكون للواقف قال
الرافعي وهذا اوجه قال في المهمات ومقتضاه جريان الخلاف وان جعله للموقوف عليه والصواب انه للموقوف عليه قطعا وبه جزم الماوردي وغيره
الامام ولو جعل الركوب لشخص واللبن لآخر اتبع بلا خلاف ومحل الخلاف في الولد الحادث بعد الوقف فان كانت حين الوقف حاملا و
قلنا الحادث بعد وقف فههنا اولى والا فوجهان بناء على ان الحمل هل له حكم ام لا قال في الكفاية فان لم يعلم فللواقف قاله الماوردي ومحله
منه ايضا اذا كان من نكاح او زنا فلو كان من وطء الشبهة فعلى الواطئ قيمته للموقوف عليه على الاصح **قوله** ولو ماتت البهيمة اختص بجلدها لانه
به وهذا عند الاطلاق فان خصه ببعض المنافع فلا قال في الدقائق وعبرت بالاختصاص لان النجس لا يوصف بانه مملوك واذا دبغه فهل يعود
وقفا وجهان قال في التتمة الظاهر العود **قوله** وله مهر الجارية اذا وطئت بشبهة او نكاح ان صححناه وهو الاصح لان المهر من جملة الفوائد فهو كاللبن و
الثمرة واعلم ان وطء الموقوفة لا يجوز للواقف ولا للموقوف عليه بلا خلاف ولو قلنا بالملك لضعفه فان وطئها احدهما وقلنا لا ملك لهما او
بغير شبهة وجب الحد والولد رقيق وفي كونه ملكا او وقفا الوجهان وان كان بشبهة فلا حد والولد حر ويجب قيمته على الواطئ ويكون
ملكا ان جعلنا الولد ملكا ولا مهر على الموقوف عليه ويجب على الاجنبي ان كانت مكرهة وفي المطاوعة العالمة خلاف وسكت الرافعي عن المهر في
وطء الواقف قال السبكي والظاهر وجوبه اذا لم نملكه وكان الوطء بشبهة انتهى وصرح به في البسيط واطلق الروياني في البحر ان حكم الواقف
حكم الاجنبي وقوله او نكاح ان صححناه اي يصح تزويج الموقوفة من اجنبي على الاصح واطلق الرافعي ان الحاكم يزوجها باذن الموقوف عليه قال

في المهمات وهو محمول على ما اذا كان النظر للحاكم فان شرطه لغيره او لاجنبي فهو الذي يزوج وصرح به الماوردي فقال يزوجها من يستحق الولاية على الوقف
قال ابن العماد ما قاله الماوردي ضعيف والجمهور بنوه على اقوال الملك قال الزركشي وقوله ان صححناه فيهم انه ليس له ان ابطلنا وليس كذلك بدليل
انه له عند وطء الشبهة والزنا مكرهة او مطاوعة وقلنا لا اثر لطواعيتها انتهى وليس له ان يزوجها على الاصح وعلى هذا الوجه ففي عليه وجهته
انفسخ النكاح قال في المهمات القول بالانفساخ مخالف لتصحيحهم اشتراط القبول قال ابن العماد يبعد انقطاع النكاح وان لم نقل الوقف لحصول
الملك على قول **قوله** والمذهب انه اي الموقوف عليه لا يملك قيمة العبد الموقوف اذا اتلف بل يشترى بها عبد ليكون وقفا مكانه فان تعذر فبعض عبد
اي بخلاف ما اذا اتلفت الاضحية ولم يوجد بقيمتها الا شقص شاة لانه لا يضحى به ويوقف بعض العبد وهذا على الاصح ان الملك لله تعالى وكذا اذا جعلناه
للواقف او للموقوف عليه كيلا يبطل غرض الواقف وقيل على هذين القولين يصرف ملكا الى من حكمنا له بملك الرقبة فانها بدل ملكه والطريق الثاني القطع
بالشراء واذا اشترى عبد وشقص شيء فالمختار في الروضة انه يشترى به شقص عبد لانه بدل جزء من الموقوف والمشتري هو الحاكم على الاصح وان لم يمكن شراء
شقص فهي الحاوي والبحر ثلاثة اوجه قيل يبقى على حاله تبعا لاصله وقيل يكون للموقوف عليه وقيل لاقرب الناس للواقف ولا يجوز شراء جارية بقيمة العبد
وبالعكس ولا شراء صغير بقيمة الكبير ولا عكسه على الاقوى في الروضة وفيها الاصح انه لا بد من انشاء الوقف فيه وحكم ارش الاطراف والجنايات على
العبد الموقوف حكم قيمته على الصحيح ولا فرق بين قتل الاجنبي والواقف والموقوف عليه على الاصح فان تعلق بالقتل قصاص وقلنا الملك لله فهو كعبد بيت المال
والظاهر وجوب القصاص ويستوفيه الامام وان قلنا للواقف او للموقوف عليه يستوفيه المالك منهما قاله الرافعي تبعا للمتولي وقال الماوردي اذا جنى على العبد الموقوف في
نفس او طرف فلا قصاص فيهما وان كانت عمدا لما في القصاص من استهلاك الوقف واطلق القاضيان وابن الصباغ وجوب القيمة ولم يفرقوا بين العمد والخطأ
وذكر المص للعبد مثال فان جميع الاعيان الموقوفة الحكم فيها اذا اتلفت ما ذكرنا اما اذا اتلف الموقوف في يد الموقوف عليه بلا تعد فلا ضمان قال من زوائده ومنه
الكبير ان المسئلة على اخواض لما **فرع** اذا جنى العبد الموقوف جناية موجبة للقصاص فان استوفى المستحق بطل الوقف لموته وان عفى على مال او كانت موجبة
للمال لم يتعلق برقبته لتعذر بيع الوقف لكن يفدى كام الولد اذا جنت والاصح على اقوال الملك انه يلزم الواقف فان كان ميتا فالمتولي لا يفدى من
التركة وهل يتعلق بكسبه او بيت المال وجهان **قوله** ولو جفت الشجرة لم ينقطع الوقف على المذهب بل ينتفع بها جذعا اي اما بالاجارة او غيره ادامة للوقف ولا يباع
على الاصح وقيل يباع والثمن كقيمة العبد اي فيجيء اي يشترى شجرة او شقص شجرة من جنسها وعلى هذا اي يصرف الى الموقوف عليه ملكا وليس في الروضة واصلها
ذكر طرق بل ذكرا اوجها مبنيا بعضها على بعض **قوله** والاصح جواز بيع حصر المسجد اذا بليت وجذوعه اذا انكسرت ولم تصلح الا للاحراق لئلا تضيع
ويضيق المكان والثاني لا تباع لانها عين الوقف بل تترك بحالها ابدا اما اذا اصلحت لان ينتفع بها في الوقف ولو باصلاح فلا تباع الخلاف قال الرافعي وعلى الاول
يصرف ثمنها في مصالح المسجد والقياس ان يشترى بثمن الحصر حصر ولا يصرف في مصلحة اخرى ويشبه انه مرادهم قال السبكي وللامام منع تصحيح الجواز في الحصر والجذع
المنكسر ونقل الخلاف في الدار المنهدمة والرافعي يتردد كون الخلاف في الدار المنهدمة وما نقصنا كلامه التصحيح فيها وفي المشرفة بالجواز وذكر السبكي جماعة
كلامهم القطع بمنع بيع الدار الخراب وقال هم ائمة المذهب ولم اد غيرهم خالفهم الا ما في كلام الامام فمن بعده وقال الرافعي وما ذكرناه في حصر المسجد ونظائرها هو
فيما اذا كانت موقوفة على المسجد اما ما اشتراه المتولي للمسجد او وهب له وقبله المتولي فيجوز بيعه عند الحاجة بلا خلاف وقال المص هذا اذا اشتراه الناظر ولم
يقفه فاما اذا وقفه صار وقفا قطعا انتهى وفي التهذيب والبيان اطلاق الخلاف فيما اذا اشترى للمسجد وصحح عدم الجواز **قوله** ولو انهدم مسجد وتعذرت اعادته
لم يبع بحال لان المسجد كالحر فكما لا يباع الحر لا يباع الوقف و يملك لا يعود ملكا لانه في الحال يمكن الصلاة فيه و الاعتكاف ثم اذا خربت المحلة ولم يخف من المفسدين
ان ينقضوه ترك والا نقض وحفظ وان رأى الحاكم ان يعمر بنقضه مسجدا آخر جاز وما كان اقرب اليه فهو اولى وحكى الزركشي ان الماوردي جزم بصرف غلة
المسجد عند تعذر اعادته للفقراء والمساكين وان المتولي قال يصرف لاقرب المساجد اليه وان الامام قال يحفظ لتوقع عوده **فصل** ان شرط الواقف
النظر لنفسه او لغيره اتبع شرطه اي كما يتبع سائر شروطه لان عمر رضي الله عنه كان يلي صدقته ثم جعلها الى حفصة وبعدها الى ذوي الرأي من اهلها سواء
قلنا الملك له ام للموقوف عليه ام لله سبحانه ولا فرق بين ان يكون الوقف على معين وشرط التولية لاجنبي او لا على المشهود ولا بين ان تفوض في الحياة
وبين ان توصى حالة الرافعي وقيد السبكي بان يكون التفويض في صلب الوقف اما الشرط فيه ان له ذلك و لا فلا تعمل به لانه مسكوت عنه **قوله** ولا فالنظر للقاضي

ومن بعده

على المذهب يعني اذا لم يشرط الواقف النظر فالنظر للحاكم مطلقا سوا كان الوقف على معين او جهة وسوا قلنا الملك لله او للواقف او للموقوف عليه لانه يتعلق به حق الموقوف عليه

فصاحب النظر العام اولى بالنظر فيه وقيل للواقف وقيل للموقوف عليه وبنا بعضهم على الخلاف في ملك الرقبة وذكر كثيرون ان النظر في حالة السكوت للواقف من غير حكاية

خلاف ولا بنا ثم هذه ثلث طرق وقال في المطلب هذا في الوقف الذي لا يضاهي التحرير واما ما يضاهيه كالمسجد والمقبرة والرباط فالذي يقتضيه كلام الجمهور

ان النظر في ذلك للامام وان الواقف فيه كغيره وانما عبر المص بالمذهب لبنا بعضهم الخلاف على اقوال الملك **قوله** وشرط الناظر العدالة والكفاية والاهتدا الى

التصرف سوا كان الواقف او الموقوف عليه او غيرهما ولا فرق في ذلك بين الوقف على الجهات العامة والاشخاص المعينين وقيل لا يشترط العدالة اذا كان الوقف

على معينين وقوله والاهتدا الى التصرف بيان لبعض ما اجمله من الكفاية فلو اختلت عدالة من فوض اليه او كفايته انتزع منه قال في المطلب ويشبه ان يكون المستحق

النظر بعد ثم موته واستبعده السبكي اذا لم ينص عليه الواقف وقال بل نظر الحاكم واتفقا على عود الولاية اذا عادت الاهلية وحكاه الزركشي عن فتاوى المص

وقال اطلق المص العدالة وينبغي في منصوب الحاكم الباطنة ويكتفي في منصوب الواقف بالظاهرة كما في الاب **قوله** ووظيفته العمارة والاجارة وتحصيل

الغلة وقسمتها اي بين المستحقين زاد الرافعي وحفظ الاصول والغلات على الاحتياط **قوله** فان فوض اليه بعض هذه الامور لم يتعده لا ما سواه عن مادون

فيه ولو شرط لواحد بعضا ولواحد بعضا لم يتعد كل واحد منهما ما شرط له ولو جعل النظر لاثنين لم يستقل احدهما بالتصرف ما لم ينص عليه وليس للمتولي ان ياخذ

من مال الوقف شيئا على ان يضمنه ولو فعل ضمن ولا يجوز له ضم الضمان الى الواقف **فرع** لو شرط الواقف للمتولي شيئا جاز وكان اجرة عمله ولو لم يذكر شيئا

ففي استحقاقه اجرة المثل الخلاف فيمن استعمل انسانا ولم يذكر له اجرة واذا قلنا بالاصح انه لا اجرة له فرفع الناظر الامر الى الحاكم ليقرر له اجرة كما اذا تبرم

الولي بحفظ مال الطفل حكاه في التحرير عن الامام البلقيني ثم قال وقد صرح ابن الصلاح في فتاويه بان الولي يستقل بالاخذ مع الحاجة من غير حاكم وذلك

ياتي هنا وقال الرافعي في الولي ياخذ قدر حاجته وقال النووي الاقل من نفقته واجرة المثل **قوله** وللواقف عزل من ولاه ونصب غيره اي كما يعزل الوكيل

وقيل ليس له العزل لزوال ملكه فلا يبقى ولايته عليه قال الرافعي ويشبه ان يكون المسئلة مفروضة في التولية بعد تمام الوقف دون ما اذا وقف بشرط ان يكون التولية لفلان

وقال المص هو الاصح او الصحيح وكلام من اطلق محمول عليه قال وفي فتاوى شيخه ابي عمرو بن الصلاح ليس للواقف تبديل من شرط النظر له حالة انشا الوقف وان

راى المصلحة في تبديله وفي المهمات اطلاق القول بالجواز يقتضي انه لا فرق بين ان يكون بسبب ام لا وذكر المص من زوائده اخر باب الفي عن الماوردي قال واذا

اراد ولي الامر اسقاط بعضهم يعني الاجناد المثبتين في الديوان لسبب جاز وبغير سبب لا يجوز واورده الزركشي وقال واذا كان هذا في النظر العام ففي النظر

الخاص المقتضي للاحتياط اولى قال ابن العماد الغزي منهما ان الاجناد ربطوا انفسهم على الجهاد وهو فرض كفاية فلا يجوز اخراجهم بغير سبب بخلاف الوقف **قوله**

الا ان يشترط نظره حال الوقف اي فلا يجوز عزله ومفهومه جواز العزل اذا لم يشترط له النظر لكن قال السبكي ان كان قد شرط النظر لنفسه او لم يشرط وقلنا النظر له

ثم ولاه فهو وكيل عنه فله عزله ونصب غيره وان لم يكن شرط وقلنا النظر للحاكم فلا يصح من الواقف تولية ولا عزل **قوله** واذا اجر الناظر فزادت الاجرة في المدة

او ظهر طالب بالزيادة لم ينفسخ العقد في الاصح لان العقد حين جرى كان على وجه الغبطة فاشبه ما اذا باع ولي الطفل ماله ثم ارتفعت القيمة بالاسواق او ظهر طالب

بالزيادة والثاني ينفسخ لانه بان وقوعه على خلاف الغبطة في المستقبل والثالث ان كانت الاجارة سنة فما دونها لم ينفسخ وان كانت اكثر انفسخ في الزيادة على السنة وقيد

الامام الخلاف بما اذا تغيرت الاجرة بكثرة الطالبين اما زيادة الواحد فلا عبرة بها واذا اجر الموقوف عليه بحكم الملك اذا قلنا انه يجوز له الايجار فزادت الاجرة او

ظهر طالب بالزيادة لم يتاثر العقد بلا خلاف كما لو اجر ملكه المطلق قال ابن الرفعة بل قال الاصحاب لاجل ذلك انه لا يشترط ان يوجر باجرة المثل حتى لو اجره دونها

وامضي حكمها ما دام حيا فاذا مات وقد بقي من المدة شيء فالاظهر بطلان الاجارة فيه وجها واحدا **فرع** لو اندرس شرط الواقف فلم يعرف مقادير الاستحقاق

قسمت الغلة بين اربابه بالسوية اذا كان في ايديهم او لا يد لاحد منهم فان طلب بعضهم ايمان بعض لزمت قاله الماوردي ولو كان في يد بعضهم فالقول قوله مع يمينه و

لو كان الواقف حيا قال الماوردي وغيره رجع الى قوله ولا يمين عليه ولو مات الواقف فالقول قول وارثه فان لم يكن رجع الى قول الوالي على الوقف ان شرط له

ان كان من قبل الواقف فان اختلف الوالي والوارث فايهما احق بالرجوع الى قوله فيه وجهان ولم يذكر الامام شيئا من ذلك بل قال الوجه التوقف الى الاصطلاح

وان لم يعرف ارباب الوقف جعلناه كوقف مطلق لم يذكر مصرفه فيصرف على القول بصحته في مصرف منقطع الاخر اذا صححناه والله سبحانه وتعالى اعلم واحكم

كتاب الهبة

قال ابن طريف في الافعال وهبت لك الشي اعطيتك ولا يقال وهبتكه وجوز ابن الشجري في اماليه الامرين قال في

ولو قال وقفت على اولادي على ان يكون النظر لعدلين منهم فلم يكن فيهم الا عدل واحد ضم اليه الحاكم عدلا اخر ه دميري

مال ص

م

لب

المستقبل ص

الذخائر انعقاد الاجماع على استحبابها قاله الزركشي **قوله** التمليك بلا عوض هبة فان ملك محتاجا لثواب الاخرة فصدقة فان نقله الى مكان الموهوب له

اكراما فهدية في الكتاب والسنة ذكر الانواع الثلثة والندب اليها وكل منها للاقارب افضل منها لغيرهم وقوله محتاجا لا حاجة اليه لان الصدقة على

الغني عندنا جائزة يثاب عليها اذا قصد القربة وقوله فان نقله عبارة المحرر بالواو وهي احسن فان الفا قد يوهم انه قسم من الصدقة والهدية و

الصدقة قسمان من مطلق الهبة وقوله اكراما ليس على سبيل الاشتراط وانما الشرط النقل ولاجله لم يدخل لفظ الهدية في العقار فلا يقال اهدي اليه ارضا

ولا دارا قال الزركشي جزم به الرافعي لكنه قال في باب النذر ولو قال لله علي ان اهدي هذا البيت او الارض ونحوهما مما لا ينقل انه يصح ويبيعه وينقل

وقوله الموهوب له هو المشهور في اللغة وعبارة المحرر منه وهي جائزة وردت في الحديث **قوله** وشرط الهبة ايجاب وقبول لفظا اي كالبيع لان كلا منهما تمليك

ناجز والمراد الهبة التي ليست بهدية ولا صدقة لان مطلق التمليك بلا عوض لو اشترط فيه اللفظ اشترط في الهدية والصدقة ويكفي في الاخرس الاشارة

المفهمة وشرط التواصل المعتاد بين الايجاب والقبول ومراده بالشرط ما لا بد منه كما عبر به المحرر ولو وهب لعبد وطلق كان للسيد والمعتبر قبول العبد

ويصح بغير اذن السيد في الاصح وصريح الايجاب في الهبة وهبت ومنحت وفي القبول قبلت او رضيت **قوله** ولا يشترطان في الهدية على الصحيح بل يكفي

البعث من هذا اي المهدي والقبض من ذاك اي المهدى اليه لان الهدايا كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها ولا لفظ هناك قال

الرافعي والصدقة كالهدية وقيل لا بد من الايجاب والقبول فيهما **فرع** قال الماوردي لو قال وهبت لك ان شئت فقال شئت لم يصح حتى يقول قبلت

وهبت ولو قال وهبت ان شئت لم يجز **قوله** ولو قال اعمرتك هذه الدار اي جعلتها لك عمرك فاذا مت فهي لورثتك فهي هبة اي حكما ولكنه طول العبارة

فيعتبر الايجاب والقبول لما روى جابر رضي الله عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرى انها لمن وهبت له متفق عليه وللعمرى صور احدها ما بدا

به وقوله فهي لورثتك تاكيد لملكه فاذا مات فالدار لورثته فان لم يكونوا فلبيت المال ولا فرق بين قوله هي لك ولعقبك وقوله فاذا مت فهي لعقبك لان

المقصود التمليك المؤبد والمسئلة في المهمات الجمع بين فهي لورثتك ولعقبك بان العقب الاولاد واولاد الاولاد سوا كانوا وارثين ام لا قال ابن العماد الا

هنا انما هو بالارث لا بطريق الوقف فاستفدنا هذه من الهبة الى الوقف ولو قال لعقبك غير الوارث صحت الهبة ولم يبطل بالموت للعقب غير الوارث

لفساد الشرط ولا خلاف في اشتراط القبض كالهبة ولا يجب على المعمر امساكها لعقبه بل له بيعها وسائر التصرفات فيها لانه ملك رقبتها **قوله** ولو

اقتصر على اعمرتك فكذا في الجديد اي ولم يقل هي لك ولعقبك لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعمروا ... طمعا في ان يعود عليكم واعلموا ان سبيله

الميراث والمشهور عن القديم ان العقد باطل من اصله لانه تمليك عين مقدرة بمدة فاشبه ما اذا قال وهبتك سنة او اعمرتك سنة وعلى البطلان لا اجرة

على المعطى في تصرفه واستغلاله لانه اباحه له ولا ضمان ان تلفت بغير فعله وبفعله يضمن لانه عدوان ولو قال هي لك عمري ثم كان المتيم وصح

الراء صرح الماوردي فيها بجريان القولين القديم والجديد قال السبكي وهو صحيح **قوله** ولو قال فاذا مت عادت الي فكذا في الاصح اي يصح ولا

يرجع الى الواهب بل يكون لورثة الموهوب له تفريعا على الجديد اخذا بالاحاديث وعدولا عن قياس سائر الشروط الفاسدة والثاني البطلان

لانه شرط يخالف مقتضى الملك قال السبكي والوجهان على الجديد القائل في حالة الاطلاق بالصحة انتهى قال في الروضة وان قلنا بالجديد فوجهان و

الصحيح الصحة وبه قطع الاكثرون قال الزركشي وطريقة الخلاف مرجوحة وكان تعبير المص بالمذهب اولى ولا فرق في العمرى بين العقار وغيره لقوله في الحديث من اعمر

شيئا **فرع** لو قال جعلتها لك مدة عمري او عمر زيد فالمذهب القطع بالبطلان وجعله الرافعي اصح الوجهين **قوله** ولو قال ارقبتكها او جعلتها لك

رقبى اي ان مت قبلي عادت الي وان مت قبلك استقرت لك فالمذهب طرد القولين القديم والجديد اي وعلى الجديد يصح العقد ويلغو الشرط لقوله صلى

الله عليه وسلم لا تعمروا ولا ترقبوا فمن ارقب شيئا او اعمره فهي لورثته رواه ابو داود وعلى القديم قولان احدهما البطلان والثاني صحته وصحة الشرط

فيرقب كل منهما صاحبه فيكون لاخرهما موتا ولورثته ان بقيت على ملكه وهذه اظهر الطريقين والثانية القطع بالبطلان وقوله اي ان مت مقتضيه انه لم

يصرح بالشرط المذكور وفيها ذكر الماوردي القولين وقطع فيما اذا صرح بالبطلان والرافعي وغيره صرحوا باجرا الخلاف في الصورتين **فرع**

لو باع على صورة العمرى فقال ملكتكها بعشرة عمرك فيه وجهان صحح السبكي انه لا يجوز **قوله** وما جاز بيعه جاز هبته وما لا كمجهول ومغصوب وضال

فلا لان الهبة تمليك ناجز كالبيع ويجوز هبة المشاع عند مالك الشريك ومن غيره انقسم او لم ينقسم ويجوز هبة الارض المزروعة دون الزرع وبالعكس واذا وهب

سعال

لا شى فعل احدهما فى نصفه وجهان اصحهما عند ابن الصباغ الصحة وامتناع هبة المجهول والضال كالبيع وهبة المغصوب لغير الغاصب ان قدر
على انتزاعه جائزة وللا وجهان وهبة للغاصب جائزة بلا خلاف كبيعه وفى افتقاره الى الاذن فى القبض وجهان ولا يصح هبة المرهون والآبق والكلب
ولا مالم يرَ على الاصح فيها قال السبكى وحذف الاكثر جاز هبته لمشاكلة جاز بيعه **قوله** الا حبتى حنطة ونحوها يعنى الذى لا يتمول لقلته وقد منع بيعه لان
بذل المال فى مقابلته سفه وهذا التعليل مفقود فى الهبة والمانع من هبة ليس الا ذاته كالكلب والمجهول وانما المانع لانفراد فاغتفر فى الهبة اذ لا محذور
انفرد المصنف فى المنهاج بهذا الاستثناء ووجهه السبكى بما ذكر وقال قال الرافعى فى باب اللقطة ما يقتضى انه لا يجوز هبته وقال الزركشى قال فى الدقائق لا يجوز
بيعها على الصحيح وكون هبتها بلا خلاف وقال جزم الرافعى فى باب اللقطة بعكسه فقال لا يتمول كحبة حنطة وزبيبة لا يباع ولا يوهب وقال الامام انها يفعل بنقل
اختصاص لا تمليك ثم قال وكلا الظاهر الابطال نعم كلام الماوردى فى اول الدعاوى صريح فى الجواز وهو المتجه المعتضد بالدليل فانه يجوز الصدقة بتمرة
وهو نوع من الهبة وقال ابن العماد يطلق الهبة بمعنى التمليك فيشترط فيها الايجاب والقبول وشروط البيع وبمعنى الاسقاط كهبة الدين للمدين فيكون ابراء
لا يشترط القبول فى الاصح وبمعنى الصدقة كالهبة للجهات العامة فيصح من غير قبول كالوقف وبمعنى نقل اليد خاصة كهبة حبتى الحنطة والتمرة والزبيبة وجلد الميتة
قوله وهبة الدين للمدين ابراء اى فيسقط عنه قال فى الروضة ولا يحتاج الى القبول على المذهب نظرا الى المعنى وقيل يحتاج اعتبارا باللفظ **قوله** ولغيره باطلة فى
الاصح لانه غير مقدور على تسليمه لان ما فى الذمة لا يعين حتى يرد عليه القبض والقبض فى الهبة انما يكون على ما ورد عليه العقد قال الزركشى ولم يحك ابن المنذر
عن الشافعى غيره والثانى انها صحيحة نص عليه الشافعى وصححه صاحب البيان وابن ابى عصرون لان الذمم تجرى مجرى الاعيان وعلى هذا اهل يفتقر لزومها الى قبض
الدين فيه وجهان اصحهما عند صاحب البيان عدم الافتقار كالحوالة قال الزركشى كان ينبغى التعبير بالاظهر انتهى وعبارة الروضة لم يصح على المذهب وقيل
فى صحته وجهان **فرع** يشترط فى الواهب اهلية التبرع فهبة الصبى باطلة صدرت فى الصحة او فى المرض وقيل يصح فى مرض الموت ويعتبر من الثلث ويشترط
فى الموهوب له اهلية الملك فالمكلف يقبل لنفسه وان كان سفيها ونحوه وغير المكلف يقبل له وليه ويقبض عنه اذا كانت الهبة من غيره فان كان الواهب من يلى امره
غير الاب والجد قبل له الحاكم او نائبه وان كان ابا او جدا تولى الطرفين والمشهور انه لا بد من لفظ **قوله** ولا يملك موهوب الا بقبض لانه عقد ارفاق يفتقر الى
القبول فافتقر الى القبض كالقرض وعن القديم ان الملك يحصل بنفس العقد وعنه انه موقوف فاذا قبض بان انه ملك من وقت العقد ويظهر ثمرة الخلاف
فى الفوائد والمؤن **قوله** باذن الواهب اى لا يصح القبض الا باذن الواهب سواء كان فى يد المتهب ام لا اقبضه اياه بنفسه او بوكيله لانه سبب يستقل
به الملك فلا يجوز من غير رضى المالك وفى قول لا يشترط اذنه اذا كان فى يد المتهب فلو قبض من غير اذن لم يملكه ويدخل فى ضمانه ولا يشترط وجود القبض على الفور
لا فرق بين ان يقبض فى مجلس العقد او بعده ولو اذن فى القبض ثم رجع قبله لم يصح القبض وكذا لو اذن ثم مات الآذن او المأذون له قبل القبض بطل الاذن **قوله**
فلو مات احدهما اى جنس العقد والهبة قام وارثه مقامه اى ولا ينفسخ على الاصح لانه عقد يؤول الى اللزوم فلم ينفسخ بالموت كالبيع المشروط فيه الخيار فان
مات الواهب تخير الوارث فى الاقباض وان مات المتهب قبض وارثه ان اقبضه الواهب **قوله** وقيل ينفسخ العقد لانها جائزة قبل القبض كالشركة وجريان
فيما اذا جن احدهما او اغمى عليه قال الزركشى الصحيح ان الخلاف قولان كذا نقله ابن كج والدارمى والرويانى وغيرهم والبطلان منصوص فى كلام وحمل الامام والغزالى
الخلاف فيما اذا قلنا يحصل الملك بنفس العقد اذا وجد القبض اما اذا قلنا لا يحصل الا عقب القبض بطل قطعا **قوله** ويسن للوالد العدل فى عطية اولاده لقوله
صلى الله عليه وسلم لبشير اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم متفق عليه وعدم العدل مكروه والاولى ان يعطى الآخرين ما يحصل به العدل ولو رجع فلا بأس قاله البلقينى
وعبارة الروضة جاز وقال الزركشى والاكثر له الرجوع واحتج للامام احمد رحمه الله لوجوب العدل بين الاولاد بقوله صلى الله عليه وسلم لبشير فانى لا اشهد على
جور واحتج الشافعى رضى الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم فاشهد على هذا غيرى وكما يسن العدل للوالد يسن للوالدة والجد والجدة وكذا الولد اذا وهب لوالديه **قوله**
بان يسوى بين الذكر والانثى لاطلاق الحديث وقيل كقسمة الارث اعتبارا بالميراث **قوله** وللاب الرجوع فى هبة ولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل
ان يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده رواه الاربعة بسند صحيح ولا فرق بين حالة التخصيص وغيرها وان كان الرجوع فى حالة
التخصيص مستحبا وفى غيرها مكروها الا لسبب بان يكون عاقا او يستعين به على معصية والهدية فى الرجوع كالهبة وكذا الصدقة على المنصوص **قوله** وكذا
لسائر الاصول اى من الجهتين على المشهور لانهم كالاب فى حصول العفو ووجوب النفقة وسقوط القصاص والثانى المنع لان الحديث فى الاب وقيل

يختص بالاب والام واما غير الاصول كالاخ والعم وسائر الاقارب فلا رجوع لهم كما لا رجوع للاجانب للحديث ولا فرق فى حق الرجوع بين ان يكون الوالد
والولد متفقين فى الدين او مختلفين **تنبيه** قال الزركشى محل الرجوع اذا وهبه مجانا فان شرط الثواب واثابه الولد لم يرجع على الصحيح ولو وهب
مطلقا فاثابه الابن قال القاضى فى تعليقه ينبغى ان لا يمتنع الرجوع **قوله** وشرط رجوعه بقاء الموهوب فى سلطنة المتهب فيمتنع بيعه ووقفه اى بالاجماع
كما قاله المتولى صيانة لملك الغير سواء باعه من اجنبى او قريب لا يثبت الرجوع فى حقه للواهب ومقتضى اطلاقه الامتناع بالبيع ولو كان بخيار للولد وهذا فى
بيع الجميع فلو باع بعضه فله الرجوع فيما لم يبع قاله صاحب التقريب حكاه الزركشى ومثله هبته المقبوضة واعتاقه وتلفه والاستيلاد وكذا رهنه المقبوض
فى الاصح لان الشارع انما اثبت الرجوع فى العين وقد تعذر ولا يتخطى عنها بدلا لانها لم تكن بعوض ولا تسلط له على بعض التصرفات لانه لا حق له
سابق على المتهب ولو افلس الموهوب له وحجر عليه فالاصح امتناع الرجوع ويفهم من قول الكتاب بقاء الموهوب فى سلطنة المتهب اى دام باقيا فى
ولايته واختار السبكى بقاء الرجوع ولو حجر عليه بالسفه ثبت الرجوع قطعا ولو جنى الموهوب وتعلق الارش برقبته فهو كالمرهون فى امتناع الرجوع
لكن لو قال افديه وارجع فله ذلك منه بخلاف ما لو كان مرهونا واراد ان يبذل قيمته ويرجع لما فيه من ابطال تصرف المتهب كذا قاله الرافعى تبعا للقاضى
ابى الطيب وابن الصباغ وقال القاضى حسين للاب الرجوع فى الجانى ولا يكون بذلك مختارا للفداء بل هو بالخيار ان شاء فداه وان شاء سلمه لبيع فى الجناية
واختار السبكى **قوله** لا برهنه وهبته قبل القبض وتعليق عتقه وتزويجها وزراعتها يعنى اذا رهن ولم يقبض او وهب ولم يقبض او علق عتق العبد
على شرط ولم يحصل الشرط او زوج الجارية او زرع الارض كل ذلك لا يمنع الرجوع لبقاء السلطنة وكذا التدبير والوصية وافهم انه اذا حصل
القبض فى الرهن والهبة امتنع الرجوع وهو فى الهبة قطعا وفى الرهن على الاصح وقيل موقوف فان انفك الرهن بان صحته **قوله** وكذا الاجارة على المذهب
اى لا يمتنع الرجوع بها وبقى كالتزويج وقوله المذهب مقابله تردد للامام **قوله** ولو زال ملكه وعاد لم يرجع فى الاصح اى سواء عاد بارث او
شراء او اتهاب كما فرضه القاضى ابو الطيب لان هذا الملك غير مستفاد منه حتى يزيله ويرجع فيه والثانى يرجع لانه وجد عين ماله عند من له الرجوع فيما
وهبه وجعل ابن الرفعة من محل الخلاف ما لو باع لابن ثم تقايل هو والمشترى قال السبكى وقد يتوقف فيه لان الاقالة فسخ على الصحيح ويبعد ان يكون
فى عوده بالاقالة والرد بالعيب خلاف مرتب على الخلاف فى عوده بغيرهما واولى باثبات الرجوع وهل يسمى بصحيح المنع من الرجوع او يكون الاصح
الرجوع الاقعد الثانى **قوله** ولو زاد رجع فيه بزيادته المتصلة اى كالسمن وتعلم الحرفة وحرث الارض او تسويتها كما فى الرد بالعيب وقيل ان الزيادة المتصلة
تمنع الرجوع فى الهبة كما فى الصداق وذكر ابن الرفعة من نص الشافعى ما يشهد له **قوله** لا المنفصلة يعنى وان كانت منفصلة كالولد والكسب يرجع فى الاصل
وتبقى الزيادة للولد ولو نقص الموهوب يرجع فيه الاب ناقصا وليس على الابن ارش النقصان ولو وطئ الابن الموهوبة فالصحيح ثبوت الرجوع **فرع**
اذا وهب جارية او بهيمة حاملا ورجع قبل الوضع رجع فيها حاملا وان رجع بعده وقلنا الحمل يعرف رجع فى الام والولد والا ففى الام فقط ولو
وهبها غير حامل ثم رجع وهى حامل فان جعلنا الحمل لا يعرف رجع فيها حاملا وان قلنا يعرف لم يرجع الا فى الام ويرجع فى الحال على الاصح فى تعليق القاضى
حسين وبه جزم ابن الصباغ والثمرة اذا كانت مؤبرة عند الهبة ومؤبرة عند الرجوع كالحمل بعد الانفصال وقيل سلم للمتهب قطعا **قوله** ويحصل
الرجوع برجعت فيما وهبت او استرجعته او رددته الى ملكى او نقضت الهبة لان ذلك كله يفيد المقصود وفى نقضت وابطلت وفسخت وجهان اصحهما
انها صرائح **قوله** لا ببيعه ووقفه وهبته واعتاقه ووطئها فى الاصح يعنى اذا لم يرجع باللفظ ولكن اتى بهذه الاشياء فالاصح انه ليس رجوعا لان ملك الابن ثابت
بدليل نفوذ تصرفاته فيه فلا يلغو بتصرف الاب كما انه لو ثبت للبائع الفسخ بعيب الثمن فتصرف فى المبيع لم يحصل الفسخ وبخلاف المبيع فى زمن الخيار فان الملك فيه
ضعيف والثانى انه رجوع كما ان هذه التصرفات فى زمن الخيار فسخ للبيع والخلاف فى الهبة المقبوضة اما قبل القبض فلا يكون رجوعا قطعا قال الزركشى
اشار اليه صاحب الكافى قال المصنف ولا خلاف ان الوطى حرام على الاب وان قصد به الرجوع لكن اذا جرى هل يتضمن الرجوع فيه الخلاف وقال السبكى لا شك
فى التحريم بالنسبة الى الاقدام على الوطى والاستمتاع قبل تمام الحشفة اما عند تمام الحشفة والقول بحصول الرجوع به فيحصل الملك معه بناء على ان العلة مع المعلول
وصحح ذكران لا يكون حراما ولا يجب به مهر وان كانت ملكه **فرع** الرجوع فى الهبة حيث ثبت لا يفتقر الى قضاء القاضى واذا رجع ولم
يسترد المال فهو امانة فى يد الولد بخلاف المبيع فى يد المشترى بعد فسخ البيع لان المشترى اخذه على حكم الضمان **قوله** ولا رجوع لغير الاصول فى هبة مقيدة

يعني الثواب اشار الى الهبة تنقسم الى مقيدة بنفي الثواب والى مقيدة باثباته والى مطلقة فالاولى صحيحة على الصحيح ولا تلزم الا بالقبض ولا رجوع فيها لغير الاصول
وقيل لا تصح اذا اوجبنا الثواب بمطلقها لانه شرط يخالف مقتضاها واشار الى المطلقة بقوله ومتى وهب مطلقا اي لم يقيد بثواب ولا بنفيه فلا ثواب
ان وهب لدونه اي في الرتبة كهبة السلطان للرعية والاستاذ لغلامه والغني للفقير لانه لا يقتضيه اللفظ ولا العادة فاذا قبلها الموهوب له وقبضها
ملكها ملكا مستقرا كالذي ملكه بشراء او ميراث وهبة الاهل والاقارب لا ثواب فيها لان القصد الصلة قوله وكذا الاعلى منه في الاظهر لانه لو
اعار داره لم يلزم المستعير شيء فكذا اذا وهب الحاقا للاعيان بالمنافع والثاني يلزم الثواب لاطراد العادة به قوله ولنظير على المذهب
لان القصد من مثله الصلة وتاكيد الصداقة وقد حصل هذا الغرض فاشبه الصدقة لما كان الغرض منها ثواب الآخرة لم يقتض ثوابا في العاجل
والثانية التخريج على القولين وقيل ان نوى الثواب استحقه والا فقولان حكاه السبكي وقال الزركشي محل الخلاف اذا نوى الثواب فان لم ينوه
لم يستحق قطعا حكاه في البحر قال ابن الرفعة والاظهر طرد القولين وان لم ينو ولهذا اطلق المصنف وان اختلفا في النية فايهما يقبل قوله فيه وجهان
وحكم الهدية في الثواب حكم الهبة قوله فان وجب فهو قيمة الموهوب في الاصح اي فاذا قلنا يجب الثواب فالاصح انه قدر قيمة الموهوب كما عبر به في المحرر
لانه عقد يقتضي العوض ولا شرط فيه لتعيين والتسمية فاذا لم يسم شيء وجب عوض المثل كالنكاح وتعبير الكتاب يوهم وجوب القيمة بعينها و
ليس كذلك وقيل ما يرضى به الواهب فان لم يرض فله رد الموهوب وقيل ما يعد ثوابا لمثله في العادة وقيل يكفي اقل متمول واذا قلنا باعتبار
قدر القيمة فاختلفت فالاصح اعتبار قيمة يوم القبض قوله فان لم يثبه فله الرجوع يعني اذا اوجبنا الثواب فليس معناه تحتمه والزام المتهب
بل هو الى خيرته ان شاء اثاب واستمر ملكه وان شاء رده اذا طلب الواهب الثواب وكذا للواهب الرجوع في الموهوب اذا امتنع الموهوب له
من الاثابة قال الزركشي وهذا اذا لم يمتنعا فان تمانعا اجبر الموهوب له على رد الهبة حكاه عن التعريب وقال ان اثابه اجنبي عن الموهوب له يكفي
كما لو قضى عنه دينا واذا رجع الواهب عند عدم الاثابة وكان الموهوب قد زاد زيادة منفصلة رجع فيه دونها لانه كان يملك المتهب ويرجع
فيه مع المتصلة على الصحيح وان كان تالفا فالاصح يرجع بقيمته والثاني لا شيء له وان نقص رجع فيه وفي الارش وجهان وقال الماوردي محل الخلاف
في القيمة والارش اذا كان التلف والتعيب بغير فعله اما اذا تعيب بفعله فعليه الارش قولا واحدا قوله ولو وهب بشرط ثواب معلوم فالاظهر
صحة العقد لانه معاوضة بمال كالبيع والثاني انه باطل لان لفظ الهبة يقتضي التبرع فالجمع بينه وبين شرط العوض متنافض قوله ويكون بيعا على الصحيح
اي اذا قلنا يصح فالاصح انه بيع نظرا الى المعنى وقيل هبة نظرا الى اللفظ وعلى الاول يثبت فيه احكام البيع من الخيارين والرد بالعيب والشفعة و
لا بد ان يكون الثواب معلوما حين العقد فان كان من الجنس فلا بد من المماثلة ومتى تفرقا من غير قبض بطل بنفس التفرق فروع اذا وجد
بالثواب عيبا وهو في الذمة طالب بالتسليم وان كان معينا رجع الى عين الموهوب ان كان باقيا والا طالب بقيمته واذا قال وهبتك
بدل فقال بل بلا بدل وقلنا مطلق الهبة لا يقتضي ثوابا فالاصح من زوائد الروضة تصديق الموهوب له قوله او مجهول فالمذهب بطلانه الاكثرون
قالوا ان قلنا الهبة لا تقتضي الثواب بطلت بشرط الثواب المجهول لتعذر تصحيحه بيعا وهبة وان قلنا تقتضيه صحت لانه تصريح بمقتضى العقد
وقطع به الجمهور وقيل يبطل بناء على ان ذكر العوض يلحق العقد بالبيع واذا كان بيعا يجب ان يكون العوض معلوما قوله ولو بعث هدية في ظرف
فان لم تجر العادة برده كقوصرة تمر فهو هدية ايضا والا فلا ويحرم استعماله الا في اكل الهدية منه ان اقتضته العادة لان المرجع في ذلك
الى العرف واذا قلنا لا يكون هدية فان لم يستعمله كان امانة في يده كالوديعة وان استعمله في الاكل منه على العادة قال البغوي يكون عارية
والقوصرة بتشديد الراء الوعاء الذي يكنز فيه التمر من البواري وصلى الله على سيدنا محمد وآله واصحابه وسلم كتاب اللقطة
هي بفتح القاف على المشهور وهي لغة ما يوجد ملقى فيلتقط وشرعا ما وجد من حق محترم غير محرز لا يعرف الواجد مستحقه وروى الائمة الستة عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة والعفاص بكسر العين ما يكون فيه النفقة من جلد او خرقة
وبه سمي ما يجعل على راس القارورة عفاصا والوكاء بكسر الواو ما يشد به الصرة ونحوها ممدود قوله يستحب الالتقاط لواثق بامانة نفسه وهذا
نص المختصر لقوله صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه قوله وقيل يجب على الواثق بامانته لان حرمة مال المسلم كحرمة دمه

حح على الوجهين اذا وهب لاعلى منه لا بثواب معلوم فان جعلنا العقد بيعا فلا رجوع والا فله الرجوع صح

وهو المنصوص في الام وعبارة الروضة في وجوب الالتقاط اربعة طرق اصحها على قولين اظهرهما لا يجب كالاستيداع والثاني يجب والطريق الثاني ان كانت في
موضع يغلب على الظن ضياعها وجب والا فلا واختاره السبكي والثالث ان كان لا يثق بنفسه لم يجب قطعا والا فقولان والرابع لا يجب مطلقا واستبعد
السبكي ثبوته وقد يتمسك بعدم وفاء المصنف باصطلاحه قوله ولا يستحب لغير واثق ويجوز في الاصح يعني اذا لم يكن فاسقا وكان امينا في الحال ولكن لا يثق
من نفسه باستمرار امانته لا يستحب له الالتقاط لما يخاف من الخيانة لكن يجوز في الاصح وسواء قلنا بالوجوب او عدمه لا يضمن الملتقط بالترك لانها لم
تحصل في يده بل هي ثم نحو قوله ويكره لفاسق اي الالتقاط كراهة تنزيه لانه ربما دعته نفسه الى كتمانها قوله والمذهب انه لا يجب الاشهاد على الالتقاط
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر به في حديث زيد ولا ابي ومقتضى عبارته ترجيح طريقة القطع والمرجح في الروضة طريقة الخلاف فقال وجهان و
يقال قولان اصحهما لا يجب لكن يستحب والثاني يجب لقوله صلى الله عليه وسلم من التقط لقطة فليشهد عليها ذا عدل او ذوي عدل رواه ابو داود
والنسائي وابن ماجه وابن حبان وزاد ثم لا يكتم ولا يغيب فان جاء صاحبها فهو احق بها والا فهو مال الله يؤتيه من يشاء قال الرافعي وربما
احتج به للاستحباب من حيث انه لو كان واجبا لما خير بين الواحد والاثنين وهل يشهد على اصلها دون صفاتها او على الصفات وجهان وتوسط
الامام بانه يذكر بعض الاوصاف ولا يستوعبها وصححه في الروضة قوله وانه يصح التقاط الفاسق والصبي والذمي في دار الاسلام قطع الاكثرون بصحة
التقاط الفاسق والصبي وقطع به المراوزة في الذمي ورجح في الروضة طريقة الوجهين وقيده بعضهم بالعدل في دينه وقيل لا يصح التقاطهم
لما فيه من معنى الامانة والولاية قوله ثم الاظهر انه ينزع من الفاسق ويوضع عند عدل لان مال ولده لا يقر في يده على الاصح فكيف يقر مال الاجانب
والثاني لا ينزع منه لان له حق التملك ولكن يضم اليه عدل يشرف عليه على الاصح قوله وانه لا يعتمد تعريفه بل يضم اليه رقيب اي سواء قلنا ينزع منه
ام لا لانه ربما يخون فيه والثاني يكتفى بتعريفه وعلى القولين اذا تم التعريف فله التملك ويشهد عليه الحاكم بعزمها لصاحبها قوله وينزع الولي لقطة الصبي
ويعرف ويتملكها للصبي ان راى ذلك حيث يجوز الاقتراض له يعني اذا علم الولي بالتقاط الصبي وجب ان ينتزعها من يده ويعرفها فان احتاج الى
مؤنة رفع الامر الى الحاكم ليبيع جزءا من اللقطة لمؤنة التعريف ثم ان راى المصلحة للصبي في التملك جاز حيث يجوز الاقتراض عليه لان تملك اللقطة كالاقتراض
واذا لم ير مصلحة فيه حفظها امانة او سلمها الى القاضي قوله ويضمن الولي ان قصر في انتزاعه حتى تلف في يد الصبي وكذا اذا اتلفها الصبي لان عليه حفظ الصبي
عن مثله فاذا لم يعلم الولي بالتقاطه واتلفها الصبي ضمن الصبي وان تلفت في يده فالاصح لا ضمان فرع سكت عما يلتقطه الذمي فعلى منعه من الالتقاط يأخذه
الامام ويحفظه الى ظهور مالكه وعلى الجواز قال البغوي هو كالتقاط الفاسق وابهم المصنف الفاعل في الفاسق ومراده الحاكم فرع حكم المجنون فيما ذكرناه
حكم الصبي نص عليه في المختصر وجرى عليه العراقيون وغيرهم وكذلك السفيه لكن يصح تعريفه دونهما ويتملك باذن الولي كما يقبل الهدية والوصية قوله والاظهر
بطلان التقاط العبد لان اللقطة امانة وولاية في الابتداء وتملك في الانتهاء والعبد ليس اهلا لذلك والثاني انه يصح لان يده كيده وكان السيد هو الملتقط
وعلى هذا يصح تعريفه وليس له بعد التعريف ان يتملكه لنفسه وله التملك للسيد باذنه والاصح بغير اذنه على المذهب وافهم اطلاق المصنف جريان القولين سواء
نوى نفسه او سيده وهي طريقة تخرج من اختلاف الاصحاب في محل القولين وافهم ايضا جريانهما اذا لم ياذن السيد في الالتقاط ولا نهى عنه او اذن او
نهي وفيما اذا وجد الاذن او النهي طريقان قال الامام في الاذن الى القطع بالصحة وقال الاصطخري في النهي الى القطع بالمنع وقواه المصنف قال ولكن سائر
الاصحاب على طرد القولين وقال السبكي يستثنى من اطلاقه ما اذا التقط العبد باذن سيده ونواه فانه يصح اما قطعا واما على الاصح وحكم المدبر وام الولد
في ذلك حكم القن قوله ولا يعتد بتعريفه اي ان قلنا لا يصح التقاطه فان لم يعلم السيد به فهو مضمون في يد العبد والكلام في الشرح الصغير ان الضمان يتعلق
برقبته اتلفه او تلف بتفريط او بغير تفريط كالمغصوب وقيل بذمته قوله فلو اخذه سيده منه كان التقاطا اعلم انه اذا علم السيد بالتقاطه واخذه منه
كان اخذه التقاطا ويسقط الضمان عن العبد لوصوله الى نائب المالك فان كان اهلا للالتقاط كانه نائب عنه وقيل لا يكون التقاطا فان اقره في يده
ليحفظه عليه ويعرفه جاز ان كان امينا وان لم يكن امينا فالسيد متعد فان اهمله واعرض عنه فالاظهر تعلقه بالعبد وسائر اموال السيد حتى لو هلك
العبد لا يسقط الضمان ولو افلس السيد قدم صاحب اللقطة في العبد على سائر الغرماء فرع اذا التقط العبد ثم اعتقه السيد فجواب
المعظم يتفرع على الاظهر انه ليس للسيد اخذها لان حقه لم يتعلق بها لتعدي العبد وقد زالت ولايته بالعتق وعلى هذا الاصح ان العبد يملكها ويجعل كانه

ص

واظهرهما
اللقط بعد الحرية قلت المذهب صحة التقاط المكاتب كتابة صحيحة لانه مستقل بالتملك والتصرف كالحر وله ذمة يمكن استيفاء الحقوق منها والاصح طريقة القولين
الصحة فيعرف اللقطة ويتملكها ويكون بدلها في كسبه وفي تقديم صاحب اللقطة بها على الغرماء وجهان واذا عتق في مدة التعريف اتمه ويتملك وان عاد
الى الرق قبل تمامه قال الرافعي فالنقل اي القاضي ياخذها ويحفظها للمالك واذا لم يصحح السيد اخذها ويتملكها واذا لم يصحح التقاطه فالتقط صار ضامنا ولا ياخذ
السيد اللقطة منه بل القاضي والمذهب ان الخلاف في المكاتب كتابة صحيحة واما المكاتب مكاتبة فاسدة فكالقن لا محالة ولذلك قيده المص وقيل يطرد الخلاف **قوله**
ومن بعضه حر يعني والمذهب صحة التقاط من بعضه حر كالمكاتب وقيل يصح التقاطه بقدر الحرية قولا واحدا والطريقان فيما سواه **قوله** وهي له ولسيده اي
توزيعا على الصحة اذا لم يكن بينهما مهاياة فيعرفانها ويتملكانها بحسب الرق والحرية واكتفى المص عن التصريح بان شرط كون اللقطة بين العبد وسيده اذا لم
يكن بينهما مهاياة بذكره حكم المهاياة بعده **قوله** فان كانت مهاياة فلصاحب النوبة في الاظهر وكذا حكم سائر النادر من الاكساب والمؤن الا ارش الجناية والله اعلم
يعني وان كان بينهما مهاياة ففي دخول اللقطة وكل كسب نادر كالوصية والهبة فيها قولان اظهرهما الدخول كسائر الاكساب والثاني يكون بينهما بناء على عدم
الدخول والاعتبار بيوم الالتقاط على الاصح فان وجدها في نوبته كانت له فيعرفها ويتملكها وان وجدها في نوبة السيد كانت له فيعرف ويتملك كسائر
المنافع وجعل الماوردي القولين في نوبة سيده اذا قصد بها نفسه فان قصد سيده فهي له قطعا والنادر من المؤن اجرة الطبيب والحجام وقوله الا ارش
الجناية اي فانه لا يدخل في المهاياة بالاتفاق اي لا يختص صاحب النوبة بوجوب الارش لانه يتعلق بالرقبة وهي مشتركة والله اعلم **فصل** الحيوان
المملوك الممتنع من صغار السباع بقوة كبعير وفرس او بعدو كارنب وظبي او طيران كحمام ان وجد بمفازة فللقاضي التقاطه للحفظ المراد الامام ونوابه
لان عمر رضي الله عنه كانت له حظيرة يحفظ فيها الضوال رواه مالك في الموطا وروى البيهقي عن ابن شهاب قال كانت ضوال الابل في زمن عمر بن الخطاب
ابلا مؤبلة تناتج حتى اذا كان في زمن عثمان امر بمعرفتها وتعريفها ثم تباع فاذا جاء صاحبها اعطي ثمنها قال السبكي ينبغي ذلك اذا خشي عليها الضياع
اما اذا امن عليها فلا ينبغي ان يتعرض لها حتى ياتيها صاحبها ويعرف المملوك بالوسم والتخريص ونحوهما **فائدة** المفازة المهلكة قيل سميت به على القلب تفاؤلا
وقال ابن القطان انما سميت من فاز اذا هلك فهي مفعلة من الهلاك لا غير **قوله** وكذا لغيره في الاصح اي المنصوص لئلا ياخذها خائن فيضيعها والثاني لا اذ لا ولاية
للاحاد على مال الغير ورجحه البغوي والمتولي والحمير والبغال كالابل **قوله** ويحرم التقاطه للتملك لقوله صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل ما لك ولها فمن اخذها للتملك
ضمن ولا يبرا عن الضمان بالرد الى ذلك الموضع ويبرا بالدفع الى القاضي في الاصح **قوله** وان وجد بقرية اي او موضع قريب منها فالاصح جواز التقاطه للتملك لانها في
العمران يضيع بامتداد الايدي الخائنة اليها بخلاف المفازة والثاني لا يجوز لاطلاق الحديث وقيل يجوز قطعا وقيل لا يجوز قطعا هذا اذا كان زمان امن اما
في زمن النهب والفساد فيجوز التقاطها قطعا في الصحراء وغيرها ذكره المتولي وغيره **قوله** وما لا يمتنع منها كشاة يجوز التقاطه للتملك في القرية والمفازة لقوله
صلى الله عليه وسلم هي لك او لاخيك او للذئب ومن هذا النوع العجاجيل والفصلان والكسير من الابل ويحل كل ذلك اذا لم يلتقط يضيع وقيل لا يجوز في
العمران **قوله** ويتخير اخذ من مفازة فان شاء عرفه وتملكه او باعه وحفظ ثمنه وعرفها ثم تملكه او اكله وغرم قيمته ان ظهر مالكه يعني اذا وجد ما لا يمتنع فانه يتخير
بين ثلاث خصال اما الاولى فبالقياس على غيرها واما الثانية فلانه اذا جاز الاكل فالبيع اولى واما الثالثة فللاجماع حكاه ابن عبد البر واتى المص
بضمير المذكر حايز للموجود وانما انث عرفها لارادة اللقطة لئلا يلتبس الضمير في التذكير يعود الى الثمن لان التعريف لا يكون للثمن وانما يكون للقطة فاذا لم يعرف
يملك الثمن **قوله** فان اخذ من العمران فله الخصلتان الاولتان اي امساكها وتعريفها وتملكها او بيعها وتعريفها وتملك ثمنها **قوله** لا الثالثة في الاصح يعني الاكل لان
البيع في العمران سهل وهو احفظ لصاحبها والثاني يجوز كما في المفازة والخلاف قولان في الروضة واصلها ثم اذا امسك واراد الرجوع بالنفقة فلينفق باذن
الحاكم فان لم يجده اشهد وان اراد البيع استقل به ان لم يكن حاكم وان كان فالاصح انه لا بد من استيذانه وان اكل فالاصح عند القاضي حسين وجوب تعريف
اللقطة بعده واطلاق النص يقتضي خلافه وانما يعرف اللقطة لا القيمة ويعتبر القيمة يوم الاخذ ان اخذ للاكل ويوم الاكل ان اخذ للتعريف والاصح ان افراز
القيمة لا يجب **قوله** ويجوز ان يلتقط عبدا لا مميزا لانه يضيع بتركه فاشبه الشاة فان كان مميزا والزمان زمان امن لم ياخذه لانه يستدل على مالكه فيصل اليه وان
كان زمان نهب جاز اخذه وينفق عليه مدة الحفظ من كسبه فان لم يكن له كسب باعه باذن الحاكم وقيل يستقل به واذا بيع ثم ظهر المالك وقال كنت اعتقته فالاظهر
تقبل قوله ويحكم بفساد البيع **قوله** ويلتقط غير الحيوان اي من الجمادات كالنقود وغيرها فان كان يسرع فساده كهريسة فان شاء باعه وعرفه ليتملك ثمنه وان

شاء تملكه في الحال واكله اي يتخير بينهما سواء وجده في الصحراء او في العمران على المذهب وصرح القاضي ابو الطيب باستحباب البيع واذا اكل فالاصح وجوب التعريف ان كان
في البلد وان كان في الصحراء قال الامام الظاهر انه لا يجب لعدم فائدته **قوله** وقيل ان وجده في عمران وجب البيع اي وامتنع الاكل لان البيع متيسر في العمران وهذا اختيار
المزني وجعل المسئلة على قولين **قوله** وان امكن بقاؤه بعلاج كرطب يتجفف فان كانت الغبطة في بيعه بيع اي جميعه باذن الحاكم او في تجفيفه وتبرع به الواجد جففه
اي لانه مال غيره فروعي فيه المصلحة والا بيع بعضه لتجفيف الباقي اي تحصيلا للاصلح والفرق بينه وبين الحيوان حيث يباع جميعه ان نفقة الحيوان يتكرر فتؤدي
الى ان ياكل نفسه **قوله** ومن اخذ لقطة للحفظ ابدا فهي امانة اي على المشهور لانه يحفظها للمالك فاشبه المودع واذن الشارع كاذن المالك والثاني ومراده
من صحح التقاطه وقيل مضمونة **قوله** فان دفعها الى القاضي لزمه القبول حفظا لها على صاحبها بخلاف الوديعة لا يلزمه القبول على الاصح وكذا من اخذ للتملك
ثم بدا له ودفعها الى الحاكم يلزمه القبول **قوله** ولم يوجب الاكثرون التعريف والحالة هذه اي اذا قصد الحفظ ابدا لان التعريف انما يجب ليتحقق شرط التملك و
على هذا الاصح [illegible] تركه واذا بدا له قصد التملك عرفها سنة من يومئذ ولا يعتد بما عرف من قبل هذا فالقاضي حسين واختار المص تبعا للامام والغزالي
وجوبه لئلا يكون كتمانا مفوتا للحق على صاحبه فعلى هذا اذا تركه ضمن بالترك حتى لو ابتدا بالتعريف بعد ذلك فهلك في سنة التعريف ضمن **قوله** فلو قصد بعد
ذلك خيانة لم يصر ضامنا في الاصح يعني اذا اخذ بقصد الامانة ثم قصد الخيانة فالاصح انه لا يصير ضامنا بمجرد القصد كالمودع والثاني يصير ضامنا
لان اخذ المال بغير اذن صاحبه يقتضي الضمان ارتفع عنه بمجرد قصد الامانة فيضمن بقصد الخيانة مع عدم الاذن في اليد بخلاف الوديعة لاذن المالك فيها
قوله وان اخذ بقصد خيانة فضامن لان الشارع لم يبح اخذها الا لمن يعرفها سنة ولو لم يقصد شيئا او قصد ونسي فله التملك ولا ضمان بالاتفاق قاله الامام و
في الوسيط ما يقتضي اجراء خلاف والمشهور الاول **قوله** وليس له بعده ان يعرف ويتملك على المذهب لانه صار مضمونا عليه بتعديه والامانة لا تعود بترك التعدي و
قيل وجهان ومهما صار الملتقط ضامنا في الدوام اما بنفس الخيانة او بقصدها ثم اقلع واراد ان يعرف ويتملك فوجهان رجح البغوي ان له ذلك وصححه في
اصل الروضة لان الالتقاط في الابتداء انعقد مفيدا للملك فلا يبطل حكمه بطريان ما يطرا **قوله** وان اخذ ليعرف ويتملك فامانة مدة التعريف اي بلا خلاف لاذن
الشارع في ذلك فان طرا قصد الخيانة ففيه الخلاف السابق **قوله** وكذا بعدها ما لم يختر التملك في الاصح قاله ابن الصباغ والبغوي والثاني يصير مضمونة بانقضاء
السنة اذا كان عزم التملك مطردا قاله الغزالي وهو مبني على ان اللقطة تملك بمضي السنة والصحيح انه لا بد من اختيار او لفظ **قوله** ويعرف [illegible] المعرفة
جنسها وصفتها وقدرها وعفاصها ووكاءها اي عقب الاخذ كما قاله المتولي وغيره واكثر الروايات مصرحة في تاخير التعريف عن المعرفة كما اورده المص وفي رواية لمسلم عرفها
سنة ثم اعرف وكاءها وعفاصها ثم استنفق بها وجمع بينهما بان هذا تعرف آخر عند ارادة التملك وكلاهما مستحب وكذا يعرف موضع التقاطها ويستحب تقييدها بالكتابة **قوله**
ثم يعرفها في الاسواق وابواب المساجد ونحوها سنة على العادة يعرف اولا كل يوم طرفي النهار ثم كل يوم مرة ثم كل اسبوع ثم كل شهر تعريف اللقطة سنة
واجب لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن خالد عرفها سنة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يجب تعريفها ثلاثة احوال فدل على ان الرواية في الثلاثة غير صحيحة
قوله في الاسواق لانها مظنة اجتماع الناس وابواب المساجد اي عند خروج الناس من الصلوة ولا يعرف في المساجد لكن قال الشاشي الاصح جواز التعريف في المسجد الحرام
بخلاف بقية المساجد قال في المهمات وظاهره التحريم في بقية المساجد وليس كذلك فالمنقول الكراهة قال في التحرير المعتمد التحريم فقد صرح به القاضي حسين وحكى الماوردي
الاتفاق عليه وقوله على العادة اي لا يشترط استيعاب السنة بل لا يعرف في الليالي ولا يستوعب الايام اتصل على المعتاد بحيث لا ينسى انه تكرار لما
مضى وليكن اكثر تعريفه في البقعة والمحلة التي وجدها فيها فان حضره سفر فوض التعريف لغيره ولا يسافر بها ولا يفوض لغيره الا باذن الحاكم على الاصح وان
التقط في الصحراء فعن ابي اسحق انه ان اجتازت به قافلة تبعهم وعرف فيهم ويعرف في البلدة التي يقصدها اذا انتهى اليها فان بدا له الرجوع او قصد
بلدة اخرى عرف عند الوصول اليها والاصح عند المص انه لا يكلف العدول الى اقرب البلاد الى موضع الالتقاط والاصح انه لا يجب المبادرة بالتعريف
على الفور بل المعتبر تعريف سنة متى كان وابتداؤها من حين التعريف لا الالتقاط وفي البحر عن النهاية تفريعا على هذا لو تمادى التاخير مدة ينسى فيها اللقطة
لم ينفع التعريف بعد ذلك فيه وجهان قال ومن يصير الى التعريف يقول حق المعرف ان يورخ وجدان اللقطة في تعريفه **تنبيه** قال الحناطي والنووي في نكته
متى غلب على ظنه انه اذا عرفها اخذها منه السلطان لجوره لم يجب التعريف بل يكون امانة في يده ابدا **قوله** ولا تكفي سنة متفرقة في الاصح لانه اذا فرق لم
يظهر فائدة التعريف وهذا اختيار الامام قال في المحرر انه احسن الوجهين قال الرافعي فعلى هذا اذا قطع التعريف مدة وجب الاستيناف قلت الاصح يكفي والله اعلم

كما لو نذر صوم سنة يجوز التفريق وصور المسئلة في الشرح بان يعرف شهرين ويترك شهرين وصورها القاضيان بما اذا عرف في اثنا عشر شهرا من ثلثة عشر سنة قال الزركشي
وجعل الامام محل الخلاف ما اذا لم يؤد التفريق الى النسيان فان قطع قطعا يغلب على الظن نسيان النوب السابقة لم يعتد بها قطعا قال واشترط ايضا ان يبين
في التعريف زمان الوجدان وقال وصرح القاضي ابو الطيب في اثنا الباب بان الوارث يقوم مقام المورث في اصل التعريف فينبغي ان يكون كذلك اذا
مات الملتقط في اثنا المدة **قوله** ويذكر بعض اوصافها اي في التعريف استحبابا على الاصح وكالمستوعب الصفات ولا يبالغ فيها لئلا يعتمدها الكاذب فان فعل
فالاصح عندالكلم انه يصير ضامنا **قوله** ولا تلزمه مؤنة التعريف ان اخذ لحفظ بل يرتبها القاضي من بيت المال او يقترض على المالك يعني يجتهد الحاكم في فعل احد
الامرين وفي ان يامر الملتقط بالبذل ليرجع وفي بيع بعض اللقطة والصرف من بيت المال على سبيل انه لا رجوع به كما افهمه وقال ابن الرفعة على سبيل
الاقراض على المالك قاله في التحرير قال وظاهر ما ذكره المص يعني الرفع الى القاضي وقال الماوردي فان لم يستأذنه مع القدرة واشهد بالرجوع فوجهان **قوله**
وان اخذ ليتملك لزمته وقيل ان لم يتملك فعلى المالك يعني وان اخذها للتملك واتصل الامر بالتملك فمؤنة التعريف على الملتقط وان ظهر مالكها فوجهان اصحهما
انها على الملتقط كذا اطلق الرافعي قال السبكي وظاهره انه ولو كان ظهوره بعد التملك بعود المنفعة اليه وينبغي ان يشهد لئلا ينازعه المالك اذا ظهر فيه او في
قدره ولا فرق في جريان الخلاف بين ان يتملك او لا يتملك لكنه يظهر اثره اذا لم يتملك او يملك فظهر المالك فلو قال المص وقيل ان ظهر المالك فعليه لكان اخلص **تنبيه**
قال الزركشي هذا في مطلق التصرف اما المحجور اذا راي وليه التملك فليس له الصرف من ماله بل يرفع الى الحاكم ليبيع جزءا من اللقطة **قوله** والاصح ان الحقير لا يعرف
بل زمنا يظن ان فاقده يعرض عنه غالبا لان عمر رضي الله عنه راي جرابا فيه سويق تطاوه الابل فاخذه فعرفه فلم يعرفه احد فاهو يتمدح فيشربه وسعي اصحابه
ولم ينكر عليه والثاني لا بد من سنة وهو اظهر عند العراقيين لاطلاق الحديث واختاره السبكي وقال هو المشهور في المذهب وعلى الاول وهو انه لا يعرف سنة فالاصح
ما ذكره المص بعد قوله بل يكفي ظاهر قوله يعرض عنه ان التعريف في زمن اعراض الفاقد وليس كذلك وانما هو في زمن قبل الاعراض فكان ينبغي ان يقول لا يعرض
او يقول يعرض عنه بعلته وعبارة الشرحين والروضة مدة يظن في مثلها طلب فاقده له قاله في التحرير وقيل يكفي التعريف مرة وقيل ثلثة ايام والصحيح انما
يغلب على الظن ان فاقده لا يكثر اسفه عليه ولا يطول طلبه له في الغالب فليل قال الروياني فدانق الفضة يعرف في الحال ودانق الذهب يوما او يومين او ثلثة
ايام وهذا كله في حقير له قيمة اما ما لا قيمة له كحبة من الحنطة او زبيبة واحدة فلا تعريف فيه ولواجده الاستبداد به روي ان عمر رضي الله عنه سمع رجلا في الطواف
يعرف زبيبة فقال ان من الورع ما يمقته الله فلو اتفق في وقت غلاء شديد ان يكون للتمرة قيمة كانت متمولة ووجب تعريفها **فصل** اذا
عرف سنة لم يملكها حتى يختار لقوله صلى الله عليه وسلم فان جاء صاحبها والا فشانك بها فوض الامر الى خيرته ولم يفرق بين الغني والفقير **قوله** بلفظ كتملكت يعني
وما اشبهه لانه تملك مال ببدل فافتقر الى لفظ كالشراء قال في التحرير وشرط ذلك ان يكون قصد التملك في ابتداء التعريف فلو عرف من غير قصد التملك
ثم بدا له قصده عرف سنة من يومئذ ولا يعتد بما عرفه من قبل وقد تقدم **قوله** وقيل يكفي النية اي انشا قصد التملك بعد مضي السنة وقيل يملك بمضي السنة اي
بعد التعريف وان لم يحدث التملك لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي فان جاء صاحبها والا فهي كسبيل مالك وقيل لا يكفي اللفظ بل لا بد معه من تصرف
يزيل الملك **فروع** يستثنى صور ليس فيها تملك منها لقطة مكة والجارية التي تحل للملتقط بناء على انه لا يجوز التقاطها وقال الشيخ ابو حامد لا يجب تعريفها
ومقتضاه انها لا تلتقط الا للحفظ ومنها لو دفعها للحاكم وترك التعريف والتملك ثم ندم فالمختار عند المص امتناع تملكه لانه اسقط حقه **قوله** فان تملك و
ظهر المالك اي وهي باقية واتفقا على ردها او بدلها فذاك وهو كذا لو تعذر عينه والاصح انه يجب على الملتقط ردها اذا علم قبل طلب المالك **قوله** وان ارادها المالك
واراد الملتقط العدول الى بدلها اجيب المالك في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم فان جاء صاحبها فادها اليه وكالقرض بل اولى لانه لم يرض بملكها عليه والثاني يجاب
الملتقط وهو ضعيف واجرة الرد اذا كان له مؤنة قبل التملك على المالك لان الواجب التخلية وبعده على الملتقط **قوله** وان تلفت غرم مثلها اي ان كانت مثلية
او قيمتها اي ان كانت متقومة قال الزركشي الصواب في التلف بعد التملك ولا يتصور في التلف قبله من غير تفريط كالمودع انتهى وعن الكرابيسي انه لا يطالب بالقيمة
ولا يرد العين عند بقائها ولعله يحمل الحديث على ما اذا جاء صاحبها قبل التملك ورد بان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا ان يغرم الدينار الذي وجده لما جاء
صاحبه قاله السبكي **قوله** يوم التملك لانه وقت دخولها في ضمانه فكانت قيمتها هي المعتبرة وقيل يوم المطالبة بها وفي ثبوت الضمان في ذمته يوم التلف وجهان
اصحهما نعم **قوله** وان نقصت بعيب اي طرا بعد التملك فله اخذها مع الارش في الاصح لان الكل مضمون عليه لو تلف فكذلك البعض وقيل يقنع بها بلا ارش و

لو اراد المالك الرجوع الى بدلها لتسليمه وقال الملتقط اضم الارش اليها واردها فالاصح ان على المالك القبول لان العين الناقصة مع الارش كغير الناقصة ولو زادت
فالمتصلة تتبعها والمنفصلة تسلم للملتقط قال ابن العماد بلا خلاف ان حدثت بعد التملك وترد مع الاصل وما كان معه **قوله** واذا ادعاها رجل ولم يصفها ولا بينة
لم تدفع اليه لحديث لو يعطى الناس بدعواهم قال الرافعي الا ان يعلم الملتقط انها له فيلزمه الدفع اليه **قوله** وان وصفها اي وصفا يحيط بجميع صفاتها
وظن صدقه جاز الدفع اي عملا بغلبة ظنه ولا يجب على المذهب لانه مدع فيحتاج الى بينة وقيل وجهان بانه يجب لان اقامة البينة على اللقطة قد تعسر ولا خلاف
في الجواز اذا ظن صدقه فان لم يغلب على الظن صدقه لم تدفع اليه على المذهب قال في الروضة وحكى الامام ترددا في جواز الدفع مع المذهب لو قال الواصف
يلزمك تسليمها الي فله ان يحلف انه لا يلزمه ولو قال تعلم انها ملكي فله ان يحلف انه لا يعلم ولو اقام الواصف شاهدا فالمذهب انه لا يجب الدفع وحكى السبكي
عن الشيخ نصر المقدسي لو اقام شاهدا وحلف معه حكم له قال في التحرير فان وصفها جماعة قال القاضي ابو الطيب اجمعنا على انها لا تسلم لهم والبينة هنا يكفي
فيها الشاهد واليمين للقاعدة العامة في الاموال ومع ذلك فنص عليه الشافعي **قوله** فان دفع فاقام آخر بينة بها حولت اليه اي اذا كان دفعها بالوصف
فاما لو دفع بالبينة جاءت اقوال تعارض البينتين **قوله** فان تلف عنده اي الواصف فلصاحب البينة تضمين الملتقط والمدفوع اليه والقرار عليه يعني على
المدفوع اليه لحصول التلف عنده فان غرمه صاحب البينة لم يرجع على الملتقط وان غرم صاحب البينة الملتقط رجع على المدفوع اليه ان لم يكن قد اقر للواصف
بالملك بل اقتصر على الرد معتمدا وصفه فان اقر لم يرجع مؤاخذة له وهذا كله اذا سلم بالوصف من غير حكم اما اذا الزمه حاكم بالدفع بالوصف لم يكن
لمقيم البينة تضمينه ويكون الخصومة بين مقيم البينة والواصف ويخرج الملتقط من الوسط بحكم الحاكم ولو جاء الواصف بعد ما تملك الملتقط اللقطة واتلفها
غرمها الملتقط له لظنه صدقه ثم جاء اخر واقام البينة فله مطالبة الملتقط دون الواصف لان الحاصل عند الواصف مال الملتقط لا ماله واذا غرم الملتقط
فان لم يقر بالملك للواصف عند الغرامة رجع عليه والا فلا **قوله** لا تحل لقطة الحرم للتملك على الصحيح ويجب تعريفها قطعا والله اعلم يعني انما تؤخذ للحفظ ابدا
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تلتقط لقطتها الا من عرفها وفي رواية لا تحل لقطتها الا لمنشد اي لمعرف والمعنى على الدوام والا فلا فائدة للتخصيص والثاني انها كلقطة
سائر البقاع والحديث محمول على انه لا بد من تعريفها سنة لئلا يتوهم انه يكتفي فيها بالتعريف في الموسم وهذا ضعيف والاكثرون يحكونهما وجهين وعبارة الشرح
قولان وقوله الحرم وان كان الحديث ما ورد الا في مكة لان حكم الحرم كله حكم مكة وقوله قطعا اي لا ياتي فيه الخلاف فيمن اخذ للحفظ ابدا وفي الروضة قال اصحابنا
يلزم الملتقط بها الاقامة للتعريف او دفعها الى الحاكم قال في التحرير وحكى الماوردي والروياني وجهين في لقطة عرفة ومسجد نمرة لانه حل لكنه مجمع الحاج
ويدل للمنع حديث مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج ولا تتعدى الى منازلهم في الطريق لانه ليس مجمع جميعهم قال وفي سنن ابي داود من
حديث علي باسناد صحيح في حرم المدينة ولا تلتقط لقطتها الا لمن اشادها وذهب اليه شيخنا الامام البلقيني وصرح الروياني بخلافه والتمسك بالحديث
اولى والله اعلم **كتاب اللقيط** التقاط المنبوذ فرض كفاية اي صيانة للنفس المحترمة عن الهلاك ان قام به واحد سقط عن الباقين
وان لم يقم به احد اثموا كلهم وكما يجب انقاذ الغريق او من يحضره سبع ونحوه على كل من علم بحاله خلاصه فلو لم يعلم به الا واحد وجب عليه اخذه وله ان
يسلمه الى القاضي على الصحيح ولا يجوز له بعد اخذه رده الى مكانه بلا خلاف لانه اهلاك له والتقاط المنبوذ من التعاون على البر الذي امر الله تعالى به حيث
قال وتعاونوا على البر والتقوى والالتقاط الاخذ وهو مشترك بحسب اللغة بين اللقيط واللقطة وهو في الشرع وفي هذا الباب اخذ صبي لا كافل له والاصح
انه لا فرق بين المميز وغيره والمنبوذ اسم مفعول من النبذ وهو الطرح يقال له منبوذ ولقيط وملقوط ومن وجد في حضنه ولد كافل وجب رده اليه
ليس بلقيط والبالغ المجنون في ذلك كالصبي **قوله** ويجب الاشهاد عليه في الاصح اي عند الالتقاط لانه يحتاج الى حفظ الحرية والنسب فوجب الاشهاد كما في
النكاح والخلاف طريقان اصحهما القطع بالوجوب ولا تثبت له ولاية الحضانة ما لم يشهد والنص في اللقيط على الوجوب وفي اللقطة على الاستحباب
والصحيح تقرير النصين والثانية على وجهين او قولين بالنقل والتخريج احدهما يجب في اللقيط واللقطة والثاني لا تجب فيهما اما من سلم الحاكم له اللقيط فالاشهاد
في حقه مستحب قطعا ذكره الماوردي وغيره وفي الروضة واصلها عن النص انه يشهد على ما مع اللقيط قال في التحرير ونقل المختصر صريح في الوجوب **قوله**
وانما تثبت ولاية الالتقاط لمكلف مسلم حر عدل رشيد لانه متى لم يكن كذلك لا يقوم بمصلحة اللقيط وليس اهلا للولاية واشتراط العدالة ذكره الرافعي والذي
ذكره غيره يقتضي الاكتفاء بالستر فمن ظاهره الامانة الا انه لم يختبر لا ينزع من يده لكن يوكل به القاضي من يراقبه بحيث لا يدري كيلا يتاذى فاذا وثق

به صار كمعلوم العدالة وقبل ذلك لو اراد المسافرة به منع وانتزع منه لانه لا يؤمن ان يسترقه واشتراط الاسلام اذا كان اللقيط محكوما باسلامه فان كان محكوما
بكفره بان وجد في دار الشرك الخالية عن المسلمين فللكافر التقاطه لانه اهل للولاية عليه وذكر الرشد لاخراج المبذر فانه ليس بموثوق شرعا وان كان
عدلا ولو قدم الرشد على العدالة لكان اولى في الجمع بينهما لانه قد يصدق الرشد على من هو مصلح لماله وهو لا يكفي هنا بل لا بد من العدالة ولو اقتصر عليها
كفى قاله الزركشي **قوله** ولو التقط عبد بغير اذن سيده انتزع منه لان الحضانة تبرع وليس اهلا للتبرع **قوله** فان علمه فاقره عنده او التقط باذنه فالسيد
الملتقط اي وهو نائبه في الاخذ والتربية وكذا ان اخذه السيد منه وهذا قبل الرفع الى الحاكم اما بعده فلا حق للسيد في كفالته ويدفعه الحاكم الى
من يراه قاله الماوردي والمكاتب اذا التقط بغير اذن السيد انتزع منه وكذا باذنه على المذهب واذا التقط المبعض في يوم نوبته ففي استحقاقه الكفالة
وجهان وعند عدم المهاياة هو كالعبد **قوله** ولو التقط صبي او فاسق او محجور عليه اي بالسفه او كافر مسلما انتزع اتفق الاصحاب على ذلك لان
المقصود هنا الحضانة ولم يجروا القولين في انتزاع اللقطة من الفاسق والعبد لان فيها معنى الاكتساب وهو لهما والحضانة ولاية **قوله** ولو
ازدحم اثنان على اخذه جعله الحاكم عند من يراه منهما او من غيرهما يعني اذا قال كل واحد منهما قبل الاخذ انا اخذه واحضنه والنظر للحاكم لانه لا حق
لهما قبل الاخذ فيفعل الاحظ له **قوله** وان سبق واحد فالتقطه منع الاخر من مزاحمته لقوله صلى الله عليه وسلم من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به واحترز
بقوله فالتقطه عن الوقوف الى الوقوف عنده فلا حق له في الاصح **قوله** وان التقطاه معا وهما اهل فالاصح انه يقدم غني على فقير لان الفقير لا يتفرغ
للحضانة ولان الغني قد يواسيه بماله وعلى هذا لو تفاوتا في الغنى لا يقدم بكثرة المال على الاصح عند المصنف والثاني لا يقدم الغني على الفقير بل
يستويان لان الفقير اهل **قوله** وعدل على مستور قطع به الشيخ ابو محمد احتياطا للصبي والثاني هما سواء واعلم ان المستور ايضا عدل لكن ظاهرا وهو من علم
عدم فسقه ولم يعلم حاله بالتزكية عند الحاكم فان علم فهو العدل باطنا **قوله** فان استويا اقرع نص عليه كالزوج يسافر باحدى زوجاته فانه يقرع
وكلام المصنف يقتضي انهما متى استويا في الغنى والعدالة اقرع لانه لم يعتبر غيرهما وقيل يجتهد القاضي فمن راه خيرا للقيط اقره في يده فان ترك احدهما
حقه للاخر قبل القرعة جاز في الاصح وليس للقارع ترك حقه للاخر خلافا للماوردي **قوله** واذا وجد بلدي لقيطا ببلد فليس له نقله الى بادية لخشونة
عيشهم ولان ظهور نسبه بموضع الالتقاط اغلب وكذا لا يجوز نقله من البلد الى القرى **قوله** والاصح ان له اي للملتقط نقله الى بلد اخر لان معيشة البلدان
متقاربة وهذا هو المنصوص والثاني ليس له ذلك رعاية لامر النسب وشرط الجواز امن الطريق وان تكون اخباره متواصلة فلو كانت الطريق مخوفة
او بحيث تنقطع اخباره لم يجز قولا واحدا ولم يفرق الجمهور بين مسافة القصر ودونها وقطع الماوردي فيما دون يوم وليلة بالجواز وجعل الخلاف فيما
زاد عليها **قوله** وان للغريب اذا التقط ببلد ان ينقله الى بلده اي اذا عرفت امانته لتقارب المعيشة والثاني لا لاجل النسب فان لم يعرف امانته فلا يقر
في يده قولا واحدا **قوله** وان وجده في بادية فله نقله الى بلد اعلم انه اذا وجد الحضري اللقيط في البادية فان كان في مهلكة فلا بد من النقل بلا خلاف و
للملتقط ان يتوجه الى مقصده ويذهب به اليه وان كان في حلة او قبيلة فله نقله الى البلد والقرية على المذهب وعن القاضي حسين انه على وجهين ولو
اقام هناك اقر في يده لا محالة فاطلاق المصنف صحيح **قوله** وان وجده بدوي ببلد فكالحضري اي فان اراد الاقامة في البلد اقر في يده وان اراد
نقله الى البادية نزع منه او الى قرية او بلدة اخرى فعلى الوجهين في الحضري **قوله** او بادية اقر بيده وقيل ان كانوا ينتقلون للنجعة لم يقر يعني ان
كان مقيما في البادية في موضع راتب في حلة او قبيلة اقر في يده بلا خلاف لانها في حقه كالحاضرة وان لم يكن مقيما بل ممن ينتجع فكذلك في الاصح عند المصنف
والثاني لا يقر لما في الانتقال من المشقة والنجعة تقدم تفسيرها **قوله** ونفقته في ماله العام كوقف على اللقطاء اي والوصية لهم ويجوز اضافة المال اليه
ومراده باستحقاقه بعموم كونه لقيطا وقد يوقف على لقيط معين او يوهب له او يوصى له وذلك جائز بلا خلاف ويقبل الحاكم عنه الهبة والوصية و
كذا الوقف ان شرطنا قبول المعين **قوله** او الخاص وهو ما اختص به كثياب ملفوفة عليه ومفروشة تحته وما في جيبه من دراهم وغيرها ومهده و
دنانير منثورة فوقه وتحته المراد بالخاص ما صح قوله حين التقاطه وهو ما ذكره ومنه ايضا ثيابه الملبوسة له وما غطي به وما شد عليه وعلى ثوبه او
دابة مشدودة عليه او عنانها بيده او كان راكبها فان له يدا واختصاصا كالبالغ والاصل الحرية واشار ابن المنذر الى نقل الاجماع فيه والدنانير
المصبوبة تحت فراشه له على الاصح كالتي فوق الفراش واطلاق المصنف يشملها **قوله** وان وجد في دار فهي له اي اذا لم يكن فيها غيره قال السبكي ولم يتعرضوا

لما اذا كان فيها غيره بل يكون بعضها له او يكون حصول غيره فيها مانعا من ثبوت يده على شيء منها وذكره الزركشي بحثا مناسب له وقال القفال فعلى هذا
لو وجد فيها منبوذان كانت لهما قال وقد قال الرافعي والنووي لو كانت الدابة مشدودة باللقيط وعليها راكب قال ابن كج هي بينهما واقراه
لكن ذكر الرافعي من اخر الصلح في التنازع للدابة عليها راكب ان اليد للراكب على الصحيح وقياسه هنا عدم المشاركة فان اللقيط ليس فوق القائد
انتهى وكذلك الخيمة وفي البستان والضيعة وجهان في الحاوي قاله السبكي قال ونقل الرافعي الوجهين في البستان وزاد في الروضة ان صاحب
المستظهري طردهما في الضيعة قال وهو بعيد وينبغي القطع بانه لا حكم له بها **قوله** وليس له مال مدفون تحته لان الكبير لو كان جالسا على ارض تحتها
دفين لم يحكم له بملكه كذا صرح به الماوردي فان كان عليه ضرب الاسلام فلقطة او ضرب الجاهلية فركاز يملكه واجده وعليه خمسه فلو وجدت معه
رقعة فيها ان تحته دفينا له فالموافق لكلام الاكثرين انه لا اثر لها كما اقتضاه اطلاقه وصحح الغزالي انه له بقرينة المكتوب **قوله** وكذا ثياب وامتعة موضوعة
بقربه في الاصح يعني لا يجعل له لان يده انما تثبت على ما اتصل به والثاني له لان مثل هذا اثبت اليد والاختصاص للبالغ ومحل الخلاف في موضع منقطع
قليل المارة فان كثر طارقوه فهو لقطة قاله الماوردي قال السبكي لم يتعرضوا لضبط القرب والمحال عليه فيه العرف قال وصورته في الدفين والامتعة و
الرقعة اذا لم يحكم له بالمكان كصحراء وشارع ومسجد فان كان كدار ونحوها حكمنا بها له فاطلاقهم في باب الركاز يقتضي انه له قال في البحر وسبقه
الى هذا النووي في نكته **قوله** فان لم يعرف له مال اي لا بالخصوص ولا بالعموم فالاظهر انه ينفق عليه من بيت المال اي من سهم المصالح سواء كان
محكوما باسلامه او كفره على الاصح لان سنينا ابا جميلة وجد منبوذا في خلافة عمر رضي الله عنه فقال اذهب فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته وفي
رواية الطبراني ونفقته من بيت المال وقضى به بمحضر الصحابة فكان اجماعا ولان البالغ المعسر ينفق عليه من بيت المال فاللقيط العاجز اولى
والثاني لا لان مال بيت المال يصرف الى ما لا وجه له سواه واللقيط يجوز ان يكون رقيقا فنفقته على سيده او حرا له مال او قريب فنفقته في ماله او على قريبه
فعلى هذا يستقرض الامام لنفقته من بيت المال او من واحد من الناس فان لم يكن في بيت المال شيء ولم يقرض احد جمع الامام اهل الثروة من البلد و
قسط عليهم نفقته وجعل نفسه منهم ان كان موسرا ثم ان بان رقيقا رجعوا على سيده وان بان حرا وله مال او قريب فالرجوع عليه كذا قاله الرافعي واستغرب
المصنف ذكر الترتيب لان نفقته تسقط بمضي الزمان قال السبكي فقد صرح به الماوردي وان بان حرا ولا مال ولا كسب
قضى الامام حقهم من سهم الفقراء او المساكين او الغارمين كما يراه **قوله** فان لم يكن قام المسلمون بكفايته قرضا وفي قول نفقة يعني فاذا لم يكن في بيت المال
شيء او كان هناك ما هو اهم قام المسلمون بكفايته ولم يجز لهم تضييعه والاظهر انه قرض يرجعون به كما سد الطعام للمضطر بالعوض والثاني انه نفقة لانه
محتاج عاجز فاشبه المجنون والفقير الزمن وعلى الاول ان لم يتيسر الاقتراض قسط الامام نفقته على الموسرين والرجوع كما سبق **قوله** وللملتقط الاستقلال
بحفظ ماله في الاصح لانه يستقل بحفظ المال وهو اولى به من القاضي وكان اولى بحفظ ماله والثاني لا بل يحتاج الى اذن القاضي لان اثبات اليد على المال يحتاج
الى ولاية عامة او خاصة ولا ولاية للملتقط **قوله** ولا ينفق عليه منه الا باذن القاضي قطعا اي اذا امكنت مراجعته سواء قلنا له الاستقلال بالحفظ ام لا فاذا
راجعه اخذ المال وسلمه الى من ينفق منه على اللقيط بالمعروف او يصرفه الى الملتقط يوما فيوما والاظهر انه يجوز ان يترك المال في يد الملتقط ويأذن
له في الانفاق منه فلو انفق الملتقط بغير اذن ضمن ولم يكن له الرجوع على اللقيط كمن في يده وديعة ليتيم فانفقها عليه وقوله قطعا سبقه ما في سلسلة
الجويني انه يستبد بالانفاق من غير مراجعة الحاكم واذا لم يمكن مراجعة القاضي فالاصح ان الملتقط ينفق من مال اللقيط عليه بنفسه ويشهد فان لم يشهد ضمن
فصل اذا وجد لقيط بدار الاسلام وفيها اهل ذمة او بدار فتحوها واقروها بيد كفار صلحا او بعد ملكها بجزية وفيها مسلم حكم باسلام
اللقيط لانه اذا كان المسلمون بها اكثر فالظاهر انه منهم او من اولادهم والا فيحتمل ان يكون منهم فيغلب حكم الاسلام قال الزركشي حيث اعتقده بامكان
ان يولد له ذلك اللقيط والا فهو كافر على الاصح وقد اطلق الاصحاب في دار الاسلام على الثلاثة التي ذكرها المصنف لكن جعل في الروضة التي اقر
الكفار فيها بالجزية او الصلح ضربا والثالث دار كان المسلمون يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها الكفار فان لم يكن فيها احد ... الكفار او غلبوا عليه
مسلم فالمشهور ان اللقيط ... وقيل مسلم لجواز ان يكون فيها من يكتم ايمانه واختاره السبكي في الدار التي غلب عليها الكفار وقوله وفيها اهل ذمة ليس
بقيد بل المراد وان كان فيها اهل ذمة تغليبا للاسلام **قوله** وان وجد بدار كفار فكافر ان لم يسكنها مسلم نص عليه وفي الاصح عليه واطلاقهم يقتضي

واصله بسند البخاري م

كافره

انه لا فرق بين المجتاز والمقيم قال وان قال ذلك المسلم ليس هذا الولد مني قبل قوله في نفي نسبه عنه دون اسلامه قال السبكي واشتراط السكنى يعارضه ويمكن الجمع بان يقال ان كان فيها مسلم ساكن فهو مسلم سواء كان حاضرا عند الالتقاط ام لا وان لم يكن ساكنا ولكنه حاضر على سبيل المرور كان اللقيط مسلما وان لم يكن مسلم حاضر عند الالتقاط ولكنه قدم قبل ذلك لم يكن لمروره حكم واللقيط كافر والمراد بدار الكفر ما استولى الكفار عليها من غير صلح ولا جزية ولم يكن للمسلمين قبل ذلك قوله وان سكنها مسلم كاسير وتاجر فمسلم في الاصح للاحتمال تغليبا للاسلام والثاني انه كافر تبعا للدار وقال الامام يشبه ان يكون الخلاف في قوم ينتشرون في البلد واما المحبوسون فيحتمل ان لا يكون لهم اثر كالاثر للعابرين من المسلمين قوله ومن حكم باسلامه بالدار فاقام ذمي بينة بنسبه لحقه وتبعه في الكفر لان تبعية الدار ضعيفة فيرتفع بالبينة ما كان ظنه بسبب الدار قوله وان اقتصر على الدعوى فالمذهب انه لا يتبعه في الكفر اي بل يكون مسلما لانا حكمنا له بالاسلام فلا يغير بمجرد دعوى الكافر وايضا يجوز ان يكون ولده من مسلمة والطريق الثاني لا يتبعه في الدين النسب والثانية على قولين اظهرهما هذا والثاني انه يحكم بكفره لانه يلحقه بالاستلحاق واذا ثبت نسبه تبعه في الدين كما اذا اقام البينة على النسب ثم اذا بلغ ووصف الكفر فان قلنا بتبعيته في الكفر يقرر ولكنه يهدد ويخوف اولا فلعله يسلم وان قلنا لا يتبعه فهو مرتد [illegible] قال الزركشي وخص الماوردي الخلاف بما اذا استلحقه قبل ان يصدر من اللقيط صلوة او صوم والا لم يتبعه قطعا **فرع** اذا بلغ المحكوم باسلامه بالدار وافصح بالكفر فهو كافر اصلي على المذهب وقيل قولان كالمسلم تبعا لابيه اه والسابي في الكفاية ان محل الخلاف اذا كان في الدار كفار فان لم يكن فيها كافر فهو محكوم باسلامه باطنا وظاهرا فلا يقر على كفره قطعا وان يقول لا اعلم ديني [illegible] فان زعم ان اباه كافر قطعا قوله ويحكم باسلام الصبي بجهتين اخريين لا يفرضان في لقيط احدهما الولادة فاذا كان احد ابويه مسلما وقت العلوق فهو مسلم للاجماع ولانه جزء من مسلم قوله فان بلغ ووصف كفرا فمرتد لا خلاف في الحكمين وبهذه التبعية اقوى التبعيات فهو كما لو باشر الاسلام بنفسه وهو مكلف قوله ولو علق بين كافرين ثم اسلم احدهما حكم باسلامه يعني اذا اسلم احدهما قبل بلوغ الولد سواء كان جنينا ام منفصلا طفلا ام مميزا فيحكم باسلامه في الحال حتى يتعلق القصاص والدية بقتله ويورث من قريبه المسلم ويحرم من قريبه الكافر ويجوز اعتاقه عن الكفارة ان كان رقيقا قال الزركشي والمراد بالكافرين الاصليان فان المتولد بين مرتدين مسلم عند الرافعي مرتد عند المصنف كما سيأتي في الردة ولو ارتد ابواه بعد علوقه كان مسلما بلا خلاف **فرع** اذا اسلم الجد او الجدة تبعه الطفل عند فقد الابوين وكذا ان كان احدهما حيا في الاصح ونقل القاضي حسين المنع عن المذهب ورجحه ابن الرفعة واختاره السبكي قال وهذا في ولد وجد قبل اسلام الجد او انعقد بعد اسلامه كما صرح به القاضي حسين واما الحادث بعد موت الجد ففيه احتمالان قوله فان بلغ ووصف كفرا فمرتد كمن باشر الاسلام بنفسه ثم ارتد وفي قول كافر اصلي لانه كان محكوما بكفره اولا وازيل ذلك بطريق التبعية فاذا استقل انقطعت التبعية فوجب ان يعتبر بنفسه وعلى الاصح لا ينقض شيء مما امضينا من حكم الاسلام ومحل الخلاف اذا لم يصف الاسلام بعد البلوغ فان وصفه ثم وصف كفرا فذلك مرتد بلا خلاف قاله السبكي **فرع** الصبي المحكوم بكفره اذا بلغ مجنونا كالصغير فيتبع احد اصوله في الاسلام وكذا ان بلغ عاقلا ثم جن على الاصح قوله الثانية اذا سبى مسلم طفلا اي او مجنونا تبع السابي في الاسلام ان لم يكن معه احد ابويه لانه صار تحت ولايته وليس معه من هو اقرب اليه فتبعه كالابوين قال السبكي ولم اقف في المسئلة على نص ولا اجماع وان كان الشيخ ابو حامد ادعاه لان جماعة من الاصحاب حكوا وجها انه لا يتبع السابي وبينه من زوائده على ضعفه وشذوذه وان الصواب المقطوع به في كتب المذهب الجزم بالتبعية قال في البحر ولو كان معه ابواه او احدهما لم يتبع السابي واسقطه المصنف اكتفاء بالمفهوم قال في الروضة معناه ان يكونا في جيش واحد وغنيمة واحدة ولا يشترط كونهما في ملك رجل قوله ولو سباه ذمي لم يحكم باسلامه في الاصح لان الاولاد كفرة ودار الاسلام لم يؤثر فيهم فلا يؤثر اذا سباهم اولى والثاني يحكم باسلامه لانه اذا سباه صار من اهل دار الاسلام لان الذمي من اهلها فيحكم باسلامه تبعا للدار قال الزركشي الخلاف فيما اذا سباه في جيش المسلمين فاما اذا سباه الذمي وحده فهو على دين سابيه قطعا كما صرح به الدارمي في باب السير **فرع** حكم الصبي المحكوم باسلامه تبعا للسابي اذا بلغ حكم المحكوم باسلامه تبعا لابويه اذا بلغ **فرع** اورد السبكي كلاما للحليمي وقال يستفاد منه انه اذا سبى الطفل ذمي وحكمنا بعدم اسلامه في الاصح ثم سبي ابواه ثم اسلما لم يصر مسلما باسلامهما وهي مسئلة حسنة قال فيها طفل محكوم بكفره اسلم ابواه ولم يتبعهما في الاسلام وعلى مقتضاه لو اسلما من غير سبي لا يتبعهما في الاسلام لانفراده عنهما قبل الاسلام قوله ولا يصح اسلام صبي مميز استقلالا على الصحيح لانه غير مكلف فاشبه غير المميز والمجنون وقيل يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام قبل بلوغه فاجابه قال الامام انه الضعيف نقلا القوي توجيها قال وقد صححوا احرامه [illegible] عشر وقيل ثمان

بين ابويها مسلمون اولا وصرح به الغزالي وقال الفوراني لا فرق م

الكفار

بلغ واستمر على كلمة الاسلام تبينا كونه مسلما من يومئذ وان وصف الكفر تبينا انه كان لغوا ويعبر عنه بالصحيح ظاهرا لا باطنا وعلى الاصح المنصوص انه يحال بينه وبين ابويه واهله الكفار خيفة من ان يستدرجوه وطمعا في ان يثبت بعد البلوغ على الاسلام فان وصف الكفر بعد البلوغ هدد وطولب بالاسلام فان اصر رد اليهم وفي هذه الحيلولة وجهان اشبههما انها مستحبة واختار السبكي الوجوب **فصل** اذا لم يقر اللقيط برق فهو حر الا ان يثبت رقه لان غالب حال الحرية وهي الاصل ولان الاحرار هم اهل الدار وكما حكم بالاسلام تبعا للدار يحكم بالحرية قال الرافعي ومن الاصحاب من تردد في الاسلام بتبعية الدار وهو يجري في الحرية وهي اولى بالتردد من الاسلام وقال الامام يجزم بالحرية ما لم ينته الامر الى الزام الغير شيئا فاذا انتهى ترددنا ما لم يعترف الملتزم بحريته فيحكم له بالملك فيما يصادف في يده جريا واذا اتلفه عليه متلف اخذ بالضمان وصرفناه اليه وميراثه لبيت المال وارش جنايته في بيت المال اذا كانت خطأ وان كانت عمدا وهو بالغ فعليه القصاص بشرطه وقبل البلوغ ان قلنا عمده عمد وجبت الدية مغلظة في ماله والا ففي ذمته وان قلنا خطأ وجبت مخففة في بيت المال والجناية عليه ان كانت خطأ على نفسه اخذت دية كاملة على ما صوبه المصنف ووضعت في بيت المال وعلى طرفه يستوفيه القاضي وان كانت عمدا في صغره وجب القصاص على الاظهر وقيل قطعا وان قتل بعد البلوغ والافصاح بالاسلام وجب القصاص قطعا وقيل على قولين وان قتل بعد البلوغ قبل الافصاح ففيه الخلاف فيما قبل البلوغ وقيل لا يجب قطعا وفي المهمات ان كلام الرافعي صريح في ان الثانية كالاولى في الوجوب وقد حكي في تبعية الابوين في الاسلام ان التابع لابويه اذا بلغ ووصف الكفر كان مرتدا على المشهور ثم قال وفي وجوب القصاص بقتله قولان اظهرهما لا يجب للشبهة وانقطاع التبعية وعدم الوجوب في المسلم تبعا لابويه اذا بلغ وسكت مناف للوجوب في المسلم تبعا للدار اذا بلغ وسكت قال ابن العماد الفرق بين المسئلتين ما اشار اليه الرافعي من انقطاع تبعية الابوين بالبلوغ واما تبعية الدار فلم تزل بالبلوغ لان معناها ان خطاب الشرع بالاسلام قد توجه الى اللقيط انتهى وان كانت الجناية على الطرف وجب القصاص على المذهب ولو كان الجاني على النفس والطرف كافرا او رقيقا لانه حق للمسلمين ولا يتصور رضاهم والمراد اذا سرى الطرف الى النفس لانه اذا لم يسر لا يكون حقا للمسلمين قاله ابن العماد **فرع** يستوفي الامام قصاص النفس ان راه مصلحة وله العدول الى الدية وليس له العفو مجانا وقصاص الطرف يستوفيه البالغ العاقل ولا فليس للامام استيفاؤه على المذهب ويأخذ الارش ان كان المجني عليه مجنونا فقيرا وان كان صبيا غنيا فلا وان كان مجنونا غنيا او صبيا فقيرا فالاصح المنع ويحبس الجاني الى البلوغ والافاقة قوله لكن ان تقم احد بينة برقه اي فيعمل بها كما يأتي قوله وان اقر به اي بالرق لشخص اي وهو بالغ عاقل فصدقه قبل ان يسبق اقرار بحريته اي كسائر الاقارير نص عليه وفي قول لا يقبل لانه محكوم بحريته بالدار فلا ينقض باقراره واحترز بقوله ان لم يسبق عما اذا سبق اقراره بالحرية فلا يقبل اقراره بالرق بعده على الاصح المنصوص لانه بالاقرار الاول التزم احكام الاحرار في العبادات وغيرها فلم يملك اسقاطها وقيل يقبل ولو لم يسبق اقراره بحرية ولكن كذبه المقر له بالرق لم يثبت الرق ولو عاد بعد ذلك وصدقه لم يلتفت اليه لانه لما كذبه ثبتت حريته بالاصل فلا يعود رقيقا ولو اقر بالرق لزيد فكذبه فاقر لعمرو فالمذهب المنصوص انه لا يقبل قوله والمذهب انه لا يشترط ان لا يسبق تصرف يقتضي نفوذ حرية كبيع ونكاح بل يقبل اقراره في اصل الرق واحكامه المستقبلة لا الماضية المضرة بغيره في الاظهر يعني اذا سبقت تصرفات تستدعي نفوذها الحرية من بيع ونكاح وغيرهما ثم اقر بالرق فالاصح الطريقين القطع بقبول اصل الاقرار وثبوت حكم الارقاء له في المستقبل مطلقا وفي التصرفات السابقة قولان اظهرهما انه لا يقبل فيما يضر بغيره ويقبل فيما يضر به كما لو اقر بمال على نفسه وعلى غيره يقبل عليه ولا يقبل على غيره فعلى الاظهر اذا بلغ الذكر ونكح ثم اقر بالرق فسخ النكاح ووجب عليه المهر نصفه ان لم يدخل وجميعه ان دخل مما في يده او من كسبه والا ففي ذمته واذا زوج الحاكم الانثى على الحرية ثم اقرت بالرق لا ينفسخ سواء كان الزوج ممن يحل له نكاح الاماء اولا كما صححه المصنف لكن للزوج الخيار فان فسخ قبل الدخول فلا شيء عليه وبعده يلزمه اقل الامرين من المسمى ومهر المثل وان اجاز لزمه المسمى ان دخل والا فلا يلزمه شيء على ما رجحه المصنف والاولاد الحاصلون قبل الاقرار احرار ولا يلزم الزوج قيمتهم وبعده ارقاء واذا طلقها اعتدت بثلاثة اقراء وله الرجعة في جميعها سواء سبق الطلاق الاقرار او تأخر على الصحيح اذا كان رجعيا وكذا ان كان بائنا على الاصح وفي الوفاة تعتد عدة الاماء نص عليه سواء اقرت قبل الموت او بعده وعلى الاظهر لا يحكم ببطلان بيعه وشرائه قبل الاقرار فان باع ولم يستوف الثمن استوفاه المقر له ولا شيء على المشتري وان كان المشتري سلم الثمن سلم المبيع للمقر له والا فان كان في يده مال حين الاقرار سلم الثمن منه والا

فيرجع البائع الى عينه ماله ان بقي ولا يبقي ذمة الموصي بعتق **قوله** فلو لزمه دين فاقر برقٍ وفي يده مال قضي منه اي ولا يقبل اقراره فيه بنزعه علي الاظهر الكونه
يضر بصاحب الدين فان بقي من المال الذي في يده شيء فهو للمقر له وان بقي من الدين شيء فهو في ذمته حتي يعتق اما اذا قلنا يقبل اقراره مطلقا فالمال
الذي في يده كله يسلم للمقر له والديون في ذمته **فرع** لا فرق بين ان يقر بالرق ابتداء وان يدعي رقه فيصدق المدعي ولو ادعي انسان رقه
فانكره ثم اقر له فوجهان وفي الروضة ينبغي ان يفصل فان قال لست بعبد لم يقبل اقراره بعد وان قال لست بعبدك فالاصح القبول اذ لا يلزم من نفي
الصيغة الحرية قال السبكي وهو متجه واعترض في المهمات علي ما في الروضة وقال ابن العماد في تعقبه والحاصل انه ان قال في الجواب لست بعبد لم يقبل
اعترافه ثانيا للمدعي ولا لغيره وان قال لست بعبدك لم يقبل اقراره ثانيا للمدعي ويقبل لغيره **قوله** ولو ادعي رقه من ليس في يده بلا بينة لم يقبل اي بلا
خلاف لان الظاهر الحرية فلا يترك الا بحجة **قوله** وكذا ان ادعاه الملتقط في الاظهر لان الاصل الحرية فلا يخالف بمجرد الدعوي ويد الملتقط لا يدل علي
الملك والثاني يقبل ويحكم بالرق كما في غير الالتقاط وكما لو التقط مالا وادعى انه له ولا منازع يقبل قوله حتى يجوز شراؤه منه والفرق علي الاظهر ان
المال مملوك وليس في دعواه تغيير صفة المال واللقيط حر ظاهرا وفي دعواه تغيير هذه الصفة وجعل الماوردي محل الخلاف ما اذا ادعاه
قبل التقاطه فان ادعاه بعده لم يقبل قطعا **قوله** ولو راينا صغيرا مميزا او غيره في يد من يسترقه ولم يعرف استنادها الى التقاط حكم له بالرق
اذا ادعاه لان الظاهر من هو في يده وهو يتصرف فيه تصرف السادات في العبيد مالك له وهذا هو الاصح وقيل لا يقبل الا بالبينة وان لم يكن يده عن التقاط
قال السبكي وظاهر هذا اشمل ما اذا كان مميزا او غير مميز عرف ان يده عن التقاط ام لم يعرف وعلي الاصح لا فرق بين ان يكون معترفا او منكرا لكن يحلف المدعي
وجوبا علي المنصوص **قوله** فان بلغ وقال انا حر لم يقبل قوله في الاصح الا ببينة لانه محكوم برقه في حال الصغر فلا يرفع ذلك الحكم الا بحجة لكن له تحليف السيد
واقامة البينة علي حريته والثاني يقبل قوله لا ان يقيم مدعي الرق بينة علي رقه كما لو ادعي مدع رق بالغ **فرع** راي صغيرا في يد انسان
يأمره وينهاه ويستخدمه فالاصح عند الشيخ انه ان سمعه يقول هو عبدي او سمع الناس يقولون انه عبده شهد له بالملك والا فلا ولو كانت صغيرة في يد من
يدعي نكاحها فبلغت وانكرت احتاج المدعي الى البينة والاصح انه لا يحكم في صغرها بالنكاح والفرق ان اليد في الحملة داله علي الملك بخلاف النكاح **قوله** ومن
اقام بينة برقه عمل بها اي سواء كان هو الملتقط ام غيره ممن هو في يده وممن ليس في يده فينقض التصرفات المبنية علي الحرية كالبيع والنكاح ويسترد ما قبضه
زكوة او ميراثا وما انفق عليه من بيت المال ويباع رقيقه فيها **قوله** ويشترط ان تتعرض البينة لسبب الملك وفي قول يكفي مطلق الملك اذا احتاج مدعي الرق
الي البينة فهل يكفي بها علي الرق او الملك مطلقا قولان اظهرهما لا يكتفي بها لانه لا يؤمن ان يكون اعتماد الشاهد علي ظاهر اليد ويكون اليد يد التقاط
واذا احتمل ذلك واللقيط محكوم بحريته بظاهر الدار فلا يزال ذلك الظاهر الا عن تحقيق والثاني يكفي مطلق الملك قياسا علي الملك في دار او دابة وغيرهما من الاموال
فعلي الاول يشترط تعرض الشهود لسبب الملك من ارث او شراء او اتهاب او سبي او يشهدوا ان امته ولدته مملوكا له فان اقتصروا علي ان امته ولدته او انه
ولد امته فالاظهر انه يكفي لان المقصود العلم بان شهادتهم لم تستند الى ظاهر اليد وقد حصل الغرض وعلي القولين في الاصل يقبل هذه الشهادة من رجل وامراتين
لان الغرض اثبات الملك واذا اكتفينا بالشهادة علي انه ولدته امته فيقبل من اربع نسوة لانها شهادة علي الولادة ثم يثبت الملك في ضمنها كما يثبت النسب في
ضمنها وعن النص انه يحلف مع البينة انه كان في يده رقيقا وفي وجوبه وجهان اصحهما نعم **قوله** ولو استلحق اللقيط حر مسلم لحقه لانه اقر له بحق فاشبه ما لو اقر
له بمال وايضا فان اقامة البينة علي النسب مما يعسر ولو لم نثبته بالاستلحاق لضاع كثير من الانساب ويثبت ذلك بمجرد دعواه من غير بينة ولا يمين سواء كان رشيدا
ام سفيها ملتقطا ام غيره ولكن يستحب ان يقال للملتقط من هو لك فربما يتوهم ان الالتقاط يفيد النسب **وقوله** مسلم ليس لكون الكافر لا يستلحق اللقيط المحكوم
بكفره وانما ذكره في لقيط محكوم باسلامه ولو مات الطفل ورثه مستلحقه كما يرثه الطفل لو كان هو الميت وادعي الامام الاجماع عليه ولو كان الصبي مميزا ولده
ابن الرفعة يظهر ان يكون فيه الخلاف فيما اذا كذب المميز مدعي رقه الذي هو في يده والاصح انه لا اثر له **قوله** وصار اولي بتربيته اي احق به من الملتقط فان
كفالة الاجنبي للضايع وقد زال بوجود الاب **قوله** وان استلحقه عبد لحقه لان العبد كالحر في النسب لامكان العلوق منه والمراد لحوقه في النسب مع الحكم بحريته
الا ان يقوم بينة بخلافه قال ابن كج والماوردي ونقله الزركشي وفي قول يشترط تصديق سيده لئلا يضر به بسبب انقطاع الميراث عنه لو اعتقه ويجري الخلاف فيما اذا
اقر العبد باخ او عم وفيما اذا استلحق حر عبد غيره وهو بالغ فصدقه واذا صححنا استلحاق العبد فلا يسلم اللقيط له لانه لا يتفرغ لحضانته وتربيته ولا نفقة

عليه لانه لا مال له **قوله** وان استلحقته امراة لم يلحقها في الاصح سواء كانت ذات زوج ام لا لانه يمكنها اقامة البينة علي الولادة والرجل لا يمكنه ولانها اذا اقرت
بالنسب كانها تقر علي غيرها وعلي غيرها اذا كانت مزوجة ويبطل اقرارها في حق الزوج فيبطل الجميع لان الاقرار الواحد اذا بطل بعضه بطل كله والثاني يقبل ويلحقها
سواء كانت ذات زوج ام لا لانها احد الابوين واولي بذلك والثالث يلحق الخلية دون المزوجة لتعذر الالحاق بها دونه واذا قلنا استلحقها ولها زوج
فالمذهب انه لا يلحقه لانه يحتمل انها ولدته من وطي شبهة او زوج آخر فصار كما لو استلحق الرجل وله زوجة فانه لا يلحقها قال الزركشي وليس المراد بالزوج ان يكون في
عصمته بل كونها فراشا لشخص لو ثبت نسب اللقيط منها بالبينة للحق صاحب الفراش سواء كانت في عصمته او في العدة حكاه في الكفاية عن البندنيجي والحقا ق
الامة كالحرة اذا جوزنا استلحاق العبد فان قلنا حكي البغوي في الحكم برق الولد طولا لها وجهين وقطع ابن الصباغ والمتولي بالمنع وفي الروضة انه المذهب
فرع اذا استلحقته الحرة واقامت بينة لحقها ولحق زوجها ان امكن العلوق منه اذا قيدت البينة انها ولدته علي فراشه فان لم يتعرض للفراش ففي ثبوت
نسبه وجهان اصحهما من زوائده المنع **قوله** او اثنان لم يقدم مسلم وحر علي ذمي وعبد يعني اذا ادعاه اثنان وكان احدهما حرا والآخر عبدا او مسلما والآخر كافرا فهما
سواء لان كلا منهما اهل لو انفرد وبه انتزع علي ان العبد اهل للاستلحاق **قوله** فان لم يكن بينة عرض علي القائف فيلحق من الحقه به اي اذا كان في يديهما وتساويا
ولا يقدم احدهما بالانفراد باليد بل اذا كان غير الملتقط واستلحقه ثم جاء اجنبي وادعي يسلم للمنفرد اليه وان لم يستلحقه صاحب اليد الا بعد استلحاق الآخر فهما
سواء علي الاصح وكذا اذا كانت اليد للملتقط واستلحقا معا فيعرض علي القائف فان نفاه عنه بقي لاحقا بالملتقط وان الحقه بالثاني عرض مع الملتقط عليه
فان نفاه عنه فهو للثاني وان الحقه به وقف **قوله** فان لم يكن قائف او تحير او نفاه عنهما او الحقه بهما امر بالانتساب بعد بلوغه الى من يميل طبعه اليه منهما لان
الطبع يقتضي ميل الولد الى الوالد والقريب الى القريب بحكم الجبلة فيامره بذلك ويقول له لا تنتسب بمجرد التشهي وقيل لا يشترط البلوغ بل يرجع الى اختياره
اذا بلغ سن التمييز وعليهما النفقة في مدة الانتظار فاذا انتسب الى احدهما رجع الآخر عليه علي النص علي الاصح ان كان باذن الحاكم فان كان التداعي بين امراتين
واتفقنا وعرض الولد معهما علي القائف كما هو الاصح والحقه باحدهما فلا رجوع لها علي الاخرى قطعا لان دعواها ولادته يمكن القطع بها فواخذناها بموجب
قولها والاصح انه يلحق زوجها ولو لم ينتسب الى واحد منهما بقي الامر موقوفا ولو انتسب الى غيرهما وادعاه ذلك الغير ثبت نسبه منه علي الاصح واذا انتسب الى
احدهما لفقد القائف ثم وجد عرضناه عليه فان الحقه بالثاني قدمناه علي الانتساب علي الاصح لانه حجة او حكم ولو الحقه باحدهما فاقام الآخر بينة قدمت
علي الراجح لانها حجة في كل خصومة **فايدة** قال في المهمات صرح الفوراني بان المراد بفقد القائف في الدنيا كلها ونقل الرافعي في العدد عن الروياني
ان العبرة بمسافة القصر وسبقه اليه الماوردي قال ابن العماد الذي يترجح مقالة الفوراني فيجب طلبه وان بعد **قوله** ولو اقاما بينتين متعارضتين سقطتا في
الاظهر في التعارض في الاملاك وقولان اظهرهما التساقط وعليه يسقطان ايضا هنا علي الصحيح ويرجع الى قول القائف فيستمر قول التتمة في الاظهر لكن لا تقدم م
بينة احدهما هنا باليد بخلاف الاملاك وصورة التعارض اذا كان في ايديهما ان يدعي الخارج التقاطه ويقيم بينة فيقيم الداخل بينة انه التقطه **فرع**
اذا لم يكن بينة والحقه قائف باحدهما وقائف آخر بغيره فالاصح انه للاول وقيل يتعارض قولهما والله سبحانه اعلم **كتاب الجعالة** هي
بفتح الجيم وكسرها واوردها ابن مالك في مثلثه قال في البحر استانسوا له بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير عدل عن الاحتجاج الى الاستيناس لكونه في شرع من قبلنا
لكن قد ورد شرعنا في الصحيح رقية اللديغ علي قطيع من الغنم وقوله صلى الله عليه وسلم اقسموا واضربوا لي معكم بسهم والجعل بضم الجيم ما يجعل علي فعل شي **قوله**
هي كقوله من رد آبقي فله كذا او شرط صيغة يدل علي العمل بعوض ملتزم فلو عمل بلا اذن او اذن لشخص فعمل غيره فلا شي له قال الغزالي الجعالة معاملة صحيحة ولم
يقل معاقدة لان العقود تفتقر الى القبول وهي لا تفتقر اليه وقال الماوردي يفارق الاجارة في جواز جهالة عين العامل وجهالة العمل وعدم اللزوم واحد
اركانها الصيغة الدالة علي الاذن في العمل بعوض ملتزمه وابهم المصنف القائل ومراده المالك المطلق التصرف ثم اعلم ان قوله من رد عبدي فله كذا
شرط وجزاء موضوعه ترتب استحقاق الجعل علي الرد ولا دلالة له علي الاذن في الرد الا عرفا ان ذلك ترغيب في الرد عرفا والترغيب في شي يدل علي طلبه
فمن هذا الوجه جعل قول السيد من رد عبدي فله كذا اذنا في رده فاذا رده من سمع استحق ولو لم يسمع كلام الجاعل ولكن نقل اليه فرده فان كان الجاعل امر الناقل
بالقول استحق الراد وان لم يامره فالذي اورده القاضي حسين وكلام الماوردي مصرح به انه لا يستحق ولا يتقيد ذلك بصيغة الشرط والجزاء بل لو قال لواحد
رد آبقي ولك كذا ورده غيره لم يستحق لان يكون عبد الماذون له في الرد فيستحق سيده قاله الرافعي قال السبكي ان استعان به السيد في ذلك قطعا وان استقل العبد

قال استلحقه الملتقط اولا وحكمنا بالنسب ثم ادعاه آخر عرض مع الثاني علي القائف

برد . ففيه نظر لا سيما اذا لم يكن قد علم النداء . ولو قال ان رد فلان فله كذا فرده غير عالم بالاذن والالتزام لم يستحق شيئا فلو فرق الرد ولم يلتزم العوض فكالشي للراد
على ظاهر النص وفيه الخلاف فيمن دفع ثوبا الى غسال ليغسله ولم يذكر اجرة فغسله ولو اختلف الجاعل والراد في انه بلغه فالقول قول الراد كما لو اختلفا في السماع
ان رده من لم يسمع ولم يعلم لم يستحق شيئا وان قصد العوض على الاصح والراد بغير اذن لا شيء له ولا فرق بين ان يكون معروفا برد الضوال اولا **فرع** قال من جاء
بعبدي فله دينار ثم رجع فعليه اعلان الرجوع كما اعلن النداء . قال شيخنا في حكم الاذن ثم جاء به استحق وان علمه فلا شيء لمن شرع في المجيء به بعد اعلان الرجوع سواء
علم برجوعه ام لم يعلم وان شرع قبل الرجوع فله الدينار ما لم يعلم بالرجوع قاله الماوردي **قوله** ولو قال اجنبي من رد عبد زيد فله كذا استحقه الراد على الاجنبي
لانه الجاعل وليس من شرط الجعالة ان يكون العمل واقعا في ملك الملتزم قال السبكي انما يكون صحيحا اذا قال عليّ والا فيحتمل ان يكون مرادا . فله كذا علي مالكه فيكون فضوليا
محضا فلا يلزمه واحد منهما فيحمل كلامهم عليه ما اذا اراد الالتزام بنفسه دون المالك انتهى وفي البحر عن كافي الخوارزمي لو قال الفضولي من رد عبد فلان فله علي دينار
او قال فله دينار من رده يستحق على الفضولي ما سماه قال وهو صريح في استحقاق العوض عليه وان لم يقل علي **قوله** وان قال قال زيد من رد عبدي فله كذا وكان
كاذبا لم يستحق عليه ولا على زيد اما عليه فلانه لم يلتزم واما على زيد فلتكذيبه فلو كان صادقا فان لم يكن ممن يعتمد خبره فكالو رده غير عالم باذنه والتزامه وان كان ممن يعتمد
خبره استحق على المالك اذا رده **قوله** ولا يشترط قبول العامل اي لفظا وان عينه اي بل يكفي القبول بالفعل اما غير المعين فلا خلاف فيه لان الخطاب لا يستدعيه واما المعين
ففيه وجه باشتراط **فرع** يشترط في الجاعل ان يكون مطلق التصرف وفي المجعول له اهلية العمل فيدخل فيه العبد وان عمل بغير اذن سيده . ولسيده اجرة المثل و الصبي
والمجنون اذا عملا باذن الولي وبغير اذنه لكن من عمل منهما بالاذن حيث يجوز له اجارتها استحق الجعل ومن عمل بغير اذن استحق اجرة المثل قاله ابن الرفعة قال السبكي والذي يظهر
في هذه المسائل وجوب المسمى **قوله** ويصح على عمل مجهول اي بلا خلاف وان كان لا يجوز الاجارة عليه لان مسافة رد العبد قد لا يعرف ولو قال من رد احد عبيدي فله كذا صح العقد
واستحق الجعل بتمامه اذا رد احدهم وان كان اقل قيمة قاله القاضي حسين **قوله** وكذا معلوم في الاصح لانه اذا جاز مع الجهل فلان يجوز مع العلم اولى والثاني لا يصح لاستغناء عنها
بالاجارة فعلى الاصح لو قال جعلت لك كذا على رد عبدي من البصرة كذا صح العقد واستحق العوض اذا رده . لكن لو وقت فقال من رد عبدي الى شهر فله كذا لم يصح حكاه
الرافعي والنووي عن القاضي ابي الطيب لان تقدير المدة تخل بمقصود العقد فربما لا يجده فيها فيضيع عمله ولا يحصل غرض المالك كما لا يجوز تقدير مدة القراض **قوله**
ويشترط كون الجعل معلوما اي كالاجرة فانه لا حاجة الى احتمال الجهالة فيه **قوله** فلو قال من رده فله ثوب او ارضيه فسد العقد لجهالة العوض وللراد اجرة مثله كالاجارة الفاسدة
الفاسدة وهكذا لو جعل الجعل خمرا او خنزيرا **فرع** لو قال من رد عبدي فله سلبه او ثيابه قال المتولي ان كانت معلومة او وصفها بما يفيد العلم استحق الراد
والا فاجرة المثل قال في المهمات ما نقله في الوصف واقره يخالف ما تقرر في البيع والاجارة ان الشيء المعلوم لا تقوم صفته مقام رؤيته على الصحيح قال ابن العماد الفرق
ان باب الجعالة مخالف للبيع والاجارة فانها تصح على العمل المجهول وهو رد العبد من غير ذكر موضعه كذلك يجوز على الجعل المجهول من بعض الوجوه دون المجهول من جميع الوجوه
ولهذا اصح بالنصف والوزن في الحج **قوله** ولو قال من بلد كذا فرده من اقرب منه فله قسطه من الجعل قوله من بلد كذا اعتبر فائدة مقابلة الجعل للعمل في تلك المسافة ومن
ضرورة ان يتقسط عليها فلذلك من رده من نصف الطريق استحق نصف الجعل ومن ثلثها الثلث وان رده من مكان ابعد لم يستحق زيادة هذه عبارة الرافعي في الشرح وقول الكتاب
من اقرب يتبع فيه المحرر وهو يحتمل ذلك ويحتمل ان يكون من مكان من جهة اخرى هو اقرب من بلد كذا وفي الاستحقاق به نظر فينبغي ان لا يستحق به شيئا ويحتمل ان يقال يستحق قاله السبكي و
حيث يقال بالتوزيع لابد ان يراعى فيه صفة المسافة من سهولة او مشقة فقد يكون النصف في المقدار اسهل من النصف في الصفة وذلك يؤخذ من كلام الاصحاب وان
لم يصرحوا به فاذا كانت اجرة النصف في المقدار ضعف اجرة النصف الآخر كان المقابل لها من الجعل الثلثين وللآخر الثلث . هذا في قدر الاستحقاق ولانه في اصل الاستحقاق
من حصول المقصود وهو رد العبد الى سيده كما تيقنا وفي البحر قال الخوارزمي لو قال من رد عبدي الآبق من البصرة فله دينار فرده من همدان والمسافة التي كالمسافة
الى البصرة يحتمل وجهين اصحهما المسمى **قوله** ولو اشترك اثنان في رده اشتركا في الجعل لان قوله من رده عام في الواحد والاثنين والجمع وكذا لو قال ان رددتم عبدي
فلكم كذا فردوه اشتركوا في الجعل ويقسم بينهم على عدد الرؤوس لان العمل مجهول فلا يوزع عليه ولو رده بعضهم فقط فالاشيء له لانه لم يجعل الا للجميع وعليه برهم
قاله السبكي **قوله** ولو التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل ان قصد اعانته فله كل الجعل اي لذلك المعين لانه قد يحتاج الى الاستعانة بغيره ولا شيء لذلك الغير الا ان
يلتزم له المجعول له اجرة **قوله** وان قصد العمل للمالك فللاول قسطه والثاني لا شيء له بحال اي اذا قصد المشارك العمل للمالك استحق المجعول له بقدر ما عمل من حط
قدر ما عمله المشارك للمالك كذا اشرحه السبكي ثم ذكر ان المشهور التوزيع على الرؤوس اي فيكون له نصف المعين من غير نظر الى العمل وهو الصحيح وقول الكتاب قسطه يقتضي التوزيع

اسهى ولو قال فله نصفه او ربعه فقد صححه المتولي ومعه ابو الوح السرخسي قاله في الروضه م

على العمل كما شرحه ولا فرق فيما اذا قصد العمل للمالك بين ان يقصد التبرع او الاجرة او المشاركة في الجعل **تنبيه** اسقط السبكي استحقاق المجعول له تمام
الجعل اذا قصد المشارك اعانته جواز الاستنابة في الامامة ونحوها بشرط ان يستنيب مثله او خيرا منه ويستحق كل المعلوم قال والاستنابة في الامامة وفي كل وظيفة تقبلها
شبه التوكيل في المباحات وافتى ابن عبد السلام والنووي انه لا يستحق المعلوم لا المستنيب لعدم مباشرته ولا النائب لعدم ولايته قال الزركشي ومدركهما في ذلك
ان الربع ليس من باب الاجارة ولا الجعالة لان شرطهما ان يقع العمل منهما للمستأجر والجاعل والعمل هنا لا يمكن وقوعه للجاعل فلم يبق الا الاباحة بشرط الحضور ولم يوجد
فلا يصح الحاقه بهذه المسألة وهذا اذا استناب بغير اذن الواقف **قوله** ولكل منهما اي المالك والعامل الفسخ قبل تمام العمل اما من جهة المالك فواضح لان الجعالة
تشبه الوصية من حيث انها تعليق استحقاق بشرط والرجوع عن الوصية جائز فكذلك ههنا واما من جهة العامل المعين فيفسخه قبل الشروع بمعنى الرد وعدم القبول
وبعده اسقاط حقه وغير المعين يتصور الفسخ له بعد الشروع لتعلق حقه اما قبله فلا **قوله** فان فسخ قبل الشروع او فسخ العامل بعد الشروع فلا شيء له اي للعامل
اما قبل الشروع فظاهر سواء كان منه او من المالك اذا علم العامل به فان لم يعلم ففي النهاية لا يبعد تخريجه على ان الوكالة هل ينفسخ قبل علم الوكيل بالعزل اولا والظاهر
ان الجعالة ينفسخ وجزم في التتمة بهذا التخريج وقد تقدم عن الماوردي الجزم بالاستحقاق عند عدم العلم ونقله في البحر عن الرويانى ايضا واما بعده فلانه امتنع باختياره
ولم يحصل غرض المالك بما عمل **قوله** وان فسخ المالك بعد الشروع فعليه اجرة المثل في الاصح لئلا يحبط عمله بفسخ غيره والثاني يصح الفسخ ولا شيء للعامل لان العقد الجائز
انما يلزم فيه الجعل بعد الفراغ **قوله** وللمالك ان يزيد وينقص في الجعل قبل الفراغ لان العقد غير لازم سواء كان قبل الشروع ام بعده وفائدته قبله اعتبار لامر
على الاخير فاذا قال من رد عبدي فله خمسة ثم قال من رده فله عشرة او بالعكس فالاعتبار بالنداء الاخير وكذا في الجنس وغير الجنس **قوله** وفائدته بعد الشروع
وجوب اجرة المثل لان النداء الاخير فسخ الاول والفسخ في اثناء العمل يقتضي الرجوع الى اجرة المثل قاله الرافعي وقال ابن الرفعة يظهر انه يستحق على ما عمله قبل النداء الثاني
ما يقابله من الجعل الاول جزما لان العقد الاول باق لم ينفسخ وصورة المسألة اذا سمع النداء الاول والثاني فلو سمع الثاني وحده استحقه او الاول وحده ففي الوسيط
يحتمل الرجوع الى اجرة المثل واقره الرافعي وقال الماوردي ان اعلن المالك النداء بالرجوع فلا شيء عليه ولا استحق **قوله** ولو مات الآبق في بعض الطريق او
هرب فلا شيء للعامل لان عمله لم يتصل بالمقصود وهو رد العبد الى سيده وقوله في بعض الطريق مثال ولا فلو مات بعد دار مولاه قبل ان يسلمه اليه فكذلك وعليه
اقتصر في الروضة ويعلم منه تفصيل الكتاب من باب اولى ومحله كما ذكره في المطلب اذا لم يسلمه للحاكم فلو لم يجد المالك وسلمه للحاكم فهرب استحق وان لم يكن حاكم اشهد و
استحق قاله الزركشي **قوله** واذا رده فليس له حبسه لقبض الجعل لان الاستحقاق بالتسليم ولا حبس قبل الاستحقاق **قوله** ويصدق المالك اذا انكر شرط الجعل او سعيه في
رده اي كما اذا قال ما شرطت جعلا او قال شرطته على عبد اخر او قال ما سعيت في رده وانما عاد بنفسه لان الاصل عدم الشرط والرد **قوله** فان
اختلفا في قدر الجعل تحالفا اي كما لو اختلفا في الاجرة في الاجارة وتجب اجرة المثل وهذا اذا وقع الاختلاف بعد فراغ العمل والتسليم الذي به الاستحقاق
اما قبل الشروع فلا استحقاق فلا تحالف ويتصور التحالف قبل الفراغ فيما اذا قلنا للعامل بقسط ما عمل من المسمى ويجري ايضا فيما اذا اختلفا في قدر
المجعول عليه هل هو عبد او عبدان وقد رد احدهما والله اعلم

كتاب الفرائض

هي جمع فريضة بمعنى مفروضة
اي مقدرة لتقدير السهام واما واجبة ولازمة والمقطوعة قال تعالى نصيبا مفروضا اي مقطوعا محدودا او هو نعم الفرض والتعصيب وكتاب الفرائض
يشملها ويطلق الفرضيون الفرض في مقابلة التعصيب خاصة قال في المحرر آيات المواريث مشهورة يعني قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى قوله والله عليم حكيم
وقوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الى آخر السورة وعن النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض
وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما رواه الامام احمد والنسائي وصححه الحاكم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانه نصف العلم وهو ينسى وهو اول شيء ينزع من امتي رواه ابن ماجه والحاكم وقال ابن الصلاح لفظ النصف
هنا عبارة عن القسم وان لم يتساويا **قوله** يبدأ من تركة الميت بمؤنة تجهيزه يعني من ثمن كفن وحنوط وغير ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته
ناقته كفنوه في ثوبيه وامر صلى الله عليه وسلم بتكفين مصعب ابن عمير في نمرة ولم يسأل في الواقعتين عن الدين ولان المال انما ينتقل للوارث اذا استغنى
الميت عنه فيقدم حاجته كما تقدم نفقة المفلس قبل قسمة ماله على الدين وبعضه العرف في ... واعسار **قوله** ثم تقضى ديونه لقوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين وسئل جماعة منهم ... او منصور الاجماع على تقدم الدين على الوصية وقيل انما قدمت في اللفظ لضعفها لئلا يتهاون بها والطلق

لكن لو زاد الجاعل في العمل ولم يرض العامل بالزيادة فمقتضى الاصل كذلك استحق المثل ذكره الرافعي في اخر المسألة قال الاسنوي وقياسه كذلك اذا نقص الجعل حكاه العراقي م

والمراد بالتركة ما خلفه ... فانه لو ترك خمرا فتخللت او نصب شبكة ووقع فيها بعد موته صيد ورث ايضا وكذا الدية ... وقيل ثبتت على الاصح في حق الميت ... دميري

المص الديون من غير تفصيل بين دين الله ودين الآدمي قال السبكي وقد يقدم ان الزكوة تقدم على دين الآدمي في الاظهر وكذا الحج وسائر حقوق الله تعالى
كالكفارات على الاصح وقيل دين الله يقدم بعد التجهيز على دين الآدمي **قوله** ثم وصاياه من ثلث الباقي اي ثم بعد الديون كلها الوصايا بالاعتاق والوصية في
الآية مطلقة ولكن الحديث قيدها بالثلث بهذا اذا لم يستغرق الدين فان استغرق لم ينفذ الوصية في شيء الا ان سرع متبرع بقضاء الدين او ببري
المستحق قال ابو منصور وانما عطف الدين على الوصية بحرف او لانه اراد بعد كل واحد منهما ان انفرد وبعدهما جميعا اذا اجتمعا **قوله** ثم تقسيم الباقي
بين الورثة اي على ما سيأتي للآية وهو مجمع عليه قلت فان تعلق بعين التركة حق كالزكوة والجاني والمرهون والمبيع اذا مات المشتري مفلسا قدم على مؤنة
تجهيزه والله اعلم اي يقدم المجني عليه بالجاني والمرتهن بالمرهون فان بقي شيء صار ب الباقين وقيل يقدم حق الميت عليهما وان لم يخلف غيره و
البائع اذا اثبت له الرجوع في العين بسبب الفلس يقدم بها على مؤنة التجهيز سواء حجر عليه في الحيوة ام لا قال السبكي واما الزكوة فلا يحتاج الى
استثنائها لانا ان قلنا يتعلق بالذمة فقط او كان النصاب باقيا فالتجهيز مقدم على الدين وان قلنا بالعين تعلق شركة والنصاب باق فلا تكون تركة
فليس مما نحن فيه وان قلنا يتعلق جناية او رهن فقد ذكرهما فيغني عن ذكرها قال الزركشي وصورها ابن سراقة في التلقين بالمواشي والمعشرات لانها المتعلقة
بالعين **قوله** واسباب الارث اربعة قرابة ونكاح وولاء اما القرابة والنكاح فللآية الكريمة واما الولاء فلقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب صححه ابن
حبان والحاكم وسبب القرابة قد يكون من الطرفين فيرث كل منهما صاحبه وقد لا يكون كالعمة يرثها ابن اخيها ولا ترثه وسبب النكاح من الطرفين و
سبب الولاء قد يكون من الطرفين كما اذا اعتق الحربي عبدا حربيا ثم سبى السيد واشترى العتيق واعتقه فلكل واحد منهما الولاء على الآخر وقد يكون من طرف
واحد وهو الغالب والولاء اسم يقوم مقام المصدر يقال اولت عليه ولاء اي انعمت عليه كما يقال اعطيته عطاء وسكير المص احسن من قول المحرر القرابة
بالتعريف لما يوهمه من ان كل قرابة سبب وهي سبب منها ذوو الارحام **قوله** فيرث المعتق العتيق اجمعوا عليه واجمعوا على تأخيره عن العصبة من الاقارب
وعلى تقدمه على بيت المال واختلفوا في تقدمه على ذوي الارحام **قوله** ولا عكس يعني ان العتيق لا يرث من المعتق لانه لا نعمة له قال السبكي وفي قوله صلى
الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق الحصر وان الولاء حق للمعتق على العتيق وبذلك يعلم ان العتيق لا يرث **قوله** والرابع الاسلام فيصرف التركة لبيت المال ارثا
ان لم يكن وارث على مذهب من المذاهب فالمال لبيت المال بالاجماع وان لم يكن وارث على بعض المذاهب دون بعض فالمال لبيت المال على ذلك المذهب
ميراثا للمسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه رواه ابو داود وصححه ابن حبان وهو لا يرث لنفسه بل لمصالح المسلمين ولانهم
يعقلون عنه فورثوه كالعصبة وقيل ليس بارث ولكن على سبيل المصلحة اذ لا يخلو عن ابن عم وان بعد وقائل هذا لا يجعل الاسلام سببا في الارث فاسبا
الارث عنده ثلاثة خاصة وصرح المتولي بعدها ثلاثة فاقتضى ترجيحه حكاه الزركشي وقال نص عليه في الام في باب الخلاف في المواريث ولم يحك غيره وقوله ان
لم يكن وارث ليس بقيد فلو كان ولم يستغرق فالباقي لبيت المال **قوله** والمجمع على توريثهم من الرجال عشرة الابن هو بنص القرآن **قوله** وابنه وان سفل لقوله
صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر مسبوق عليه واجمعوا عليه مع اختلافهم في اطلاق الابن على ابن الابن والصحيح انه لا يطلق
وانما صرح بابن الابن لاخراج ابن البنت لانه يطلق عليه ابن مجازا **قوله** والاب بنص القرآن **قوله** وابوه وان علا بالاجماع والحديث **قوله** والاخ بنص القرآن و
يدخل فيه الشقيق والاخ للاب والاخ للام **قوله** وابنه الا من الام بالاجماع والحديث المذكور سواء ابن الاخ الشقيق وابن الاخ للاب **قوله** والعم الا للام للاجماع
والحديث واستثنى العم للام وابن الاخ للام لانهما من ذوي الارحام **قوله** وكذا ابنه يعني يرث ابن العم الشقيق وابن العم للاب وابن العم للام لا يرث ويدخل
في العم عم الميت وعم ابيه وعم جده وان علا ويدخل ابناؤهم في قوله وكذا ابنه بخلاف الاخ فان المراد به اخ الميت فقط واحترز بالاستثناء عن ابن الاخ ليفيد ان
الاستثناء راجع اليه فقط فان الاخ من الام وارث وقدمه في العم ليفيد رجوعه اليهما فان العم للام غير وارث فكذا من يدلي به **قوله** والزوج بنص القرآن **قوله**
والمعتق بالسبق **قوله** ومن النساء سبع البنت بنص القرآن **قوله** وبنت الابن لما سبق وان سفل الضمير يعود على الابن يعني بنت ابن ابن لا ابن
الابن ولا يجوز ان يأتي بالبنات لئلا يدخل فيه بنت بنت الابن **قوله** والام بنص القرآن **قوله** والجدة اي سواء كانت من قبل الاب او الام وهو مجمع عليه **قوله** والاخت
اي الشقيقة وللاب وللام قال تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك وقال تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس **قوله** والزوجة بنص القرآن والافصح
عدم الهاء كالرجل والزوج لغة مرجوحة قال المص واستعمالها في باب الفرائض متعين ليحصل الفرق بين الزوجين قال الزركشي عن ان الشافعي المراة

بالاسباب الثلاثة يعني ان السبب الرابع للارث الاسلام فاذا لم يكن وارث ص

214

والثامن والعشر

قوله والمعتقة لما تقدم في المعتق ومراد المص المعتق والمعتقة ومن يدلي بهما **قوله** فلو اجتمع كل الرجال ورث الاب والابن والزوج فقط يعني لو امكن
اجتماع العشرة المذكورين لم يرث منهم الا هؤلاء لانهم لا يحجبون والبقية محجوبون والفرض ليس معهم نساء فكان ينبغي ان يقول كل الرجال فقط ولا
يجتمعون الا والميت امراة ولفظ كل زيادة للمنهاج **قوله** او النساء فالبنت وبنت الابن والام والاخت للابوين والزوجة لان الجدة محجوبة بالام و
الاخت للاب محجوبة بالاخت الشقيقة والمعتقة محجوبة بالاخت وللخمس الا والميت رجل **قوله** او الذين يمكن اجتماعهم من الصنفين فالابوان والابن و
البنت واحد الزوجين لان من عداهم محجوب بهم وقوله الابوان اي الاب والام فغلب الذكر وكان ينبغي ان يقول والابنان لان المبرد في الكامل قال انهم يقولونه
في تثنية الابن والابنة قاله الزركشي **فرع** من انفرد من الرجال حاز كل التركة الا الزوج والاخ للام ومن انفرد من النساء لم يحز الا المعتقة وليس
في الورثة ذكر يدلي بانثى ويرث الا الاخ للام وليس فيهم من يرث مع من يدلي به الا ولد الام وليس لنا من يورث ولا يرث الا الجنين في غرة و
المعتق بعضه على الاظهر انه يورث **قوله** ولو فقدوا فاصل المذهب انه لا يورث ذوو الارحام لحديث جابر دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
مريض فقلت انما يرثني كلالة فكيف الميراث فانزل الله آية الفرائض ومقابل المذهب قول المزني وابن سريج انهم يرثون كمذهب ابي حنيفة واحمد و
محل ذلك عند صلاح بيت المال لا عند فساده كما قاله ابن الرفعة **قوله** ولا يرد على اهل الفرض ليس هذا متعلقا بما قبله اذ هو في فقد الكل وهذا في فقد
البعض كبنت او اخت يأخذ فرضها ولا يرد عليها الباقي لقوله تعالى فلها نصف ما ترك والرد يقتضي اخذها الكل ولان الرد اقوى من الرحم وقد قدم الولاء على
فيكون مقدما على الرحم من طريق اولى **قوله** بل المال لبيت المال اي في الحالين فقد الجميع او البعض وسواء انتظم امره بامام عادل يصرفه في جهته او لم ينتظم
على المذهب وقال المص لا خلاف انه يجوز تخصيص طائفة من المسلمين به ويجوز صرفه الى واحد لان جهة الاسلام حاصلة فيه وكل من قال يورث ذوي الارحام
قال بالرد على اهل الفرض وقدم الرد وكل من لا يقول بتوريثهم لا يقول بالرد **قوله** وافتى المتاخرون اذا لم ينتظم امر بيت المال بالرد على اهل الفرض
غير الزوجين ما فضل عن فروضهم بالنسبة فان لم يكونوا صرف الى ذوي الارحام لعدم انتظام بيت المال بان يكون الامام فاسقا او على الصرف المال في
غير وجوه المصالح فلا يدفع الى بيت المال في هذه الحالة بل يرد على اهل الفروض فان فقدوا صرف الى ذوي الارحام على الاصح والصحيح في الروضة لان
المال مصروف اليهم او الى بيت المال بالاتفاق فاذا تعذرت احدى الجهتين تعينت الاخرى ولو توقفنا لعرضنا المال للفوات وعلى هذا فالمشهور انه
يصرف اليهم جميعهم وقيل الى الفقراء منهم لعدم الاحوج فالاحوج وهل هو على سبيل الارث او المصلحة وجهان صحح المص الاول وقيل لا يصرف الى الرد و
لا الى ذوي الارحام بل يتخير من في يده المال بين يحفظه الى ان يلي سلطان عادل فيسلمه اليه وبين ان يصرفه في المصالح التي يجب على الامام ان يصرفه فيها ومن
جملتها الصرف الى الفقراء والمساكين وعلى هذا ان كان في البلد قاض بشروط القضاء ماذون له في التصرف في مال المصالح دفع اليه ليصرفه فيها وان لم يكن
بشرطه صرفه الامين بنفسه الى المصالح وان كان بشرطه لكن لم يؤذن له في التصرف في مال المصالح فالاصح عند المص انه يدفعه الى القاضي وقوله غير الزوجين
اي اذا لم يكونا من ذوي الارحام لان الرد لاجل الرحم فاذا فرض مع الزوجية رحم كبنت الخالة وبنت العم رد عليها بعد فرضها لان الزوجية ليست مانعة
من الرد وانما هي غير مقتضية فاذا وجد مقتض وهو الرحم عمل به وقوله بالنسبة اي نسبة فروضهم فان كان واحدا كالبنت والاخت دفع اليه الفرض و
الباقي بالرد وان كانوا جماعة من صنف فالباقي بينهم بالسوية وان كانوا صنفين وثلاثة رد الباقي عليهم بقدر سهامهم **قوله** وهم من سوى المذكورين من الاقارب
ذوو الارحام باصل الوضع الاقارب كلهم لان الرحم القرابة لكن المجمع على توريثهم جمعوا مع الرحم فرضا او تعصيبا فصار والاقوى وغيرهم لم يحصل
لهم سوى وصف الرحم فغلب عليهم الاضافة اليها **قوله** وهم عشرة اصناف ابو الام وكل جد وجدة ساقطين واولاد البنات وبنات الاخوة واولاد الاخوات
وبنو الاخوة للام والعم للام وبنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات والمدلون بهم عدهم عشرة بجعل الجد للام والجدات السواقط صنفا واحدا
والاخوال صنفا والخالات صنفا ومنهم من يعدهم احد عشر وبعضهم الجد عن الجدات وقد فرع الاخوة بالبنات ليخرج ذكورهم وعبر في فرع الاخوات
بالاولاد ليشمل ذكورهم واناثهم ولو عبر بذلك في فرع الاخوة للام كان احسن لان ذكورهم واناثهم سواء لكن يوجد من تعبيره في الاناث لا يرث
بطريق الاولى واما المدلون بهم فليسوا من العشرة ولكن اذا لم يرث العشرة فلان لا يرث المدلون بهم اولى **فصل** الفروض المقدرة
في كتاب الله تعالى ستة ومعنى الفرض المقدر انه مستحق لا يزاد عليه ولا ينقص عنه وقد ينقص عنه بسبب العول واشار بقوله في كتاب الله الى ان المراد الحصر بالنسبة

او لم ينتظم وقال المص لا خلاف انه يجوز صرفه الى ص

لما في القرآن والا فمطلق الفروض يزيد على ستة كثلث ما بقي في الجد وفي مسئلتي زوج او زوجة وابوين وقد اعترض بهما المصنف على التنبيه في الحصر ستة

قوله النصف فرض خمسة قال السبكي عادة الفرضيين يبدؤن بالنصف ولعله لكونه مفردا وبدا ابو النجا وغيره بالثلثين فاعجبني ذلك لان الله تعالى بدا به
زوج لم يخلف زوجته ولدا ولا ولد ابن اي ذكرا او انثى بالاجماع ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد وولد الابن فيقال
يطلق عليه ولد فالآية ناصة عليه ولانهم قد اجمعوا على ان ولد الابن مثل الولد في التوريث والتعصيب فيقاس عليه في الحجب واحترز بقوله ولد ابن عن ولد
البنت فلا اعتبار به وان ورثنا ذوي الارحام **قوله** وبنت لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وللاجماع **قوله** او بنت ابن اي وان سفل للاجماع
قوله واخت لابوين او لاب لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قال ابن الرفعة اجمعوا على ان المراد بها الصنفان **قوله** منفردات اي
عن جنس البنوة والاخوة فانه لو كان مع البنت او بنت الابن اخ في درجتها عصبها واعطيت نصف ما حصل لاخيها **فائدة** الذي يمكن اجتماعه في فرض
النصف صنفان زوج واخت شقيقة او زوج واخت لاب **قوله** والربع فرض زوج لزوجته ولد او ولد ابن اي منه او من غيره لقوله فان كان لهن ولد
فلكم الربع مما تركن واخرج بولد الابن ولد البنت **قوله** وزوجة ليس لزوجها واحد منهما اي ولد او ولد ابن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد
وحكى ابن المنذر فيه الاجماع ولا يمكن اجتماع اثنين فرضهما الربع قاله السبكي وقال الزركشي الحصر فيه معترض فانه للام في صورة زوجة وابوين للزوجة
الربع وللام ثلث ما بقي وهو في الحقيقة ربع لكن تادبوا بلفظ القرآن والمراد بالزوجة الجنس ولو قال فاكثر كان احسن **قوله** والثمن فرضها مع احدهما
للآية **قوله** والثلثان فرض بنتين فصاعدا للاجماع فيما زاد على البنتين واما البنتان فلحديث بنتي سعد ابن الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهما
الثلثين رواه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم وقال بعضهم ان قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقوله تعالى في آخر السورة فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان مما ترك اقتضى بالمنطوق استحقاق الثلثين من الاخوات وفوق الثنتين من البنات الثلثين وبقياس الاولى استحقاق البنتين الثلثين وان
لا يزاد نصيب الاخوات عنه فنبه بكل آية على ما ليس في منطوق الاخرى واستحسنه السبكي ولا يمكن اجتماع صنفين لكل منهما الثلثان ولا الثلث **قوله** وبنتي
ابن فاكثر كبنتي الصلب وصورته ان لا تكون هناك بنت صلب **قوله** واختين فاكثر لابوين او لاب اي اذا لم يكن هناك من يحجبهما او يعصبهما والاخوات للاب
مع الاخوات الاشقا كبنات الابن مع بنات الصلب فاذا استغرقت الاشقا الثلثين لم يكن للاخوات من الاب شيء الا ان يكون معهن اخ يعصبهن **قوله** والثلث
فرض ام ليس لميتها ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات للآية الكريمة وللاجماع على هذا المنطوق ولا فرق في الاخوة والاخوات بين ان يكونوا
اشقاء او لاب او لام ذكورا او اناثا او من النوعين وحجبها عن الثلث بما اكثر من اثنين من الاخوة بنص القرآن وقال الجمهور يحجبها الاثنان ايضا **قوله** وفرض
اثنين فاكثر من ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والقصد بالضمير في كانوا الجنس الاخوة الصادق على القليل والكثير او يكون
المراد اثنين فما فوقهما واجمعوا على ان الثلث وما فوقهما من ولد الام لا يزادون على الثلث وكذلك اجمعوا الا رواية شاذة عن ابن عباس ان الذكر و
الانثى منهم سواء **قوله** وقد يفرض اي الثلث للجد مع الاخوة كما اذا كان معه ثلاثة اخوة فلو قاسمهم لنقص حقه عن الثلث فيفرض له في هذه الحالة الثلث **قوله**
والسدس فرض سبعة اب وجد لميتهما ولد اي ذكرا كان او انثى او ولد ابن اي اذا كان ذكرا قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان
له ولد ولو خلفت امراة زوجا وابا فللزوج النصف والباقي للاب والمعروف عند الاصحاب انه ياخذه بالتعصيب وكذلك اذا لم يكن معه وارث ياخذ
الجميع بالعصوبة واما الجد فاصل ميراثه مجمع عليه قال السبكي ولا اعلم احدا قال انه ينقص عن السدس **قوله** وام لميتها ولد للآية او ولد ابن كالولد او اثنان
من الاخوة والاخوات للآية وقال ابن عباس لا يحجبها الا الثلاثة اخوة لظاهر الآية لنا اجماع الصحابة ولا فرق بين ان يكونوا وارثين او محجوبين وهم بصفة
الاستحقاق للوراثة بخلاف ما اذا كان بهم صفة مانعة من الارث كقتل او كفر او رق فانهم لا يحجبونها **قوله** وجدة ارثها ثابت بالاجماع وفرضها عندنا و
عند الجمهور السدس ويثبت بتفصيله **قوله** وبنت ابن مع بنت صلب لقول ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للابنة
النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت رواه البخاري والاربعة ولو كثرت بنات الابن مع بنت الصلب فالحكم كذلك للبنت الصلب النصف
ولمن تحتها السدس تكملة الثلثين الا ان يكون معها او تحتها ذكر يعصبها فيكون الباقي بعد النصف بينها للذكر مثل حظ الانثيين **قوله** ولاخت او اخوات لاب
مع اخت لابوين اي للواحدة منهن والعدد فلو كثر السدس تكملة الثلثين لانهن مع الاخوات الاشقا كبنات الابن مع بنات الصلب وفي قوله مع اخت اشارة الى

سقوط الاخوات للاب مع تعدد الاشقا **قوله** ولواحد من ولد الام لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
والكلالة من لا ولد له ولا والد وقيل من لا ولد له وقيل الميت و... المراد بالاخ او الاخت من الام وقرئ في الشواذ وله اخ او اخت من ام وانعقد الاجماع
على ذلك واجمعوا على ان التي في آخر السورة في غير اخوة الام ولولا الاجماع لتعارضت الآيتان **فصل** الاب والابن والزوج لا يحجبهم
احد لادلائهم بانفسهم والحجب نوعان حجب حرمان وحجب نقصان كحجب الولد الزوج من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن والام من الثلث الى
السدس ومقصوده الاول واحترز بقوله لا يحجبهم احد عن منع الميراث برق او قتل ونحوه وان سمي حجبا لانه حجب بصفتهم لا باحد غيرهم **قوله** وابن الابن لا
يحجبه الا ابن اي سواء كان اباه او عمه لادلائه به او لانه عصبة اقرب منه او ابن ابن اقرب منه اي كان ابن وابن ابن ابن بالاجماع وهنا من حيث الوارثون
وقد يحجب باستغراق الفروض اذا كان في الفريضة ابوان وبنتان فللبنتين الثلثان وللابوين لكل واحد منهما السدس ولا شيء لابن الابن في هذه الحالة
ولا يسمى هنا محجوبا فظهر انه يعتبر في تسمية الحجب امران ان لا يكون المنع لنقصان في المحجوب وان يكون لشخص الحاجب ليخرج هذه الصورة فان المنع فيها
كان لاستغراق الفروض وقول المصنف وابن الابن يعني وان سفل **قوله** والجد لا يحجبه الا متوسط بينه وبين الميت يعني ان الجد يحجبه الاب وكذلك كل جد يحجب
من فوقه والمراد الجد الذي يدلي الى الميت بمحض الذكور **قوله** والاخ لابوين يحجبه الاب والابن وابن الابن لا يعرف فيه خلاف والدليل قوله تعالى وهو يرثها عليه م
ان لم يكن لها ولد وحمله الجمهور على الابن فادام لم يكن ورث الاخ الجميع واذا كانت بنت ورث الباقي عنها لقوله صلى الله عليه وسلم فلاولى رجل ذكر **قوله** ولاب يحجبه
هؤلاء واخ لابوين يعني يحجب الاخ من الاب الذين يحجبون الاخ من الابوين لانهم اذا حجبوا الشقيق وهو اقوى فهنا اولى ويحجبه الاخ من الابوين
لقربه **فرع** لو خلف الميت بنتا واختا شقيقة واخا لاب فللبنت النصف فرضا والباقي وهو النصف للاخت الشقيقة بالعصوبة ولا شيء للاخ
من الاب لاستغراق المال ولم يسم محجوبا لان كل واحد منها لا يحجبه **قوله** وللام يحجبه اب وجد وولد وولد ابن اي سواء كان الولد او ولد الابن ذكرا
او انثى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة واجمعوا على انه من عدم ابوه وجده وولده وولد ابنه فهو كلالة ويرثه ولد الام واختلفوا اذا وجد
للميت بعض المذكورين هل يسمى كلالة او لا **قوله** وابن الاخ لابوين يحجبه ستة اب لانه يحجب اباه فهو اولى وجد لانه في درجة ابيه وابن وابنه لانهما يحجبان
اباه فهو اولى واخ لابوين لانه ان كان اباه فهو يدلي به وان كان عمه فهو اقرب منه ولاب اي كذلك ويحجب ابن الاخ بالاب والابن وابن الابن والاخ
للابوين لا نزاع فيه ويحجبه بالجد هو قول الجمهور واب الجد كالجد عندهم فيحجب به ابن الاخ **قوله** ولاب يحجبه هؤلاء وابن الاخ لابوين لان ابن الاخ للابوين من
جهة قدمت على ابن الاخ فقدمت الى اخرها للقاعدة فلو تعارضا فكان ابن الاخ لاب وابن ابن الاخ لابوين قال الجمهور ابن الاخ للاب اولى خلافا لاب م
لابي منصور **قوله** والعم لابوين يحجبه هؤلاء وابن الاخ لاب بالاجماع لان البعيد من الجهة المقدمة يقدم على القريب من الجهة المؤخرة **قوله** ولاب اي والعم
لاب يحجبه هؤلاء وعم لابوين كما في الاخوة **قوله** وابن عم لابوين يحجبه هؤلاء وعم لاب وللاب يحجبه هؤلاء وابن عم لابوين لما سبق ثم اعلم ان العم للابوين
والعم للاب كل منهما مطلق على عم الميت وعم ابيه وعم جده وابن عم الميت مقدم على عم ابي الميت وابن عم ابيه يقدم على عم جده فلا يرث بنو اب اعلى و
هناك بنو اب اسفل منهم ويقدم الشقيق على غيره **قوله** والمعتق يحجبه عصبة النسب بالاجماع ولقوة النسب **قوله** والبنت والام والزوجة
لا يحجبن اي بالاجماع ولانهن يدلين بانفسهن كالابن والاب والزوج **قوله** وبنت الابن يحجبها ابن لانه ابوها او عمها وهو بمنزلة ابيها او بنتان اذا لم يكن
معهما من يعصبها بالاجماع حتى يصرف ما بقي بعد البنتين الى من عساه يكون من العصبات واما اذا كان معها من يعصبها فهي وارثة يقسم الفاضل بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين وقوله معها اي من في درجتها او اسفل منها **قوله** والجدة للام لا يحجبها الا الام نقل ابن عبد البر الاجماع على ان الام تحجب
الجدات كلهن ونقل ابن حزم الاجماع على ان الاب لا يحجب الجدة للام وان بعدت **قوله** وللاب يحجبها الاب والام اما حجب الام لها فبالاجماع كما تقدم
واما حجب الاب فمذهبنا انها لا ترث مع ابنها شيئا الا ما حكي عن ابن جرير الطبري **قوله** والقربى من كل جهة تحجب البعدى منها اي من تلك الجهة لانها تدلي
بها ومن ادلى بشخص لا يرث معه وهو وارث الا ولد ام مع الام فلو كانت البعدى مدلية بالقربى لكن البعدى جدة من جهة اخرى فلا تحجب مثاله
لو زنت بنتان حفصة وعمرة ولحفصة ابن ولعمرة بنت بنت فنكح الابن بنت بنت خالته فاتت بولد فلا تسقط عمرة التي هي ام ام امه ام امها زينب
لانها ام ابي المولود فالقربى بشرط وقد وجد قال القاضي ابو الطيب ليس لنا جدة ترث مع بنتها الوارثة الا هذه **قوله** والقربى من جهة الام كام ام تحجب

البعدى من جهة الاب كام ام اب لان لها قوتين قربها به جهة وكون الام هي الاصل قوله والقربى من جهة الاب لا تحجب البعدى من جهة الام في الاظهر
لان الاب لا يحجب الجدة من جهة الام فامه المدلية به اولى ان لا تحجبها والثاني تحجب كما تحجبت القربى من جهة الام البعدى من جهة الاب فعلى الاظهر السدس
بينهما نصفين قوله والاخت من الجهات كالاخ يعني ان الشقيقة تحجبها الاب والابن وابنه كالشقيق والاخت للاب تحجبها هولاء والاخ للابوين كالاخ
للاب والاخت للام تحجبها اب وجد وولد وولد ابن كالاخ للام قوله والاخوات الخلص للاب تحجبهن ايضا اختان لابوين لان فرض الجنس الواحد من
الاناث لا يزيد على الثلثين واحترز بالخلص عما اذا كان معهن اخ فانه يعصبهن وقوله ايضا اي ان الاخوات للابوين يحجبان الاخوات للاب مع حجب الاب والابن
وابن الابن والاخ للابوين لهن قوله والمعتقة كالمعتق اي تحجبها عصبة النسب قوله وكل عصبة تحجبه اصحاب فروض مستغرقة لانه انما ياخذ ما فضل عنهم
او اذا انفرد فرع من لا يرث لمعنى فيه كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب لا حجب حرمان ولا حجب نقصان اما من لا يرث لا لمانع فيه ولكن لتقديم
غيره عليه فقد يحجب نقصان وذلك في الاخوة يسقطون بالاب ويردون الام من الثلث الى السدس ولا خلاف في ذلك الا رواية شاذة عن ابن عباس
انهم ياخذون السدس الذي حجبوها عنه فصل اي في ميراث الاولاد قوله الابن يستغرق المال اي اذا لم يكن وارث غيره وكذا البنون بالاجماع
ولا خلاف ان البنين عند اجتماعهم يقتسمون بالسوية قوله وللبنت النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان كما تقدم قوله ولو اجتمع بنون وبنات فالمال
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بالاية والاجماع على سبيل التعصيب بلا خلاف والابن عصبة بنفسه والبنت عصبة بالابن قوله واولاد الابن اي وان سفلوا
اذا انفردوا كاولاد الصلب اي فيما ذكرنا بالاجماع فواحدهم يستغرق المال وجماعتهم يشتركون واناثهم الواحدة لها النصف وللاثنين فصاعدا الثلثان
قوله فلو اجتمع الصنفان يعني اولاد الصلب واولاد الابن قوله فان كان من اولاد الصلب ذكر حجب اولاد الابن بالاجماع والا اي وان لم يكن ذكر فان
كان للصلب بنت فلها النصف بالاية والاجماع والباقي لولد الابن الذكور او الذكور والاناث اي للذكر مثل حظ الانثيين وكونه للذكور اذا تمحضوا اجمع
من يعتد به وكونه لهم وللاناث مذهب الجمهور قوله فان لم يكن الا اناث او اناث فلها او لهن السدس اي تكملة الثلثين اما في الواحدة فلحديث ابن مسعود المتقدم
وحكي الاجماع عليه واما في الزائد على الواحدة فلان البنات ليس لهن اكثر من الثلثين فالبنت وبنات الابن اولى بذلك قوله وان كان للصلب بنتان فصاعدا
اخذتا الثلثين والباقي لولد الابن الذكور او الذكور والاناث اي للذكر مثل حظ الانثيين والحاق الذكور بقوله صلى الله عليه وسلم فلاولى رجل ذكر والحاق الاناث
تعصيب اخوتهن لهن بالقياس على اولاد الصلب قوله ولا شيء للاناث الخلص اي من بنات الابن اذا استكمل البنات الثلثين لانه ليس للبنات بالسوية شيء سوى الثلثين
قوله الا ان يكون اسفل منهن ذكر فيعصبهن اي يجعلهن عصبة ويكون الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لا يمكن اسقاطه فانه عصبة ذكر واذا لم
يسقط فكيف يحرم من فوقه وكيف يعزف بالميراث مع بعده ويسمى الاخ المبارك وقوله اسفل منهن يوخذ منه بطريق الاولى ما اذا كان في درجتهن قوله واولاد
ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب وكذا سائر المنازل اي فاذا خلف بنت ابن وبنت ابن ابن كان للعليا النصف وللسفلى السدس
ولو خلف بنتي ابن وبنت ابن ابن فليس للسفلى لان للثلثين ولا شيء للسفلى الا ان يكون في درجتها او اسفل منها من يعصبها قوله وانما يعصب الذكر النازل من في درجته
ويعصب من فوقه ان لم يكن لها شيء من الثلثين يعني اذا خلف بنتا وبنت ابن وبنت ابن ابن وابن ابن ابن فللبنت النصف ولبنت الابن السدس فرضا فلا حاجة لها الى
التعصيب واما بنت ابن الابن فيعصبها الذكر الذي في درجتها والذي هو اسفل منها لحاجتها اليه واحترز بقوله من في درجته عمن هي اسفل منه فانه يسقطها
ولو كان معه اخته وبنت عمه وعمته وبنت عم ابيه عصبهن كلهن وكان الباقي بعد الثلثين بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولا تعود به الذكور ولا عمته وبنت عم ابيه
وان كانتا اقرب درجة من اخته وبنت عمه فصل اي في ميراث الاباء قوله الاب يرث بفرض اي فقط اذا كان معه ابن او ابن ابن لقوله تعالى
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد قوله وبتعصيب اذا لم يكن ولد ولا ولد ابن للاية والحديث وقيل ابن عبد البر الاجماع على ان المتوفى اذا خلف
ابوين لا وارث له غيرهما ان لامه الثلث وما بقي فلابيه قوله وبهما اذا كان بنت او بنت ابن له السدس فرضا والباقي بعد فرضهما بالعصوبة لان السدس بالاية ولم
يفضل بين ان يكون الولد ذكرا او انثى والباقي بالحديث وقوله بنت او بنت ابن لو عطف بالواو لصح لان الحكم كذلك وقوله بعد فرضهما اي بعد فرض الاب وفرض البنت
او بنت الابن ولا يصح ان يقرا بالافراد وان كان الضمير يجب افراده بعد العطف باو لانه يصح عند اجتماعهما اخذ الباقي بعد فرض احدهما قاله الزركشي قوله
وللام الثلث او السدس في الحالين السابقين في الفروض ولها في مسئلتي زوج او زوجة وابوين ثلث ما بقي بعد الزوج او الزوجة يعني ان لها ثلث الباقي حالا اما كان للميت

ولد او اخوة فرضها السدس وعند عدمهم فرضها الثلث وان كان الميت ذكرا وخلف زوجة وابوين او انثى خلفت زوجا وابوين فللام ثلث ما بقي فيهما وهو
في الاولى الربع وفي الثانية السدس لكن اجروا اسم لفظ الثلث موافقة للقرآن فقال ثلث ما بقي وقال ابن عباس لها في المسئلتين ثلث جميع المال وقيل
ان الصحابة اجمعوا قبل خلافه قوله والجد كالاب اي انه يجمع بين الفرض والتعصيب تارة ويرث بالفرض تارة وبالعصوبة تارة قوله الا ان الاب يسقط الاخوة
والاخوات والجد يقاسمهم ان كانوا لابوين او لاب يعني يستثنى من مساواة الجد للاب مسائل هذه احداها وياتي بسطها والثانية قوله والاب يسقط ام
نفسه لانها تدلي به وبه ادلت فسقطت به وعلم منه اسقاط الجدات من باب اولى ولا يسقطها الجد اي لا يسقط الجد ام الاب لانها لا تدلي به وكونه يساويه
يسقط ام نفسه لانها تدلي به قوله والاب في زوج او زوجة وابوين يرد الام من الثلث الى ثلث الباقي ولا يردها الجد اي بل لها الثلث كاملا لان الجد لا يساويها
في الدرجة فلا يجب تفضيله عليها وهذه الثالثة وهي في الحقيقة مسئلتان قوله وللجدة السدس وكذا الجدات عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابو داود والنسائي بسند حسن وقال عمر رضي الله عنه للجدة الاخرى هو ذلك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايتكما خلت به فهو
لها رواه ابو داود والترمذي وصححه وابن حبان وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى للجدتين من الميراث بالسدس وصححه وحكي الامام فيه اجماع الصحابة وسواء استووا
في الادلاء او ادلت احداهن بجهة على الصحيح فام الام وام الاب السدس بينهما بالاجماع واما هما لو كان معهما ام ابي الاب شاركتهما في الاظهر فان اجتمع
معهن ام ابي الام لم تشاركهن قوله وترث منهن ام الام وامهاتها المدليات باناث خلص يعني كام ام الام وان علت بالاجماع عند عدم من هي اقرب منها فان
القربى تحجب البعدى ولا يتصور ان ترث من جهة الام الا جدة واحدة قوله وام الاب بالاجماع ايضا وامهاتها كذلك خلافا لداود وكذا ام ابي الاب وام الاجداد فوقه
وامهاتهن على المشهور لما روى ابو عبيد والدارقطني عن ابراهيم وهو النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم اطعم ثلاث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل
الام ولانهن جدات ادلين بوارث فاشبهن ام الاب والثاني لا يرثن لانهن ادلين بجد فاشبهن ام ابي الام فعلى هذا لا يرث من جهة الاب الا جدة واحدة
هي من جهة الام فيحصر الجدات الوارثات في جدتين وعلى المشهور يكثر الوارثات من جهة الاب على ما بينه قوله وضابطه كل جدة ادلت بمحض اناث او ذكور او باناث الى
ذكور ترث ومن ادلت بذكر بين انثيين فلا فالمدلية بمحض الاناث كام ام ام وان علت والمحض الذكور كام ابي الاب وبالاناث الى ذكور كام ام اب ومن
ادلت بذكر بين انثيين كام ابي ام فهي من ذوي الارحام لا ميراث لها فصل الاخوة والاخوات لابوين ان انفردوا ورثوا كاولاد الصلب اي فللذكر
جميع المال وكذا للجماعة وللاخت الفردة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان فاذا اجتمع الاخوة والاخوات فللذكر مثل حظ الانثيين نص القرآن والاجماع
وقوله ان انفردوا اي عن الاخوة للاب قوله وكذا ان كانوا لاب اي وانفردوا عن الاخوة للابوين لاطلاق الاية والاجماع قوله الا في المشركة وهي زوج
وام او جدة وولدا ام واخ لابوين فيشارك الاخ ولدي الام في الثلث ولو كان بدل الاخ اخ لاب سقط يعني انه يخالف حكم الاخ للابوين والاخ للاب في هذه المسئلة
فان الاخ للاب يسقط لان سهام الفريضة كملت للزوج النصف وللام السدس ولولدي الام الثلث فلو كان بدل الام جدة فالحكم كذلك وكان القياس
في الشقيق السقوط وهو قول ابي حنيفة واحمد وحكي عن الشافعي والمذهب انه يشارك ولدي الام في الثلث لان قرابة الام تجمعهم فيحسب ان قرابة
الاب لم تكن ويسقط العصوبة والاخ من الاب ليست له قرابة امومة فلم يشارك فعلى المذهب للتشريك اربعة اركان زوج وام او جدة واثنان
فصاعدا من ولد الام وذكر شقيق او اكثر وذكر وانثى او ذكور واناث فاذا اجتمعت فهو محل الخلاف ولو كان الشقيق انثى فقط فلها النصف او اختان
فالثلثان وتعال المسئلة ولو كان ولد الام واحدا اخذ السدس والباقي للعصبة ولا بد ممن ياخذ النصف والسدس ليحصل الاستغراق ولو كان بدل الاخ
اخت لا سقطوا بالاتفاق والاخت الواحدة من الاب اذا انفردت هنا فرض لها النصف واعيلت المسئلة لاجلها فاذا اجتمع معها اخوها الميت
صيرها عصبة فسقطا جميعا وكان مشوما على نفسه وعلى اخته اذ لا فرض ولا تشريك وضبط المصنف المشركة بفتح الراء اي المشترك فيها او مسئلة الاخوة المشركة
وتسمى حمارية لان زيدا ابن ثابت قال لعمر رضي الله عنهما على سبيل المناظرة هب ان اباهم كان حمارا ما زادهم الاب الا قربا فشرك عمر رضي الله عنه بينهم رواه الحاكم و
هو المعتمد وتسمى المنبرية لان عمر رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فاجاب واذا شركنا في الثلث بين اولاد الام واولاد الابوين فيقتسمونه بالسوية لانهم ياخذونه
بقرابة الام فيستوي ذكورهم واناثهم وياخذونه بالفرض فاذا الاخوة من الابوين يرثون بالعصيبة تارة وبالفرض اخرى كالاخوات من الابوين قوله ولو اجتمع
الصنفان اي الاخوة لابوين والاخوة لاب فكاجتماع اولاد الصلب واولاد الابن اي فان كان في اولاد الابوين ذكر حجب اولاد الاب والا فان كانت انثى فقط فلها

النصف وللاخ لاولاد الاب ان كانوا ذكورا او ذكورا واناثا وان محضن اناثا او انثى فقط فلهن او لها السدس تكملة الثلثين وان كان من اولاد الابوين اثنان فاكثر فلهما
الثلثان ولا شيء لاولاد الاب الا ان يكونوا ذكورا او اناثا فيهم ذكر فيعصب الاناث قوله الا ان يكون لهن اخ يعصبهن من في درجتهن او اسفل منهن ولا اخت لا يعصبها
الا اخوها لان ابن الاخ لا يعصب من في درجته لانها غير وارثة فلا يعصب من فوقه وابن الابن يعصب من في درجته فيعصب من فوقه فلو خلف اختين لابوين و اختا لاب وابن
ابن اخ لاب فللاختين الثلثان والباقي لابن الاخ وتسقط الاخت للاب قوله وللواحد من الاخوة او الاخوات للام السدس ولاثنين فصاعدا الثلث سواء ذكورهم و
اناثهم قال في الروضة من زوائده اولاد الام يخالفون غيرهم في خمسة اشياء يرثون مع من يدلون به ويرث ذكرهم المنفرد كانثاهم المنفردة ويستوون بالسوية ويدلي
ذكرهم بانثى ويرث ويحجبون من يدلون به فرع اذا اجتمع الاخ الشقيق وللاب وللام فللاخ من الام السدس والباقي للشقيق ويسقط الاخ للاب
بخلاف الاخوات المفرقات فللشقيقة النصف وللاخت للاب السدس تكملة الثلثين والتي للام السدس قوله والاخوات لابوين او لاب مع البنات وبنات الابن عصبة كالاخوة
قال به جميع الصحابة الا ابن عباس ومن تابعه قوله فتسقط الاخت لابوين مع البنت الاخوات لاب وكذا تسقط الاخ لاب بها مع البنت ولا تسقط الاخ
الشقيق بل يقتسمان الباقي للذكر مثل حظ الانثيين لان تعصيبها في هذه بالاخ دون البنت لان التعصيب بالبنت انما يصار اليه عند عدم الذكر واذا عصبت
به لزم تفضيله عليها قوله وبنو الاخوة لابوين او لاب كل منهم كابيه اجتماعا وانفرادا يعني اجتماع الصنفين وانفراد احدهما عن الاخر حتى يستغرق الواحد والجماعة
منهم المال عند الانفراد ويأخذ ما فضل عن اصحاب الفروض وعند الاجتماع يسقط ابن الاخ من الاب كما يسقط الاخ من الاب مع الاخ من الابوين قوله لكن
يخالفونهم في انهم لا يردون الام الى السدس لان الله تعالى انما رد بالاخوة وبنو الاخوة ليسوا اخوة لا حقيقة ولا مجازا بخلاف ولد الابن حيث يطلق عليه ابن مجازا
قوله ولا يرثون مع الجد لانهم لا يرثون مع الاخ والاخ مساو للجد قوله ولا يعصبون اخواتهم لانهن من ذوي الارحام قوله ويسقطون في المشركة بعد
ولان ابن الاخ من الام لا يرث قال الزركشي هذه المخالفة مختصة ببني الاخوة لابوين اذ الاخوة للاب وبنوهم فيها ساقطون بكل حال ويستثنى ايضا الاخوة لابوين يحجبون
الاخوة لاب وبنوهم لا يحجبونهم على المشهور والاخ للاب يحجب ابن الاخ للابوين ولا يحجبه ابنه وبنو الاخوة لا يرثون مع الاخوات اذا كن عصبات مع البنات قوله والعم لابوين
او لاب كالاخ من الجهتين اجتماعا وانفرادا يعني اذا اجتمعا اسقط العم من الابوين العم من الاب كما يسقط الاخ من الابوين الاخ من الاب واذا انفرد واحد منهما اخذ
جميع المال او ما بقي عن اصحاب الفروض قوله وكذا قياس بني العم وسائر عصبة النسب يعني ان بني العم عند عدم العم كبني الاخوة عند عدم الاخ وان كل ابن من العصبة
منزل منزلة ابيه العاصب فيما سبق قوله والعصبة من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم فيرث المال او ما فضل بعد الفروض لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض
باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر متفق عليه والجمع بين رجل وذكر تاكيد لان الرجل قد يطلق لا في مقابلة الانثى واريد تحقيق انه ليس بانثى واولى معناه اقرب وهو
قد يكون في الدرجة كالابن اقرب من ابن الابن وقد يكون في زيادة معنى القرابة كالاخ الشقيق اقرب من الاخ للاب وهما درجة واحدة لكن زاد الشقيق بقرابة
الام ثم العصبة ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر يدلي بنفسه او بمحض الذكور الى الشخص قال في الروضة هذا الحد غير مطرد ولا منعكس لانه يقتضي
دخول الزوج قال الغزالي وغيره عدوه ممن يدلي بنفسه وخروج المعتقة فينبغي ان يقول هو كل معتق وذكر نسيب قال ابن العماد وليس بجامع لانه يخرج معتق
المعتق فالاحسن ان يقول كل ذي ولاء وذكر نسيب فيدخل في ذي الولاء المعتق والمعتقة ومن انجر اليه الولاء من العصبة وعصبة بغيره كالبنات مع البنين و عصبة
مع غيره وهن الاخوات مع البنات وقوله من ليس له سهم مقدر يعني في حال تعصيبه من جهة التعصيب ليدخل الاب والجد والاخوات مع البنات لان لهن في حالة اخرى
سهما مقدرا وقوله فيرث المال او ما فضل مراده ان العاصب قد يرث المال اذا انفرد وذلك في بعض الاشخاص في بعض الاحوال وقد يرث ما فضل وذلك
في كل اشخاص العصبات والعصبة واحد الاعصاب او جمع عاصب سميت بذلك لتقوي بعضهم ببعض وقيل لانها تحيط بالنسب من فوقه واسفله وجوانبه كاحاطة
العصائب فائدة اصحاب السهام اثنا عشر ستة لهم حال واحد وهم الزوجان والام والجدة وولد الام وستة لهم حال فرض وتعصيب وهم الاب والجد و
البنت وبنت الابن والاخت للابوين والاخت للاب فصل من لا عصبة له بنسب وله معتق فماله او الفاضل عن الفروض له رجلا كان او امراة
لقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ويرشد الى تأخره عن عصبة النسب حديث الولاء لحمة كلحمة النسب فشبهه به والمشبه دون المشبه به وروي موقوفا من كلام
عمر وعلي رضي الله عنهما ومرفوعا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما صححه الحاكم وابن حبان قال السبكي والمشهور ضعفه قوله فان لم يكن فلعصبته بنسب المتعصبين بانفسهم
لا البنت واخته يعني فان لم يوجد المعتق فالاستحقاق لعصبته الذين يعصبون بانفسهم دون من يعصبهم غيرهم حتى لو كان للمعتق ابن وبنت فلا حق للبنت وكذا

في الاخ والاخت لان فيه معنى العصوبة ولا مدخل للنساء فيها وعن الامام احمد ان بنت المعتق يرث بالولاء لحديث بنت حمزة وهو ضعيف والمعتبر اقرب عصبات
يوم مات العتيق فلو مات المعتق وخلف ابنين ثم مات احدهما وخلف ابنا ثم مات العتيق فالولاء لاخيه لانه لو مات المعتق يوم موت العتيق كان عصبته الابن دون ابن الابن
قوله وترتيبهم كترتيبهم في النسب يعني بعد المعتق ابنه ثم ابن ابنه وان سفل ثم ابوه ولو مات المعتق عن ثلاثة بنين ثم مات احدهم عن ابن والاخر عن ابنين والاخر عن
ثلاثة ثم مات العتيق فماله للستة بالسوية ولو كان احد الثلاثة باقيا فمال العتيق له دون بني اخويه قوله لكن الاظهر ان اخا المعتق وابن اخيه يقدمان على جده لان
الاخ ابن ابي المعتق والجد ابو ابيه والبنوة اقوى في العصوبة وانما تركنا هذا القياس في النسب لاجماع الصحابة على ان الاخ لا يسقط الجد والثاني ان الاخ والجد
سواء كما في النسب لاستوائهما في القرب وعلى الاول ابن الاخ ايضا يقدم على الجد كما ان ابن الابن وان سفل يقدم على الاب وارسل في الكفاية الخلاف وفي الروضة و
اصلها والمحرر ان الخلاف في تقديم ابن الاخ مبني على القول بان الاخ يقدم على الجد والقولان في الاخ والجد يجريان في العم وابي الجد وكل عم اجتمع مع جد اذا
ادلى العم باب دون الجد ولا خلاف ان الجد اولى من العم وفهم من اطلاقه انه لا فرق بين الشقيق والاخ للاب في التقديم على الجد وهو كذلك ولا يرد عليه الاخ للام
لانه ليس بعصبة قوله فان لم يكن له عصبة فلمعتق المعتق ثم عصبته كذلك يعني ان لم يوجد احد من عصبات المعتق فالمال لمعتق المعتق ثم لعصباته قوله ولا
ترث امراة بولاء الا معتقها او منتميا اليه بنسب او ولاء يعني عتيقها او ابن عتيقها او ابن ابن عتيقها وان سفل وعتيق عتيقها او ابنه وان سفل فصل
اجتمع جد واخوة واخوات لابوين او لاب اي لم يسقطوا به على الصحيح وبه قال مالك واحمد رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة رحمه الله يسقطهم كالاب واختاره المزني وابن
سريج وغيرهما قوله فان لم يكن معهم ذو فرض فله الاكثر من ثلث المال ومقاسمتهم كاخ فان اخذ الثلث فالباقي لهم يعني اذا لم يكن معهم ذو فرض فللجد خير الامرين
من المقاسمة معهم وثلث جميع المال لانه اجتمع فيه جهة الفرض والتعصيب فاعطيناه خيرهما فان قاسمهم كان بمثابة اخ معهم وان اخذ الثلث فالباقي بينهم
ان كانوا ذكورا او اناثا فبالسوية وان كانوا ذكورا واناثا فللذكر مثل حظ الانثيين وانما تكون القسمة خيرا له اذا لم يكن معه الا اخ او اخت او اختان او ثلاث اخوات
او اخ واخت فهي خمس مسائل مع الاخ المال بينهما نصفين ومع الاخت له الثلثان ومع الاختين النصف ومع الثلاث اخوات والاخ والاخت ثلاثة اخماس
ولو كان معه اخوان او اربع اخوات او اخ واختان فالثلث والمقاسمة سواء وفيما عدا ذلك الثلث خير له من القسمة وبسط الائمة ذلك وتفصيله في المطولات قوله
وان كان اي معهم ذو فرض واصحاب الفروض الوارثون مع الجد والاخوة ستة البنت وبنت الابن والام والجدة والزوج والزوجة والممكن اجتماعهم معهم
اربعة البنت وبنت الابن واحد الزوجين وام او جدة قوله فله الاكثر من سدس التركة وثلث الباقي والمقاسمة يعني اذا كان الباقي بعد الفرض اكثر من السدس
فللجد خير الامور الثلاثة وهي المقاسمة وثلث ما بقي وسدس جميع المال اما المقاسمة فلانه معهم بمنزلة الاخ واما ثلث ما بقي فلانه لو لم يوجد صاحب فرض
لاخذ ثلث جميع المال فاذا كان قدر الفرض مستحقا فياخذ ثلث الباقي واما السدس فلان البنين لا ينقصونه عنه فالاخوة اولى قوله وقد لا يبقى شيء اي بعد اصحاب
الفروض كبنتين وام وزوج فيفرض له سدس ويزاد في العول اي فللبنتين الثلثان وللام السدس وللزوج الربع من اثني عشر وعالت بنصف سدسها
الى ثلاثة عشر فيفرض له السدس ويزاد العول فيه الى خمسة عشر قوله وقد يبقى دون سدس كبنتين وزوج فيفرض له ويعال اي فللبنتين الثلثان وللزوج
الربع يبقى نصف سدس فيعول عوله الى ثلاثة عشر قوله وقد يبقى سدس كبنتين وام فيفوز به الجد لانها من ستة للبنتين الثلثان وللام السدس وللجد السدس
قوله وتسقط الاخوة في هذه الاحوال اي الثلاثة الاخيرة لاستغراق الفروض وبمحض صفة الفرضية في الجد واما اذا كان الفاضل عن ذوي الفرض غيره اكثر
من السدس فيمحض صفة التعصيب فيه فاذا كان لا حظ له في المقاسمة اعتبرت صفة الفرضية فيها فلا ينظر اليها وان لم يكن ذلك فالامر محتمل قاله السبكي قوله ولو كان مع
الجد اخوة واخوات لابوين ولاب فحكم الجد ما سبق اي اذا اجتمع معه الصنفان من الابوين ومن الاب فله خير الامرين اذا لم يكن معهم ذو فرض وخير الامور الثلاثة
ان كان معهم ذو فرض قوله ويعد اولاد الابوين عليه اولاد الاب في القسمة اي يعدونهم على الجد مع انهم في القسمة وما يكون باسم الاخوة من الاب ياخذه
الاخوة للابوين لان الاخ للاب لا ميراث له مع الاخ الشقيق قضى بذلك عمر وعثمان وهو راي زيد رضي الله عنهم ووجهه الاصحاب رحمهم الله بمعان قوله فاذا
اخذ حصته فان كان في اولاد الابوين ذكر فالباقي لهم وسقط اولاد الاب يعني ان الجد اذا اخذ حصته فان كان في اولاد الابوين ذكر فالباقي لهم سواء كان ذكرا واحدا
او كانوا كلهم ذكورا او ذكورا واناثا فالباقي بعد ما اخذه الجد لهم بالعصوبة يقتسمونه كما لو لم يكن معهم احد ينفرد به الذكر الواحد ويستوي فيه الذكور ويقتسمه
الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء لولد الاب كما تقدم قوله والا فتاخذ الواحدة الى النصف والثنتان فصاعدا الى الثلثين يعني وان لم يكن في

للشقيقة عن
ما بقي
اولاد الابوين ذكر فان كانت واحدة فلها النصف وان كانتا اثنتين فصاعدا فلهما او لهن الثلثان لانه قدر فرضهن فليس للاخ من الاب شيء فلو بعض
النصف لجد وزوجة وام وشقيقة واخ لاب بعصر الشقيقة على ما فضل لها فقوله ما اخذ الواحدة النصف اي ان وحدة وكذا الثلثان الثنتين قوله ولا بفضل عن
الثلث شيء اي اذا جاوزت الفروض ثلثي المال فلا معاده بل يجعل للجد السدس والباقي لولد الابوين قوله وقد يفضل عن النصف فيكون لا ولاد الاب اي كما
اذا كان جد واخت لابوين واخان او اخ لاب فللجد خمسان وللاخت لابوين خمسان ونصف والباقي لولد الاب في المراد بالنصف والثلث بصفة جميع المال و
المال سوا كان في المسئلة صاحب فرض او لم يكن والمراد بكون النصف للواحدة والثلث للاثنتين فصاعدا اذا فضل ولا فقد يكون الفاضل عن ذوي الفروض
الجد اقل من النصف كما اذا كان اختان من الابوين واخ من الاب زوج وجد للزوج النصف وتستوي في الباقي القسمة وثلث الباقي وسدس المال فيما حاله
الجد والباقي للاختين من الابوين ولا اراد عليه قال السبكي وهذا مما يسر لنا ان ميراث الاخوة والاخوات في هذه المسائل كلها بالتعصيب اذ لو كان بالفرض لزيد وعلت
المسئلة ولم يقل به احد فيما علمناه قوله والجد مع اخوات كاخ فلا يفرض لهن معه اي كما لا يفرض لهن مع الاخ لوجود من يجعلها عصبة ولا تعال المسئلة بسببهن و
الا كان قد يفرض للجد وتعال المسئلة بسببه كما سبق لانه صاحب فرض بالجدودة قوله الا في الاكدرية وهي زوج وام وجد واخت لابوين او لاب
النصف
او لاب فللزوج نصف وللام ثلث وللجد سدس وللاخت نصف فتعول ثم يقتسم الجد والاخت نصيبهما اثلاثا له الثلثان اي يقول بعصبة الاخت وهو
الى تسعة ثم يجمع سهام الاخت والجد وهي اربعة فيجعل بينهما على ثلثة ولا تنقسم فانكسر على مخرج الثلث فضرب ثلثة في تسعة يكون سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وتبقى
اثنا عشر للجد ثلثاها ثمانية وللاخت ثلثها اربعة وهذا مما يدل نصا على ان الجد والاخت عصبة قيل سميت اكدرية لانها كدرت على زيد مذهبه لانه لا يعيل مسائل
الجد والاخوة ولا يفرض للاخت مع الجد وهنا فرض واعال وقيل غير ذلك ولو كان بدل الاخت اخ سقط لانه لا يرث الا بالتعصيب والاخت لها الفرض فاذا لم يكن بد
الاخت ست اعالها زيد والشافعي انما استعمل العول في مسائل الجد للاخت اما الثنتان فلا ولو كان الاخت اختان فللزوج النصف وللام السدس
الاختين حجبا لها من الثلث الى السدس فيستوي سدس الجملة والمقاسمة وهما خير من ثلث الباقي فيعطى الجد السدس والباقي لهما ولا فرض ولا عول فائدة اذا اقتل عدد
الوارثين فيها اربعة اخذ احدهم ثلث المال والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث الباقي والرابع الباقي قيل الاكدرية فصل اي في موانع الميراث قوله لا يتوارث مسلم وكافر
الميراث اربعة احدها اختلاف الدين قال صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم متفق عليه وهو مراد المصنف بقوله لا يتوارث فقصد الى نفي من الجانبين ولذا
التوارث تفاعل ونفيه يصدق بنفي احدهما وهو حاصل بالاجماع في ان الكافر لا يرث المسلم فليس فيه تنصيص على ان المسلم لا يرث الكافر كما هو مذهب جمهور
العلماء ولا فرق بين القريب والمعتق ولا بين ان يسلم قبل القسمة او يستمر على كفره اعتبارا بحالة الموت فلو اسلم الكافر الذي ورث الكافر قبل قسمة تركته لم يتغير
الحكم فرع لو مات كافر عن زوجة حامل ووقفنا الميراث للحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد مع حكمنا باسلامه لانه كان محكوما بكفره يوم موت ابيه ذكره
الرافعي في ارث الجنين قوله ولا يرث مرتد يعني ان المرتد لا يرث من احد لا مسلم ولا كافر ولا مرتد واجمعوا على انه لا يرث من المسلم بحال سوا اسلم بعد ذلك او مات قوله ولا يورث
اي لا يرثه مسلم ولا مرتد ولا كافر اصلي بل ماله فيء لبيت المال سوا ما اكتسبه في حال الاسلام وما اكتسبه بعد الردة للحديث وسوا قلنا يزول ملكه ام لا قوله ويرث
الكافر الكافر وان اختلفت ملتهما لان الملل المختلفة في البطلان كالملة الواحدة قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيرث اليهودي من النصراني والنصراني من المجوسي و
المجوسي الحربي من الوثني وبالعكوس وقيل لا يرث اهل ملة من اهل ملة اخرى بنا على ان الكافر اذا انتقل من دين الى دين لا يقر عليه واختاره الاستاذ ابو منصور وحكاه
القاضي حسين قولا قديما قوله لكن المشهور انه لا توارث بين حربي وذمي اي لا يرث حربي من ذمي ولا ذمي من حربي لانقطاع الموالاة بينهما والتوارث مبني على الموالاة و
النصرة وفي قول يتوارثان لشمول الكفر فعلى الصحيح انما يتوارث الذميان والحربيان ولا فرق بين ان يكون الحربيان متفقي الدارين او مختلفيهما ولا صح ان المعاهد
المستامن كالذمي فيجري التوارث بينهما وبينه وانما يكون على حكم توارث لا اسلام قوله ولا يرث من فيه رق المانع الثاني الرق فالرقيق الكامل لا يرث بلا خلاف سواء
استمر على الرق او عتق قبل القسمة والمبعض لا يرث خلافا للمزني وعبارة المحرر لا يرث الرقيق ولا يورث سواء القن والمكاتب والمستولدة ومن بعضه رقيق و لا ما اختصر
المصنف لكن الكامل والمبعض مسئلتان دخلتا في كلامه ولا يرث منهما مسئلتان اخريان فالرقيق الكامل لم يختلف في انه لا يورث واهملها في المنهاج لوضوحها و
المبعض فيه خلاف واستدلوا على عدم ارث الرقيق بانه لا يملك ومن قال يملكه بقول متى زال ملك السيد عن رقبته عاد المال الى ملك سيده فلو ورث كان المال للسيد وهو
اجنبي عن الميت ولا خلاف ان مال العبد عند من يقول يملكه اذا مات للسيد كما كان له رقبته وليس بميراث اذ لو كان ميراثا لاشترط فيه اتفاق الدين وكلا شرط بلا خلاف قوله و

شمل
الجديد ان من بعضه حر يورث لان ملكه تام على ما في يده فاشبه الحر والقديم انه لا يورث كما لا يرث وقال العراقيون انه اقيس لان منع لا ارث اذا كان للمعنى مشترك
الجانبين وجوابه ان المبعض فيما يورث عنه في قوة شخصين فاجري على كل بعض حكم الشخص الواحد وارثه من غيره لا يمكن فيه ذلك لانه منسوب اليه جميعه فسلكنا فيه تلك
الناحية فاذا قلنا بالجديد يرثه زوجته وقريبه او معتقه كالحر وفي القدر الموروث وجهان اصحهما انه جميع ما ملكه بعضه الحر لان مالك الباقي قد استوفى نصيبه بحق
الملك فلا سبيل له على الباقي والثاني انه يجمع بعضه الحر مقسط على مالك الباقي والورثة بعدها فيه من الرق والحرية واذا قلنا بالقديم فوجهان اصحهما انه لمالك الباقي لانه نقص
الارث فصار كما لو كان كله رقيقا والثاني انه لبيت المال قوله ولا قاتل هذا المانع الثالث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس للقاتل من الميراث شيء رواه النسائي عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده وقال الصواب عمرو بن شعيب عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو منقطع منهما وفي مراسيل ابو داود بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يرث قاتل عمد ولا خطا شيئا من الدية فاجمعوا على ان من قتل مورثه عمدا بغير حق لا يرث من ماله ولا من ديته شيئا وان قتله عمدا بحق او خطا فلا كذلك على
المشهور سوا كان بمباشرة او سبب مضمون بقصاص او دية او كفارة او غير مضمون لوقوعه عن حد او قصاص صدر من مكلف او غيره من مختار او مكره لان
وقوله يقتص
القتل قطع الموالاة وهي سبب الارث قوله وقيل ان لم يضمن ورث اي وقيل ان لم يوجب ضمانا كقتله حدا او قصاصا او دفعا لصياله او كان باغيا ورث لانه بحق بقتل
الثاني لا يدخل فيه من قتل خطا فان العاقلة تضمنه وفي قول ان القاتل خطا يورث مطلقا فرع لو شهد على مورثه بما يوجب القتل قصاصا او حدا او قتل بشهادته
او شهد باحصانه وشهد غيره بالزنا او زكى شهود الزنا ففيه الخلاف فيما اذا قتله قصاصا قوله ولو مات متوارثان بغرق او هدم او في غربة معا او جهل
اسبقهما لم يتوارثا ومال كل لباقي ورثته يعني ان من الموانع استبهام تاريخ الموت وهو في الحقيقة مانع من الحكم بالارث لا جعل مانعا من الارث لانا
انما كلفنا بما نعلم ومراده انه لا توارث بينهما اذا علم موتهما معا او علم سبق احدهما ولم تعلم عينه او لم يعلم هل ماتا معا او واحدهما قبل الاخر وفي دخول الاخيرة في جهل
اسبقهما تجوز والدليل على عدم التوارث ان واحدا منهما لا يتحقق حياته عند موت صاحبه ولا يرث منه كالجنين اذا انفصل ميتا بعد موت مورثه اما
اذا علم من سبق موته بعينه ثم اشكل والتبس فيوقف الميراث حتى يتبين او يصطلحا لان التذكر ممكن وقيل انه كما لو لم يعلم السابق منهما واليه ميل الامام قوله ومن
اسر او فقد وانقطع خبره ترك ماله حتى تقوم بينة بموته او تمضي مدة يغلب على الظن انه لا يعيش فوقها فيجتهد القاضي ويحكم بموته ثم يعطي ماله من وقت الحكم شرع في بيان
اسباب التوقف لصرف الميراث في الحال واولها الشك في الوجود فالمفقود لا يورث ماله لان يقوم بينة على موته فان لم تقم بينة فوجهان احدهما لا يقسم ما لم يتحقق موته لاختلاف
الناس في الاعمار واختاره السبكي وقال ان الاستاذ ابا منصور نسبه الى اصحاب الشافعي واصحهما انه اذا مضت مدة يحكم الحاكم بان مثله لا يعيش فيها قسم ماله بين
اقاربه الوارثين حال الحكم قال السبكي هذا اذا اطلق الحاكم الحكم اما اذا مضت مدة زائدة على ما يغلب على الظن انه لا يعيش بعدها وحكم القاضي بموته من مضي تلك المدة
السابق على حكمه بزمن معلوم فينبغي ان يصح ويعطي لمن كان وارثه في ذلك الوقت وان كان سابقا على الحكم ولعل هذا مراد الاصحاب وان لم يصرحوا به ويكون ما ذكروه من
الحكم الوقت الذي حكم الحاكم ان المفقود مات فيه ثم في المدة اوجه اصحها انها لا تقدر بل بما يغلب على الظن انه لا يعيش اكثر منها قوله ولو مات من يرثه المفقود وقفنا حصته
وعملنا في
الحاضرين بالاسوا يعني اذا مات للمفقود قريب قبل الحكم بموته وقف ميراثه منه الى ان يحكم بموته فان كان المفقود ——— يستوعب المال وقف الكل و
بعد رفع حقه موته صح
الا فمن يسقط بالمفقود لا يعطى شيئا الى ان يتبين حاله ومن ينقص حقه بحياته يقدر في حقه حياته ومن ينقص حقه بموته ومن لا يختلف نصيبه بحياته وموته
اعطي نصيبه فظهر ان تعبير المصنف بالحصة صحيح اذا كان له وارث غيره وان لم يكن وقف الكل فالصواب ان يقول او لا يرث منه الامثلة زوج مفقود زوج و
اختان لاب وعم حاضرون فان كان حيا فللاختين اربعة من سبعة ولا شيء للعم وان كان ميتا فلهما اثنان من ثلثة والباقي للعم فيقدر في حقهم حياته اخ لاب مفقود و
اخ من الابوين وجد حاضران ان كان حيا فللاخ من الابوين الثلثان وللجد الثلث وان كان ميتا فالمال بينهما بالسوية فيقدر في حق الجد حياته حتى لا ياخذ
الا الثلث وفي حق الاخ موته حتى لا ياخذ الا النصف ابن مفقود وبنت وزوج للزوج الربع بكل حال فيسلم اليه هذا هو المذهب في المسئلة وقيل يقدر موته في حق
الكل لان استحقاق الحاضرين معلوم واستحقاقه مشكوك فيه فان ظهر خلافه غيرنا الحكم وقيل يقدر حياته في حق الكل لانها الاصل فان ظهر خلافه غيرنا الحكم وعلى
المذهب ان رجع كان الموقوف له وان علم انه كان حيا عند موت الحاضر ثم مات قسم بين ورثة المفقود كسائر امواله وان لم يرجع ولم يعلم موته استمر موقوفا حتى
يحكم بموته كاصل ماله والله سبحانه اعلم قوله ولو خلف حملا يرث او قد يرث عملنا بالاحوط في حقه وحق غيره فان انفصل حيا لوقت يعلم وجوده عند الموت ورثه و
الا فلا بيانه ان لم يكن وارث سوى الحمل او كان من يحجبه وقف المال وان كان من لا يحجبه وله مقدر اعطيه عائلا ان امكن عول كزوجة حامل وابوين لهما السدسان

ولهما سدسان عائلات وان لم يكن له مقدر كالاولاد لم يعطوا وقيل اكثر الحمل اربعة فيعطون اليقين الكلام في الحمل مما قبل الانفصال وفيما بعده فالاول اذا ظهر
مخائل الحمل فلا بد من التوقف وان لم يظهر وادعته المراة فالظاهر قال الرافعي الاعتماد على قولها فان لم يكن للميت وارث سوى الحمل وكان له وارث يحجبه الحمل اذا
انفصل حيا اما مطلقا كالاولاد لام اذا كان الحمل من الميت او على تقدير كالاولاد لابوين وقف المال للاحتياط واما من لا يحجبه الحمل وله مقدر لا ينقص منه دفع اليه ان
امكن العول دفع اليه عائلا كما مثله المص ومراده انه يوقف الثلثان عائلين ان بان الحمل شيئين كان لهما وان بان ذكرا او ذكورا واناثا كمل للزوجة الثمن من غير عول
وللابوين السدسان بغير عول والباقي للاولاد فقوله عائلات بالتاء المثناة من فوق بعد الثمن والسدسين وان لم يكن للوارث الا حال الذي لا يحجبه الحمل
نصيب مقدر كالاولاد فهل يصرف لهم شيء فيه خلاف يبنى على ان الحمل هل يحصر والاصح انه لا حصر له فلا يعطون شيئا بل يوقف جميع المال واشار الى ذلك بقوله
وقيل اكثر الحمل اربعة فيعطون يعني الاولاد على الوجه الثاني وقوله اليقين اي المتيقن على كل تقدير فيوقف ميراث اربعة وتعبير المص بقيل تخالفه قول ابن سراقة انه
الصحيح الذي رواه الربيع وغيره عن الشافعي قال الزركشي وكان حقه ان يقول وفي قول ثم المصروف المتيقن يمكن المصروف اليه من التصرف فيه على الصحيح
ويوقف المحتمل بينهم وبين الحمل فاذا خلف ابنا وام ولد حاملا فعلى الصحيح يوقف جميع المال وعلى الثاني يعطي للابن الخمس ولو خلف ابنا وزوجة حاملا
فللزوجة الثمن والثاني على الصحيح يوقف وعلى الاخر يعطي منه للابن الخمس وفي هاتين الصورتين قدرنا الحمل اربعة ذكورا لانه لا اضر في حق الابن وقد يكون
الموقوف نصفه لانوثة اكثر كما لو خلفت زوجا واما حاملا من ابيها فان الحمل ان قدر ذكرا او ذكورا او ذكورا واناثا فهو عصبة له الباقي عن الزوج والام
هو اما السدس واما الثلث وان قدر اناثا اكثر من واحدة فلهن الثلثان وتعول المسئلة من ستة الى ثمانية فيصرف للام سهم من ثمانية وللزوج ثلثه ويوقف
اربعة اما اذا انفصل فيرث بشرطين احدهما ان ينفصل حيا فان انفصل ميتا لم يرث بالاجماع وكان وجوده كعدمه سواء كان يتحرك في البطن ام لا سواء
كان انفصاله ميتا بنفسه او بجناية جان فان وجب الغرة صرفت الى ورثة الجنين لانها بتقدير الحيوة لا نعين له وانما تجب لدفع الجاني الحيوة مع تهيؤ
الجنين لها ويشترط الحيوة عند تمام الانفصال فلو خرج بعضه حيا ومات قبل تمام الانفصال فهو كما لو خرج ميتا وكذا في سائر الاحكام حتى لو ضرب
ضارب بطنها بعد خروج بعضه وانفصل ميتا فالواجب الغرة دون الدية على ظاهر المذهب ولو مات عقب انفصاله حيا حيوة مستقرة ورث ونصيبه لورثته
ويعلم الحيوة المستقرة بالاستهلال وكذلك البكاء والعطاس والتثاوب وامتصاص الثدي والثاني ان يعلم وجوده عند الموت واشار اليها بقوله حيا لوقت
يعلم وجوده عند الموت اي موت مورثه وذلك فيما اذا كان الحمل منه ان يكون بين الموت والانفصال اكثر من ستة اشهر واقل من اربع سنين فان انفصل
لاقل من ستة اشهر او لاكثر من اربع سنين لم يرث وان كان من غيره فان لم يكن لها زوج يطاها فهو كما لو كان منه وان كان فان انفصل قبل تمام ستة اشهر
من يوم الموت فقد علم وجوده ح وان انفصل لستة اشهر فاكثر لم يرث لاحتمال العلوق بعده الا ان يعترف سائر الورثة بوجوده عند الموت والحمل من غير الميت قد لا
لا يختلف بتقدير الذكورة كحمل امراة الاخ والجد وقد لا يرث الا على تقدير الانوثة كما اذا ماتت عن زوج واخت لابوين وحمل من الاب فان جاء ذكرا لم يرث و
ان جاء انثى فلها السدس تكملة للثلثين وتعول المسئلة قوله والخنثى المشكل ان لم يختلف ارثه كولد ام ومعتق فذاك اي فلا اشكال لان
ولد الام له فرض مخصوص ذكرا كان او انثى والمعتق عصبة ذكرا كان او انثى فيصرف له ما يستحقه والخنثى من تكون له آلة الرجال وآلة النساء ومن لا
يكون له واحد منهما فالاول يزول اشكاله بالبول فان بال باحدهما حكم له به وان بال بهما فالاصح ان الحكم للسابق ان اتفقا انقطاعهما وللمتاخر ان اتفق
ابتداؤهما فان سبق احدهما فللسابق فان اتفقا فيهما او زاد احدهما او زرق بها او رشش فلا دلالة على الاصح ويزول ايضا بخروج المني و
الحيض في وقتهما بشرط التكرر فان امنى منهما فالاصح انه ان امنى منهما بصفة مني الرجال فرجل او بصفة مني النساء فامراة فان امنى من احدهما بصفة
ومن الاخر بالصفة الاخرى فلا دلالة وخروج الولد يفيد القطع بالانوثة ويقدم على جميع العلامات ولو تعارض البول والحيض او المني فالاصح لا دلالة
واذا فقدت الامارات السابقة رجع الى ميله بعد بلوغه وعقله فان قال اميل الى النساء فرجل او الى الرجال فامراة ولا يقبل رجوعه الا ان يخبر بالذكورة
ثم يلد او يظهر به حمل فيبطل قوله وان قال اميل اليهما او لا اميل استمر الاشكال قوله ولا يعمل بالتيقن في حقه وحق غيره ويوقف المشكوك فيه حتى
يتبين اي وان اختلف ميراثه فان كان يرث على احد التقديرين الذكورة والانوثة دون الاخر لم يدفع اليه شيء ويوقف ميراثه على ذلك التقدير و
كذلك فيمن يرث معه على احد التقديرين دون الاخر وان كان الخنثى يرث على احد التقديرين اقل دفع اليه ووقف الباقي وكذلك فيمن يرث معه على

وآلة النساء

التقديرين ويحلف ما ياخذ وان كان من معه يرث على التقديرين ولا يختلف حقه دفع اليه حقه **مثله** بنتان وولد ابن خنثى واخ للبنتين
الثلثان ويوقف الباقي ولو خنثى وابن يدفع الى الخنثى الثلث والى الابن النصف ويوقف الباقي بينهما ولد خنثى وبنت وعم يدفع الى الولدين الثلثان
بالسوية ويوقف الباقي بين الخنثى والعم زوج واب وولد خنثى للزوج الربع وللاب السدس وللخنثى النصف ويوقف الباقي من ١٢ للاب والخنثى زوج
ج وام وولد اب خنثى للزوج النصف عائلا الى ان على تقدير الانوثة تعول المسئلة الى ثمانية وللام الثلث عائلا وللخنثى سدس تام **فرع** لو
اصطلح الذين وقف المال بينهم على تساو او تفاوت جاز قال الامام ولا بد ان يجري بينهم تواهب يحتمل الجهالة للضرورة **قوله** ومن اجتمع
فيه جهتا فرض وتعصيب كزوج هو معتق او ابن عم ورث بهما اي فياخذ النصف بالزوجية والباقي بالولاء او ببنوة العم وكذلك ابن
العم الذي هو اخ لام له السدس فرض الاخ للام والباقي بالعم لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر فجعل
الزوج المعتق كرجلين ولو خلفت ابني عم احدهما زوج فله النصف فرضا بالزوجية والباقي بينهما بالتعصيب نصفين ولا خلاف في الصور
الاربع فلو وجد في نكاح المجوس والشبهة بنت هي اخت اي لاب ورثت بالبنوة وقيل بهما واشار الى صورتها وطى بنته فاولدها بنتا ثم
مات عنهما فهما بنتان لهما الثلثان ولا عبرة بالزوجية التي جرت في نكاح المجوس هنا بالاتفاق فاذا ماتت الكبرى بعد ذلك فالصغرى
بلغه فهي بنتها واختها لابيها فلها النصف بالبنتية اتفاقا وسقط الاخوة على الصحيح وقيل ياخذ الباقي بالاخوة واشار اليه بقوله وقيل
بهما اي الجميع فعلى الصحيح يكون النصف الباقي لمن عساه يكون من العصبة فان لم يكن عصبة فلبيت المال ولو ماتت الصغرى بعده دون الكبرى
فقد خلفت اما هي اخت لاب فلها الثلث بالامومة اتفاقا وسقط الاخوة عندنا وهذا انما تتصور اذا كان الميت انثى فلو قال المص لو
خلفت بنتا هي اخت لاب لكان احسن **قوله** ولو اشترك اثنان في جهة عصوبة وزاد احدهما بقرابة اخرى كابني عم احدهما اخ لام فله
السدس والباقي بينهما اي على المذهب اذا لم يكن حاجب للاخ من لام وقيل قولان احدهما يترجح الاخ للام وياخذ جميع المال وصورته ان يتعاقب
اخوان على امراة فيلد لكل منهما ابنا ولاحدهما ابن من امراة اخرى فابناه ابنا عم الاخر واحدهما اخوه لامه ويجري الخلاف فيما اذا خلف
ابني عم امه واحدهما اخوه لامه ولو خلفت المراة ابني عم احدهما اخ للام والثاني زوج فعلى الصحيح للزوج النصف وللاخر السدس والباقي بينهما
بالسوية واذا رجحنا الاخ للام فالباقي كله له **قوله** فلو كان معهما بنت فلها نصف والباقي بينهما سوا اي بين ابني العم لان البنت تحجب الاخ للام
فلا يمكن التوريث بها فكانها لم تكن وقيل يختص به الاخ لان البنت منعته من الاخذ بقرابة الام واذا لم ياخذ بها ترجحت عصوبته كالاخ من
الابوين مع الاخ من الاب **قوله** ومن اجتمع فيه جهتا فرض ورث باقواهما فقط اي فيرث بالقرابة التي لا تسقط دون التي تسقط لانهما
قرابتان يورث بكل منهما فرض عند الانفراد فاذا اجتمعا لم يورث بهما الفرضان كالاخت لاب وام لا ترث النصف باخوة الاب و
الثلث باخوة الام وقيل يرث بهما ان كانا بحيث لو كانا في شخصين ورثا معا **قوله** والقوة بان تحجب احداهما الاخرى اي حجب حرمان او
نقصان او لا تحجب اي اصلا او تكون اقل حجبا فالاول كبنت هي اخت لام بان يطا مجوسي او مسلم بشبهة امه فتلد بنتا اي فاذا ماتت ورثت
بالبنتية ولا ترث باخوة الام بالاجماع لان الاخت للام لا ترث مع البنت ولا يتصور ان تكون بنت هي اخت لام الا اذا كان الميت رجلا فلو
ماتت هي لام ورثها بالبنتية التي لا تحجب النصف ولا ترث السدس لكونها بنتا ان قال الزركشي ومثل المص يشعر بارادة حجب الحرمان خاصة و
ليس كذلك ومن صور حجب النقصان ان ينكح المجوسي بنته فتلد بنتا ويموت ويخلف بنتين احديهما زوجة فلهما ثلثا ما ترك ولا عبرة بالزوجية
لان البنت تحجب الزوجة من الربع الى الثمن **قوله** والثاني كام هي اخت لاب بان يطا بنته فتلد بنتا اي فاذا ماتت المولودة ورثتها الموطوءة بالامومة
التي لا تحجب ولا ترث بالاخوة لانها تحجب اضعف **قوله** والثالث كام ام هي اخت بان يطا هذه البنت الثانية فتلد ولدا فالاولى ام امه و
اخته لابيه فاذا مات المولود بعد موت ابويه ورثته الاولى لكونها ام ام ولا ترث بالاخوة لان حجب الجدة اقل من حجب الاخت فهي اقوى
لو مات الابن والاب باق حجبت امه عن الاختية وورثت بالجدودة ولو مات ام الابن فلابويها السدسان وللابن الباقي ولو مات الابن و
امه وجدته المذكورة باقيتان وابوه ميت فقد ورثت المذكورة بالاخوة وحجبتها الام عن الارث بالجدودة فهذه جدة هي اخت لا ترث بالجدودة

وبنات بالاخوة **فصل** ان كانت الورثة عصبات قسم المال بينهم بالسوية ان تمحضوا ذكورا اي كالبنين والاخوة او اناثا اي كالمعتقات المنتسبات

قوله وان اجتمع الصنفان قدر كل ذكر انثيين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولانه لو قدرت الانثى نصف ذكر لنطق بكسر واتفق الفرضيون على

قاعدتين **احدهما** من قسم الفريضة بكسر وهي تقسم بغير كسر فقد اخطأ لان الاسهم الصحاح مقصودة **والاخرى** من قسمها من عدد كثير وهي تقسم من عدد

قليل فقد اخطأ لان القليل تفهمه الذهن بسرعة **قوله** وعدد رؤس المقسوم عليهم اصل المسئلة هذا من تقديم الخبر على المبتدأ اي اصل المسئلة هو

العدد الذي يخرج منه سهامها فاذا كانوا كلهم عصبات ذكورا فعدد رؤسهم وكذا ان كانوا اناثا في الولاء اذا تساووا نصيبا وهم وان كانوا ذكورا واناثا في النسب

فيضعف عدد الذكور ويضاف اليه عدد الاناث فمجموعه اصل المسئلة كابن وبنت فهي من اربعة وابنين وبنتين من ستة **قوله** وان كان معهم ذو فرض او

ذو فرضين متماثلين فالمسئلة من مخرج ذلك الكسر قوله معهم اي العصبات وكان ينبغي ان يقول وان كان في المسئلة ليشمل ما اذا كان جميع الورثة ذوي فروض

فان مسئلتهم من مخرج الكسر ايضا فاذا كان في المسئلة ذو فرض فلا بد ان يكون معه عصبة واذا كان فيها ذو فرضين فقد يستغرق فرضاهما جميع المال وذلك

في صورة واحدة وهي زوج واخت اما شقيقة واما لاب للزوج النصف وللاخت النصف ومنهم من يعدها مسئلتين ويجعل الاخت الشقيقة مسئلة والاخت للاب مسئلة

وقد يكون في المسئلة اكثر من فرضين فقوله فرضين اي فصاعدا وقوله متماثلين صفة للفرضين والمماثل انما يقال للفرضين وبانه للمخرجين وهو احسن وقد يكون

الفرضان غير متماثلين ولكنهما متماثلا المخرج كاختين لغير ام لهما الثلثان واختين لام لهما الثلث ومخرجهما من ثلثة لان الثلثين ضعف الثلث فلا مخرج له غير

الثلث وفي هاتين الصورتين يستوعب الفرضان المتماثلان جميع المال وقد يكون فرضان او اكثر متماثلين فلا يستوعبان فيفضل وما بقي كاخ لام وجدة

وعصبة ففيها سدسان وما بقي وقد يجتمع ثلثة اسداس ومخرج المسئلة اصلها وهو مفعل بمعنى المكان وكانه الموضع الذي تخرج منه سهام المسئلة صحيحة

والكسر في الاصل مصدر واطلق على المكسور وهو المراد هنا فجعلت التركة كالشيء الواحد والفروض المذكورة في كتابه تعالى اجزاء فيها وهي الكسور والثلثة

منها مكرر **قوله** فمخرج النصف منهما اثنان والثلث ثلثة والربع اربعة والسدس ستة والثمن ثمانية لان اقل عدد له نصف صحيح اثنان واقل عدد له ثلث صحيح ثلثة

واقل عدد له ربع صحيح اربعة وهكذا ومخرج كل جزء سميه في العدد الا النصف فمخرجه اثنان وليس سميه له **قوله** وان كان فرضان مختلفا المخرج فان تداخل

مخرجاهما فاصل المسئلة اكثرهما كسدس وثلث اي فاذا خلف اما واخا لام وعما فللام الثلث وللاخ من الام السدس وما بقي فللعم فمخرج السدس ستة وهي

من ثلثة فتقول المسئلة من ستة للام سهمان وللاخ سهم وللعم الباقي وهو ثلثة وقوله مختلفا المخرج احتراز من المتماثلين كثلثة وثلثة فيكتفى باحدهما وعبر المتداخلين

لا بد ان يكون احدهما اقل والاخر اكثر فان فني الاكثر بالاقل اذا اسقط منه مرتين فصاعدا كالثلثة مع التسعة والثلاثة مع ستة والاثنين مع الاربعة فهما

المتداخلان وان لم يفن الاكثر بالاقل فاما ان يفنيهما عدد ثالث او لا فان افناهما عدد ثالث كالستة مع الثمانية يفنيهما كالاثنان والتسعة مع الاثني

عشر يفنيهما الثلثة فهما المتوافقان والتوافق مشتق من الوفق والوفق جزء يخرج من كل واحد من العددين بعد يفنيهما كالثمانية مع العشرين يفنيهما الاربعة

فالموافقة بينهما بالربع فالاربعة هي الوفق لانها مخرج الربع وان لم يفن العددين عدد ثالث وانما يفنيان جميعا بالواحد فهما المتباينان فالمتباينان

هما اللذان لا يعدهما الا الواحد **قوله** وان توافقا ضرب وفق احدهما في الاخر والحاصل اصل المسئلة كسدس وثمن فالاصل اربعة وعشرون يعني اذا

خلف الميت ابنا وزوجة واما فللام السدس وللزوجة الثمن وما بقي للابن وهما متوافقان بالانصاف لان الستة والثمانية يفنيهما الاثنان فيضرب

نصف احدهما في كل الاخر اما نصف الستة في الثمانية واما نصف الثمانية في ستة يبلغ اربعة وعشرين وهي اصل المسئلة وهكذا ابدا يضرب الوفق اما نصفا

او غيره في كامل الاخر **قوله** وان تباينا ضرب كل في كل والحاصل الاصل كثلث وربع الاصل اثنا عشر يعني اذا خلف الميت زوجة واما واخا لابوين او

لاب فللام الثلث وللزوجة الربع والثلثة والاربعة متباينان فيضرب كل احدهما في كل الاخر يكون اثني عشر وهي اصل المسئلة **قوله** فالاصول سبعة اثنان وثلثة

واربعة وستة وثمانية واثنا عشر واربعة وعشرون مراده بالاصول المخارج فالاثنان لا يكون الا اذا كان في المسئلة فرض واحد وهو النصف وما بقي

كزوج واخ او فرضان متحدان وهما النصف والنصف كزوج واخت والثلثة والاربعة والستة والثمانية يحصل عند اتحاد الفرض وعند اختلافه فتارة

في الثلثة ثلث وما بقي كام وعم او ثلثان وما بقي كاختين من الابوين وعم او ثلثان وثلث كاختين من الابوين واختين من الام وفي الاربعة ربع وما بقي

كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت واخ وفي الستة سدس وما بقي كام وابن او سدس ونصف وما بقي كام وبنت وعم او سدس وثلث

وما بقي كام وولدي ام وعم وفي الثمانية ثمن وما بقي كزوجة وابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت وعم واما الاثنا عشر والاربعة والعشرون فلا يتولدان

الا من فرضين مختلفين فالاثنا عشر من الثلث والربع والاربعة والعشرون من السدس والثمن **قوله** والذي يعول منها الستة الى سبعة كزوج واختين يعول الستة

المسئلة اربع مرات اشفاعا واوتارا ومعنى العول الزيادة يقال عالت الفريضة واعالها الفارض وذلك اذا ضاق المال عن سهام ذوي الفروض

فتعال اي يرفع سهامها ليدخل النقص على كل واحد منهم بقدر فرضه وخالف فيه ابن عباس بعد اجماع الصحابة عليه وعمل الخلفاء به واول من حكم به

عمر رضي الله عنهم وانما يأتي العول في الستة والاثني عشر والاربعة والعشرين لان الاصول السبعة منها ناقص وهو الذي اذا جمعت اجزاؤه الصحيحة كانت

اقل منه فلا يدخلها العول فالاثنان والثلثة والاربعة والثمانية ناقصة لانه ليس للاثنين جزء صحيح الا النصف وهو واحد وليس للثلثة الا الثلث وهو

واحد والاربعة ليس لها الا الربع والنصف وهما ثلثة والثمانية ليس لها الا الثمن والربع والنصف ومجموعها سبعة وتام وهو الذي اذا جمعت اجزاؤه

الصحيحة كانت مثله وزائد وهو الذي اذا جمعت كانت اكثر منه فالستة تامة لان لها السدس والثلث والنصف والمجموع ستة والاثنا عشر لها السدس

والربع والثلث والنصف والمجموع خمسة عشر فهي زائدة وكذا الاربعة والعشرون لها الثمن والسدس والربع والنصف والثلث والمجموع ثلثة و

ثلثون اما الستة ففي زوج واختين سواء كانتا شقيقتين او لاب تعول بسدسها الى سبعة اذ اصلها من ستة لان فيها نصفا وثلثين فيضرب احدهما في الاخر

وهي اول ما اعيل على ما قال الرافعي والعاصمي وقيل زوج وام واخت شقيقة قال السبكي وهو الصحيح لانه الموافق لقول ابن عباس في المشهور عنه

نصفا ونصفا وثلثا والرواية عنه نصفا وثلثا وثلثين غريبة فاسبق الاول قال فلعلها وقعتا معا **قوله** والى ثمانية كهم وام يعني ان الستة تعول بثلثها الى ثمانية

في زوج واختين وام وهي مسئلة المباهلة للزوج ثلثة يسمي نصفا عائلا وللاختين اربعة وللام سهم وقوله كهم كررها المصنف وفيه ادخال الكاف

على الضمير المنفصل وهو قليل **قوله** والى تسعة كهم واخ لام اي وتعول بنصفها الى تسعة في زوج واختين وام واخ لام للزوج النصف و

للاختين الثلثان وللام السدس وللاخ للام السدس **قوله** والى عشرة كهم واخر لام اي وتعول بثلثيها الى عشرة كهؤلاء واخر لام للزوج النصف ثلثة وللاختين

الثلثان اربعة وللام السدس ولولدي الام الثلث ومن صور هذا العول ام الفروخ وهي زوج واختان لابوين واختان لام وام سميت

الاصل بالام والعول بالفروخ وهي بالخاء المعجمة وقيل بالجيم **قوله** والاثنا عشر اي تعول ثلاث مرات اوتارا الى ثلثة عشر كزوجة وام واختين للزوجة

الربع وللاختين الثلثان وللام السدس والثلثة داخلة في الستة فطرحت والاربعة مع الستة متوافقان بالنصف فيضرب نصف احدهما في كامل الاخر

يبلغ اثني عشر وتعول بنصف سدسها الى ثلثة عشر **قوله** والى خمسة عشر كهم واخ لام اي لزيادة السدس له فتعول بربعها **قوله** والى سبعة عشر كهم واخر لام لزيادة

سدس اخر ومن هذا مسئلة ام الارامل ثلاث زوجات وجدتان واربع اخوات لام وثمان اخوات لاب سبعة عشر امرأة انصباؤهن متساوية

قال السبكي وكون الاثني عشر لا تعول الا الى الافراد والستة تعول الى الازواج والافراد امر اتفاقي لا معنى موجب من حيث العدد **قوله** والاربعة والعشرون

الى سبعة وعشرين اي فقط كبنتين وابوين وزوجة للبنتين الثلثان وللابوين السدسان وللزوجة الثمن فتعول الى سبعة وعشرين وهذه المنبرية

سئل عنها علي رضي الله عنه وهو على المنبر فقال على الارتجال صار ثمنها تسعا واصلها من اربعة وعشرين حاصلة من ضرب وفق الستة في الثمانية او وفق الثمانية

في الستة وكذلك لو كان بدل الابوين اب وجدة او جد وجدة او ام وجد وكذا لو كان بدل البنتين بنت وبنت ابن **قوله** واذا تماثل العددان فذاك هذا

اطلاق لا بيان فيه وعبارة المحرر اما العددان المتماثلان كثلاثة وثلثة فامرهما ظاهر وكان ينبغي للمحرر ان يقول اما العددان فان تماثلا كثلاثة وثلاثة فهما المتماثلان

ويكتفى باحدهما لكن تعريفنا للمتماثلين في الاصطلاح وبياننا لحكمهما **قوله** وان اختلفا وفني الاكثر بالاقل مرتين فاكثر فمتداخلان كثلاثة مع ستة او تسعة تقدم بيان

ذلك **قوله** وان لم يفنهما الا عدد ثالث اي وان اختلفا ولم يفن اقلهما اكثرهما لكن افناهما عدد ثالث غيرهما فمتوافقان بجزئه كاربعة وستة بالنصف يعني

بجزء العدد الثالث الذي افناهما كاربعة وستة يفنيهما الاثنان فهما متوافقان بجزء الاثنين وهو النصف والستة مع التسعة يفنيهما الثلاثة فهما متوافقان

بجزء الثلثة وهو الثلث **قوله** وان لم يفنهما الا الواحد تباينا كثلاثة واربعة تقدم بيانه **قوله** والمتداخلان متوافقان لان بين الثلثة والستة والثلاثة و

التسعة موافقة بالثلث وبين الخمسة والعشرة موافقة بالخمس وبين العشرة والعشرين موافقة بالعشر فاجتمع فيهما التداخل والتوافق **قوله** ولا عكس اي فلا يكون التوافق تداخلا

كالستة مع الثمانية لان شرط التداخل ان لا يزيد على نصفه فاحد وعشرون وتسعة واربعون متوافقان بالاسباع ولا تداخل **قوله** **فرع** اي في تصحيح المسائل

كانوا
وترجمه بالفرع لانه مرتب على ما قبله **قوله** اذا عرفت اصلها وانقسمت السهام عليهم فلا كسر يعني اذا عرفت اصل المسئلة وانقسمت السهام على مستحقيها سواء
كانوا عصبات ام ذوي فروض ام عصبات وذوي فروض فالامر سهل وسمي الاستقامه كزوج وثلثة بنين هي من اربعة للزوج الربع والثلثة الباقية للبنين
وزوجة وست وثلثة بنين من ثمانية للزوجة واحد وللبنت اربعة والباقي لبني الابن **قوله** وان انكسرت على صنف قوبلت بعدده فان تباينا ضرب عدده
في المسئلة بعولها ان عالت وان توافقا ضرب وفق عدده فيها فما بلغ صحت منه يعني اذا وقع الكسر على صنف واحد نظر في سهامهم وعدد رؤسهم فان تباينا
ضرب عدد رؤسهم في اصل المسئلة وان توافقا ضرب وفق عدد الصنف فيها ويكون العول وعدمه فيهما مثال التباين بغير عول زوج واخوان هي من اثنين
للزوج واحد يبقى واحد لا يصح على اثنين ولا موافقة فضرب عددهما في اصل المسئلة تبلغ اربعة منها يصح فالضمير في انكسرت وقوبلت للسهام ومثال العائلة زوج
وخمس اخوات اصلها من ستة تعول الى سبعة للزوج ثلثة وللاخوات اربعة مباينة لعددهن فضرب عددهن وهو خمسة في المسئلة بعولها وهي سبعة تبلغ خمسة و
ثلثين ومنها يصح ومثال التوافق بغير عول ام واربعة اعمام هي من ثلثة للام واحد يبقى اثنان لا يصح على الاعمام لكن بين عددهم وسهامهم توافق بالنصف
فضرب وفق عدد الاعمام وهو اثنان في اصل المسئلة تبلغ ستة منها يصح ومثال العائلة زوج وابوان وست بنات اصلها من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر للبنات
ثمانية لا تستقيم لكن توافق بالنصف فضرب عدد رؤسهن بعد الرد الى الوفق وهو ثلثة في المسئلة بعولها وهي خمسة عشر تبلغ خمسة واربعين ومنها يصح واذا اتفق التوافق
في جزئين فصاعدا اعتبرنا اقل اجزاء الوفق من عدد الرؤس في اصل المسئلة بعولها فما بلغ منه يصح مثاله زوج وام وست عشرة بنتا هي من اثني عشر وتعول الى ثلثة
عشر للبنات منها ثمانية لا يصح عليهن لكن الثمانية مع عددهن متوافقان بالنصف والربع والثمن فنأخذ اقل تلك الاجزاء وهو الثمن من عدد الرؤس وهو اثنان
نضربها في اصل المسئلة بعولها تبلغ ستة وعشرين ومنها يصح **قوله** وان انكسرت على صنفين فقوبل سهام كل صنف بعدده فان توافقا رد الصنف الى وفقه
ولا تترك اعلم ان تصحيح المسائل يحتاج الى سبعة اصول ثلثة بين السهام والرؤس وهي الاستقامة والموافقة والمباينة فالاستقامة لا يحتاج الى الضرب
لانه انما يراد لازالة الكسر والانكسار على صنف واحد يحتاج الى التوافق والتباين واربعة بين الرؤس والرؤس وهي التماثل والتداخل والتوافق
والتباين ويحتاج اليها الانكسار على صنفين فاكثر فيقابل بين سهام كل صنف وعدد رؤسهم فان توافقا رد عدد رؤس كل صنف الى جزء الوفق و
ان تباينا ترك عدد كل فريق بحاله وجمع العددان الحاصلان اما من الموافقة ان توافقا واما من المتروك ان تباينا واما من المتروك في احدهما والمردود ان
وافق احدهما وباين الآخر **قوله** ثم ان تماثل عدد الرؤس ضرب احدهما في اصل المسئلة بعولها وان تداخلا ضرب اكثرهما وان توافقا ضرب وفق احدهما في
الآخر ثم الحاصل في المسئلة وان تباينا ضرب احدهما في الآخر ثم الحاصل في المسئلة فما بلغ صحت منه يعني ثم ننظر فيما بين الرؤس والرؤس المجتمع عددها بعد الرد او
الترك فان تماثلا ضرب احدهما في اصل المسئلة بعولها وان تداخلا ضرب الاكثر منهما في اصل المسئلة بعولها وان توافقا ضرب جزء الوفق من احدهما في كل الآخر ثم
ان توافقا الحاصل في جميع الآخر فما حصل يضرب في اصل المسئلة بعولها وان تباينا ضرب احدهما في الآخر ثم الحاصل في المسئلة فما بلغ فمنه يصح فهي اثنا عشر قسما حاصلة
من ضرب ثلثة في اربعة وجميع امثلتها ثلثة احوال **الحالة الاولى** مباينة الصنفين لسهامهما مع تماثلهما مثاله ثلث بنات وثلثة اخوة لاب اصلها من ثلاثة للبنات سهمان
وللاخوة سهم فانكسر على صنفين متماثلين متباينين لسهامهما فضرب احدهما وهو ثلثة في المسئلة تبلغ تسعة للبنات ستة لكل منهن سهمان نظير ما كان لمجموعهن و
ثلثة لكل منهم نظير ما كان لمجموعهم ومثال المباينة مع التداخل ثلاث بنات وستة اخوة لاب من ثلثة والثلاثة داخلة في الستة بضرب الستة في المسئلة تبلغ ثمانية عشر للبنات
اثنا عشر لكل منهن اربعة وهي ضعف ما كان لمجموعهن وللاخوة ستة لكل منهم سهم مثل ما كان لمجموعهم ومثال المباينة مع التوافق تسع بنات وستة اخوة يصح من سبعة
وعشرين من ضرب ثلثة وهي وفق الستة في تسعة للبنات ثمانية عشر لكل منهن سهمان نظير ما كان لمجموعهن كذا قال السبكي واعترض عليه بانها لو صحت من سبعة وعشرين كان
للاخوة تسعة وهي غير منقسمة عليهم وان الستة توافق التسعة بمخرج الثلث فضرب ثلث احد الصنفين في كل الآخر تبلغ ثمانية عشر ثم نضرب الثمانية عشر في اصل
المسئلة وهو ثلثة تبلغ اربعة وخمسين ومنها يصح ومثال المباينة مع التباين ثلاث بنات واخوان لاب يصح من ثمانية عشر **الحالة الثانية** موافقة عدد رؤس
الصنفين لسهامهما ورد كل منهما الى وفقه ام وستة اخوة لام واثنا عشر اختا لاب من ستة وتعول الى سبعة للاخوة سهمان توافقان عددهم بالنصف فرد
عددهم الى ثلثة وللاخوات اربعة توافق عددهن بالنصف والربع فرد عددهن الى ثلثة ردا الى اقل الوفقين فتماثل العددان المردودان فضرب احدهما
وهو ثلثة في سبعة تبلغ احدا وعشرين للام ثلثة ولاولاد الام ستة وللاخوات اثنا عشر ام وثمانية اخوة لام وثماني اخوات لاب هي من ستة وعالت الى سبعة يرجع

سهم م

عدد الاخوة الى اربعة وعدد الاخوات الى اثنين ردا الى اقل الوفقين وهما متداخلان فضرب اربعة في سبعة تبلغ ثمانية وعشرين ام واثنا عشر اخا لام وست عشرة
اختا لاب هي من ستة وعالت الى سبعة يرجع الاخوة الى ستة والاخوات الى اربع وهما متوافقان بالنصف فضرب ثلثة في اربعة تبلغ اثني عشر ثم اثنا عشر في سبعة فتبلغ اربعة
وثمانين ام وستة اخوة لام وثماني اخوات لاب هي من ستة وعالت الى سبعة يرجع الاخوة الى ثلثة والاخوات الى اثنين وهما متباينان فضرب اثنين في ثلثة ستة
ثم الستة في سبعة تبلغ اثنين واربعين **الحالة الثالثة** ان يكون بين السهام وعدد الرؤس موافقة في احد الصنفين دون الآخر ست بنات وثلثة اخوة لاب
من ثلثة سهمان للبنات وبينهما موافقة بالنصف فرجع عددهن الى ثلثة وتماثل عدد الاخوة وتصح من تسعة اربع بنات واربعة اخوة لاب يرجع عددهن
الى اثنين وتداخل العددان وتصح من اثني عشر ثماني بنات وستة اخوة لاب يرجع عددهن الى اربعة وتوافق العددان بالنصف فضرب اثنين في ستة
ثم اثني عشر في ثلثة تبلغ ستة وثلثين اربع بنات وثلثة اخوة لاب يرجع عددهن الى اثنين وتباين العددان فضرب ثلثة في اثنين ستة ثم ستة في ثلثة تبلغ ثمانية عشر
قوله وتقاس على هذا الانكسار على ثلثة اصناف واربعة يعني سطرا والا في سهام كل صنف وعدد رؤسهم فاذا توافقا رد عدد الرؤس الى جزء الوفق والا ترك
بحاله ثم يحكى في عدد الرؤس الاحوال الاربع فكل متماثلين يقتصر على احدهما وان تماثل الكل اكتفي بواحد وضرب في اصل المسئلة بعولها وكل متداخلين يقتصر على
اكثرهما وان اتفق التداخل بين الكل اكتفي بالاكثر وضرب في اصل المسئلة بعولها وكل عددين متوافقين يضرب وفق احدهما في الآخر وان توافق الكل فللفرضيين
طريقان فالبصريون يقفون احدهما ويردون ما عداه الى جزء الوفق ثم ينظرون في اجزاء الوفق فيكتفون عند التماثل بواحد وعند التداخل بالاكثر
وعند التوافق يضربون جزء الوفق من البعض في البعض وعند التباين البعض في البعض ثم يضربون الحاصل في العدد الموقوف ثم ما حصل في اصل المسئلة
بعولها **ومن الامثلة** ثلاث جدات وثلاث اخوات لاب وستة اخوة لام هي من ستة وتعول الى سبعة ولا موافقة في الجدات والاخوات بين السهام والرؤس
وفي الاخوة موافقة فيرد عددهم الى ثلثة فتماثل الاعداد فيقتصر منها على واحد فضرب ثلثة في المسئلة بعولها فحصل احد وعشرون منها يصح ست
اخوات لاب واربع زوجات واربع وعشرون جدة واربعة وعشرون اخا لام هي من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر ويرجع عدد الاخوات والجدات الى النصف
والاخوة الى الربع للموافقة بين السهام وعدد الرؤس فيحصل ثلثة واربعة وستة واثنا عشر فضرب الاثني عشر في اصل المسئلة بعولها فيبلغ مائتين واربعة
منها يصح ست جدات وتسع بنات وخمسة عشر اخا من ستة ولا موافقة بين السهام واعداد الرؤس لكن اعداد الرؤس متوافقة فعلى طريقة البصريين
نقف منها ستة مثلا ونقابل بينها وبين التسعة فتوافقها بالثلث فنرد التسعة الى ثلثة ونقابل بين الستة والخمسة عشر فترجع الى خمسة فيحصل جزءا الوفق
متباينين يضرب احدهما في الآخر يكون خمسة عشر نضربها في العدد الموقوف يكون تسعين نضربها في اصل المسئلة تبلغ خمسمائة واربعين قال الوافي واعلم
ان فيما ذكرناه من الاعداد المتوافقة لا فرق بين عدد وعدد بل يقف ايها شئت والعدد الذي يصح منه المسئلة بعد تمام العمل لا يختلف وان اتفق اختلاف
فاستدل به على الغلط **قوله** ولا يزيد الكسر على ذلك يعني على اربعة لان الوارثين في الفريضة الواحدة لا يزيدون على خمسة اصناف لما تقدم و
لا بد من صحة نصيب احد الاصناف عليه لان احدهم الزوج والابوان والواحد يصح عليه نصيبه لا محالة فلزم ان لا يزيد الكسر على اربعة **قوله** فاذا اردت
معرفة نصيب كل صنف من مبلغ المسئلة فاضرب نصيبه من اصل المسئلة فيما ضربته فيها فما بلغ فهو نصيبه ثم تقسمه على عدد الصنف الصنف هو الذي تقدم
في معرفة تصحيح المسئلة وتصحيح انقسام سهامها على مستحقيها وبقي بعد معرفة نصيب كل صنف ومعرفة نصيب كل واحد من الصنف ما حصل من الضرب وله طرق
اشهرها ان يضرب نصيب كل صنف من اصل المسئلة في العدد المضروب في المسئلة وهو عدد المنكسرين فما بلغ فهو نصيب ذلك الصنف فيقسم
على عدد رؤسهم قال في البحر مثاله جدتان وثلاث اخوات لاب وعم هي من ستة لان فيها السدس والثلثين وما بقي ومخرج الثلثين داخل في
مخرج السدس انكسر على صنفين ولا موافقة بين السهام والرؤس وعدد الرؤس متباين نضرب احدهما في الآخر تكون ستة نضربها في اصل المسئلة
تبلغ ستة وثلثين للجدتين من اصل المسئلة سهم مضروب فيما ضربت في المسئلة وهو ستة تكون ستة لكل واحدة ثلثة وللاخوات اربعة مضروبة في ستة
تكون اربعة وعشرين لكل واحدة ثمانية والباقي وهو ستة للعم **قوله** فصل اي في تصحيحها بالنسبة الى مستحق فصاعدا **قوله** مات عن ورثة فمات
احدهم قبل القسمة فان لم يرث الثاني غير الباقين وكان ارثهم منه كارثهم من الاول جعل كان الثاني لم يكن وقسم بين الباقين كاخوة واخوات او بنين وبنات
مات بعضهم عن الباقين يعني اذا كان الورثة كلهم عصبة كما اذا مات عن اربعة بنين واربع بنات ثم مات ابن فالمسئلة الاولى من اثني عشر والمال بينهم على ذلك

لكل بنت سهم ولكل ابن سهمان فلما مات الابن عن الباقين صارت منهم على عشرة فاذا ماتت بنت عمن بقي صارت منهم على تسعة فاذا مات ابن عمن بقي صارت منهم على سبعة
فاذا ماتت بنت عمن بقي صارت منهم على ستة فاذا مات ابن عمن بقي صارت على اربعة فاذا ماتت بنت صارت منهم على ثلاثة فكان الميت الاول لم يخلف غير ابن و
بنت فيقتسمان ماله ذلك للذكر مثل حظ الانثيين ولا حاجة الى النظر في كل من مات بعده لان النظر فيهم ينتهي الى ما ذكرنا والاختصار في الحساب مطلوب
ما امكن وانما قدم المصنف الاخوة والاخوات على البنين والبنات لان هذا العمل ياتي في الاخوة والاخوات ابتداء ودواما لان الميت اذا خلف اخوة واخوات
ثم مات احدهم فالوراثة في المسئلتين بالاخوة واذا خلف بنين وبنات ثم مات احدهم عن الباقين فالوراثة في الاولى بالبنوة وفي الثانية بالاخوة
تنبيه قال الرافعي ولا فرق بين ان يرث كل الباقين من الثاني او بعضهم كزوجة وبنين من غيرها ثم مات احد البنين عن الباقين وهو صحيح لاطلاق
فيه ومراده ان تفرد الزوجة بسهمها ثم تقسم الباقي لان موت احد الابنين لم يتاثر به حال الزوجة وانما هو امر يختص به وباخوته وكانه لم يكن بالنسبة اليهم
لكن ظهر بهذه الصورة ان كون جميع الباقين يرثون من الثاني ليس بشرط ولا ينافي ذلك قول المصنف انه ليس له وارث غير الباقين وقد ذكر القاضي حسين
ذلك في فرض وتعصيب فلو مات صاحب الفرض كابوين وابنين وبنتين ثم مات الجد ثم ماتت الجدة فيقسم المال بين الابنين والبنتين للذكر مثل حظ
الانثيين لانهم ورثوا الجميع بجهة واحدة وهو التعصيب بعد ان كان الجد والجدة صاحبي فرض فجعلا كان لم يكونا **قوله** وان لم ينحصر ارثه في الباقين
اي بان كان للميت الثاني مع الباقين ورثة اخرى او انحصر واختلف قدر الاستحقاق اي فتفاوتت اما في كلها او في بعضها فصحح مسئلة الاول ثم مسئلة
الثاني ثم ان انقسم نصيب الثاني من مسئلة الاول على مسئلته فذاك مثاله زوج واختان لاب ماتت احديهما عن الاخرى وبنت فالمسئلة الاولى من سبعة بعولها
والثانية من اثنين ونصيب الميت الثاني من الاولى اثنان ينقسم على مسئلته **قوله** والا اي وان لم ينقسم نصيبه من الاولى على مسئلته فان كان بينهما موافقة
ضرب وفق مسئلته في مسئلة الاول والا كلها فيها فما بلغ صحتا منه اي ان لم يكن بين النصيب والمسئلة موافقة ضرب جميع مسئلته في مسئلة الاول فما بلغ
صحت منه المسئلتان وحذف الفاء من كلها ضرورة **قوله** ثم من له شيء من الاولى اخذه مضروبا فيما ضرب فيها ومن له شيء من الثانية اخذه مضروبا في نصيب
الثاني من الاولى او في وفقه ان كان بين مسئلته ونصيبه وفق مثال الموافقة جدتان وثلاث اخوات متفرقات ثم ماتت الاخت من الام عن اخت لام وهي
الاخت من الابوين في المسئلة الاولى وعن اختين لابوين وعن ام ام وهي احدى الجدتين فالمسئلة الاولى من ستة وانكسر نصيب الجدتين ضربنا هما في المسئلة
صحت من اثني عشر والثانية من ستة صحيحة ونصيب الاخت الميتة من المسئلة الاولى سهمان فبين نصيبها ومسئلتها موافقة بالنصف فضرب نصف مسئلتها في
الاولى يبلغ ستة وثلاثين كان للجدتين سهمان ياخذانهما مضروبين في ثلاثة تكون ستة وكذا الاخت من الاب وكان للاخت من الابوين ستة ياخذها مضروبة
في ثلاثة تكون ثمانية عشر وكان لها من المسئلة الثانية سهم ياخذه مضروبا في وفق نصيب الميتة من الاولى وهو سهم وللاختين من الابوين اربعة مضروبة في سهم
وللام للام سهم مضروب في سهم فيحصل للاخت الوارثة في المسئلتين تسعة عشر وللجدة الوارثة فيهما اربعة ومثال التباين زوجة وبنت وثلاثة بنين وبنت ثم
ماتت البنت عن ام وثلاثة اخوة وهم الباقون من ورثة الاول المسئلة الاولى من ثمانية والثانية تصح من ثمانية عشر ونصيب الميتة من الاولى سهم لا موافقة
بينه وبين مسئلتها فضرب المسئلة الثانية في الاولى تبلغ مائة واربعة واربعين للزوجة منها سهم مضروب في ثمانية عشر ولكل ابن سهمان مضروبان في ثمانية عشر
تكون ستة وثلاثين وللبنت ثمانية عشر للام منها ثلثه وهو نصيبها من المسئلة الثانية مضروبا في نصيب البنت من الاولى وهو واحد ولكل اخ خمسة فيحصل
للام من المسئلتين احد وعشرون ولكل اخ احد واربعون والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى وعلى اله واصحابه وسلم

كتاب الوصايا

الوصايا جمع وصية ماخوذ من وصيت الشيء بتخفيف الصاد اصله اذا وصلته لان
الموصي وصل ما كان منه في حياته بما بعده في مماته يقال وصى يصي مثل ودى يدي ويقال وصاه يصيه ويزاد الهمزة او يضعف فيقال اوصى و
وصى ووصاه وبوصية وتطلق الوصية على فعل الموصي وعلى العهد الموصى به وقد تطلق على المال الموصى به وكله صحيح باعتبار اللغة واما في
الشرع فهي تبرع بحق مضاف الى ما بعد الموت او عهد الى من يقوم على من خلفه بعد موته وقد تخص الاول باسم الوصية والثاني باسم الوصاية والكتاب
والسنة والاجماع دالة على جوازها وقد كانت واجبة في ابتداء الاسلام بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ثم نسخ الوجوب باية المواريث
وبقي الاستحباب في الثلث فما دونه لغير الوارث لما روى ابن ماجه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة

في اعمالكم فالمنسوخ في حق غير الوارث وجوبها لا جوازها وفي الوارث جوازها ووجوبها لكن الصدقة في الحياة افضل منها نعم من عنده وديعة
او في ذمته حق لله تعالى من زكاة او حج او دين لادمي يجب عليه ان يوصي به اذا لم يعلم به من يثبت بقوله **قوله** تصح وصية كل مكلف حر اي
بالاجماع وان كان كافرا او عتق لا صحا على ذلك لانها تصرف في المال فصحت من كل من له التصرف في المال واطلاق الكافر يقتضي صحة وصية
الذمي والحربي قال السبكي وهو الظاهر وبه صرح الماوردي وشرط الموصي ان يكون مختارا فلا يصح وصية المكره قاله الجرجاني **قوله** وكذا محجور عليه
بسفه على المذهب لان عبارته صحيحة بدليل صحة اقراره بالعقوبات وانما حجر عليه لمصلحته ويحصل له بصحة وصيته الثواب وقيل قولان كالصبي فلو
كان السفيه غير محجور عليه بان طرا السفه ولم يحجر عليه فالصحيح القطع بصحة وصيته ايضا واحترز بالسفه عن المفلس قال القاضي حسين وفي
صحة تدبيره ووصيته وقال الماوردي ان ردها الغرماء بطلت وان اجازوها صحت ان قلنا حجره حجر مرض وان قلنا حجر سفه كان على الخلاف
في السفيه وفي البحر عن ابي حامد لا يصح وصيته مطلقا **قوله** لا مجنون ومغمى عليه وصبي لعدم التكليف في المميز لغيره على الاظهر لانه لا عبارة له
فلا يصح وصيته ولا تدبيره كما لا يصح اعتاقه ولا هبته ولا بيعه وان كان فيه غبطة وفي قول يصح من صبي مميز نص عليه في الام والمختصر ورجحه
ابو منصور وابن ابي عصرون وجماعة واختاره السبكي لان الوصية لا تزيل ملكه في الحال ويثاب عليها بعد الموت فصحح كسائر القربات وخص الدارمي
الخلاف بما اذا اوصى ثم مات فلو بلغ بعد ما اوصى ثم مات صح قولا واحدا لكنه بعيد ثم قال فان قلنا باطل لم يصح حتى يبدي قال
الزركشي وهذا هو قضية كلام الجمهور وحكى السبكي على القول بالصحة عن الحاوي وجهين فيما لو اعتق في مرضه او حابى او وهب وقال ويشبه
تخصيصهما بما اذا امن مرضه ذلك فان صح بنينا القطع بالبطلان وان مات جرى الوجهان وان يكون اصحهما البطلان **قوله** ولا رقيق اي قنا كان او
مدبرا او مكاتبا او ام ولد لانه لا مال له فان مات على الرق لغت وصيته بلا خلاف وكذا ان عتق ثم مات على الاصح لانه لم يكن اهلا حين الوصية وقيل
ان عتق ثم مات صحت لانه يصح العبارة وقد امكن تنفيذ وصيته **تنبيه** قال الزركشي مقتضى اطلاقهم بطلان وصية المبعض ولكن قياس
الائمة الصحة فيما ملكه ببعضه الحر وانه لا يصح وصية المكاتب وان اذن له السيد وليس كذلك لما ياتي من صحة تبرعه بالاذن وبه صرح الصيمري هنا
وقال ابن المنذر ليس للمكاتب ان يوصي بشيء مما في يده الا باذن سيده في قول الشافعي **قوله** واذا اوصى لجهة عامة فالشرط ان لا تكون جهة معصية كعمارة
كنيسة اي اذا كان لاجتماعهم على الشرك بعض عليه سواء كان بناء ام اصلاحا ام ترميما وسواء كان الموصي مسلما او كافرا فاذا رفع الينا ابطلناه قال
الزركشي حكى الشيخ عز الدين في اماليه عن الاشعري ان ذلك من المسلم ردة ولا يصح الوصية بزيت يستصبح به فيها اما كنيسة تنزلها المارة او وقفها على
قوم يسكنونها او جعل كراها للنصارى فالمنصوص الجواز وحكى الماوردي وجها انه لا يجوز اذا خصص بها اهل الذمة وان جازت الوصية لهم لان
فيه جمعا لهم بعضا الى التعبد واختار السبكي وكذا يمنع الوصية بما ينتفع لبعض المعاصي كما صرح به في المحرر ويجوز وصية المسلم والذمي لعمارة المسجد
الاقصى وسائر المساجد ولعمارة قبور الانبياء عليهم السلام والعلماء والصالحين رحمهم الله ولفك اسارى الكفار من ايدي المسلمين لان المفاداة جائزة
قوله او لشخص فالشرط ان يتصور له الملك اي ولو بعاقد وليه او باذنه لانها تمليك قال الزركشي قضيته هذا التقسيم انه لا بد من ذكر الموصى له
معينا او عاما لكن كلام الرافعي في باب الوقف يقتضي الاتفاق على انه لا يشترط فانه قال لو قال اوصيت بثلث مالي واقتصر عليه يصح الوصية ويصرف
للفقراء والمساكين وبابه في الوصية قال الزركشي ويوخذ من اشتراط تصور الملك له اشتراط كون الموصى به مملوكا للموصي فيمتنع الوصية بمال الغير وهو
قضية كلام الرافعي في باب الكتابة لكن حكى هنا وجهين وقال المص في التنقيح الصحة وليس كذلك وقال ولا يقال الوصية بغير الموجود صحيحة فبغير المملوك اولى
لان غير المملوك لمالكه به تعلق ولا تعلق في المعدوم نعم لو ارسل الوصية ولا شيء له ذكر الرافعي في الركن الخامس من الطلاق انه يصح كالمعدوم و
حكى فيه وجها قال ابن الرفعة فان كان يملك بعضه صح قطعا قاله القاضي ابو الطيب **قوله** فتصح لحمل اي موجود ولو نطفة لان الوصية اوسع
مجالا من الارث فاذا ورث الحمل فالوصية له اولى **قوله** وتنفذ ان انفصل حيا وعلم وجوده عندها بان انفصل لدون ستة اشهر اي من حين الوصية
فعلم وجوده عندها لانها اقل مدة الحمل ولا فرق بين ان يكون لها زوج او لم يكن ولو انفصل ميتا بطلت سواء كان بجناية جان ام لا **قوله**
فان انفصل لستة اشهر فاكثر والمراة فراش زوج او سيد لم يستحق لاحتمال انها علقت به بعد الوصية والاصل عدم الحمل حينئذ **قوله** فان لم يكن

وانثى وانفصل لاكثر من اربع سنين فكذلك اى لا يستحق شيئا للعلم بانه لم يكن موجودا حين الوصيه **قوله** اولدونه قال السبكي اتى بالضمير مذكرا ليعود على اكثر
ويستفاد منه انه لو انفصل لاربع سنين بغير زياده استحق وهو كذلك لان الاربع اقصى مده الحمل ولو قال لدونها بقي حكم الاربع مسكوتا عنه **قوله**
استحق في الاظهر لان وطي الشبهه نادر وفي تقدير الزنا اساءة الظن بالمسلم فالظاهر وجوده عند الوصيه والثاني لا يستحق لاحتمال حدوث العلوق به بعد
الوصيه ويخالف النسب فانه يكتفى فيه بالامكان قال السبكي وصوره المسئله كما تقتضيه كلام القاضي ابي الطيب ان تكون قد مات عنها زوجها او طلقها او مات
سيدها ثم قال فلو كانت لم تعرف لها فراش زوج ولا سيد فيبلغ القطع بعدم الاستحقاق لانسداد الظهور ح وانحصار الطريق اما في وطي الشبهه او الزنا و
كلاهما يحتمل الحدوث فيضاف الى اقرب زمان يمكن والاصل عدمه فيما قبله فلا يستحق قلته تفقها وفهم من اطلاقه المراه انه لا فرق بين ان تكون حرة او امة
ولا بين ان يكون الحمل حرا او عبدا وبه صرح الماوردي وانها تكون لسيده **فروع** احدها اذا اوصى لحمل فلانه من زيد اشترط مع ما تقدم ان يكون لاحقا
بزيد بان يولد لاقل من سته اشهر من الوصيه ولسته اشهر فما فوقها من نكاح زيد ولاكثر من ذلك ودون اربع سنين من فراقه لها وان لا ينفيه ولا لم يصرف
اليه وقيل ان نفاه باللعان او بدعوى الاستبراء صرف اليه **الثاني** حيث استحق الحمل صرفت الوصيه له ذكرا كان او انثى وان كان اكثر من واحد صرفت
اليهم بالسويه الا ان يفضل الموصي الذكر على الانثى او بالعكس فيتبع **الثالث** يقبل الوصيه للحمل من يلي امره بعد خروجه حيا فان قبلها قبل انفصاله ثم
انفصل حيا فوجهان بناء على ما لو باع مال ابيه على ظن انه حي فاذا هو ميت **الرابع** لو اوصى لحملها الذي سيحدث فالاصح البطلان لانها تمليك وتمليك من
لم يوجد ممتنع **قوله** وان اوصى لعبد فاستمر رقه فالوصيه لسيده فان عتق قبل موت الموصي فله وان عتق بعد موته ثم قبل بنى على ان الوصيه بم تملك
الوصيه للعبد صحيحه كما يصح الهبة له وعبارة المحرر وان وصى لعبد انسان وهي احسن لاشعارها بغير عبد الموصي وعبد الاجنبي اذا استمر رقه لسيده عند
موت الموصي فالوصيه للسيد حتى لو قبل العبد الموصي لم تبطل الوصيه ولو قتله سيده كانت وصيه للقاتل والاصح قبول العبد الى اذن السيد ولا
يصح من السيد مباشره القبول على الاصح فيهما وان عتق قبل موت الموصي فالوصيه له بلا خلاف كما قاله في الذخائر لان الوصيه تملك بعد الموت وهو حر ح
وان عتق بعد موته فان قبل ثم عتق فالاستحقاق للسيد لان الملك قد ثبت العتق وان عتق ثم قبل فكذلك ان قلنا الوصيه تملك بالموت او بين بالقبول
الملك من حين الموت وان قلنا تملك بالقبول فللعبد وان كان العبد لوارث الموصي فان باعه قبل موت الموصي فالوصيه للمشتري وان اعتقه فللعتيق وان
استمر في ملكه فهي وصيه للوارث اما اذا اوصى لعبد نفسه فان اوصى له برقبته صح وهي وصيه مقصودها العتق ولا يصح افتقارها الى القبول ولو قال اعتقوا
بعد موتي لم يفتقر الى قبول وان اوصى له بثلث ما ملكه رقبته وغيرها صح كذلك ويعتق بالقبول لوارثه فتكون الوصيه له بالثلث من سائر امواله وصيه لمن بعضه
حر وبعضه رقيق للوارث فان لم يكن بينه وبين السيد مهاياة اوكانت وقلنا الوصيه لا يدخل في المهاياه فهي كالوصيه للوارث وان كان مهاياه وقلنا يدخل
الوصيه فيها فالعبرة بنوبة الموت على الاصح فان مات الموصي في يوم العبد فالوصيه صحيحه والا فهي وصيه للوارث فان لم يذكر رقبته فالاصح دخولها في الوصيه
كما تقدم **فرع** اذا اوصى لعبد زيد فباعه من عمرو فان باعه قبل موت الموصي فالاستحقاق لعمرو وان باعه بعد موته فان كان بعد القبول فالاستحقاق
لزيد وان كان قبل القبول ثم قبل بني على ان الوصيه بم تملك والصحيح انه اذا قبل تبين الملك بالموت فيكون الصحيح ان الاستحقاق لزيد وهو البايع **قوله**
ان اوصى لدابه وقصد تمليكها او اطلق فباطله لان الدابه لا تملك بخلاف العبد في الوصيه المطلقه فان الخطاب ينتظم معه ويتاتى القبول منه وربما عتق قبل
موت الموصي فيثبت الملك له **قوله** وان قال ليصرف في علفها فالمنقول صحتها لان علف الدابه على مالكها فالقصد بهذه الوصيه المالك وقوله فالمنقول هو مراد
المحرر بقوله الظاهر لا انه نقل خلافا في صحتها بل اشار الى احتمال حكاه في الدقائق والاصح انه يشترط قبول المالك ولا يسلم اليه بل يتعين صرفه الى الدابة
على الاصح بصرفه الوصي او القاضي او من يقيمه والعلف باسكان اللام مصدر علف يعلف وما سيح التبن ونحوه **قوله** ويصح لعمارة مسجد اى بلا خلاف قال
الزركشي صورته ان يوصي لمسجد موجود فان اوصى لمسجد سيبنى لم يصح قطعا جزم به في الكافي وغيره وهو نظير ما جزم به الرافعي فيما اذا وقف على مسجد
سيبنى وذكره في الكلام على الحمل **قوله** وكذا ان اطلق في الاصح اى بان قال اوصيت به للمسجد وكذا الكعبه ويحمل على عمارته ومصالحه لان ذلك العرف
ثم ذكر وعلى هذا يصرفه القيم في الاهم والاصلح باجتهاده والثاني يبطل كالوصيه للدابه **قوله** ولذمي اى بلا خلاف كالهبه له والصدقه عليه قال السبكي
هذا في الذمي المعين ولو اوصى لاهل الذمه صح ايضا ويحتمل ان يجري فيه الخلاف الذي في الوقف **قوله** وكذا حربي ومرتد في الاصح كالهبة لهما والصدقه

عليهما والثاني المنع لانا مامورون بقتلهم فلا معنى للتقرب اليهم بالوصيه وخص الماوردي الوجهين في المرتد بالمعين وصورته ان يوصي لشخص وهو مرتد
فلو اوصى لمن يرتد بطل او للمسلم فارتد فهي جائزه ذكر هما الماوردي ولا فرق في الحربي بين ان يكون في دار الحرب او لا لان عمر رضي الله عنه كسا اخا له مشركا
بمكه فيقاس الوصيه عليه ولو وقف على اهل الحرب من غير تعيين فيحتمل ان يقطع بالبطلان لقصد الحرابه وهي معصيه وبه الظاهر كلام السبكي وصرح
ابن سراقه في التلقين والخفاف في الخصال بعدم الصحه لاهل الحرب والرده مطلقا نقله الزركشي وقال وهو قياس ما قالوه في الوقف ثم قال السبكي
وقول الرافعي في الوصيه لاهل الحرب وجهان قد يتمسك به في الوصيه لاهل الحرب على العموم لكن الاظهر مراده الحربي المعين فان في بقيه كلامه ما
يرشد الى ذلك وقال الزركشي مسئله المرتد زياده على المحرر وهي على المرجوح من بقاء ملكه قال والخلاف في الحربي قولان نقل الرافعي الجواز عن نصه في عيون
المسائل والامام المنع عن النص **قوله** وقاتل في الاظهر لان الوصيه تمليك بايجاب وقبول فاشبهت الهبه والبيع والثاني انها باطله لانه استحقاق يثبت
بالموت فمنع بالقتل كالميراث ولا فرق على القولين بين ان يكون القتل عمدا او خطأ ثم منهم من خص القولين بما اذا اوصى للمجروح لجارحه ثم مات اما اذا اوصى
لانسان فجاء وقتله بطلت الوصيه قولا واحدا لانه استعجل بالقتل فيحرمه كالوارث ومنهم من عكس فصحح الوصيه جزما فيما اذا اوصى لجارحه وخص القولين
بما اذا وصى لانسان فجاء وقتله والاكثرون طردوا القولين في الحالين وعند الاختصار يحكى ثلثة اقوال يصح لا يصح يصح ان تقدمت الجراحه و
ان تاخرت ولا خلاف انه لو اوصى لمن يقتله ان الوصيه باطله لانها معصيه **فرع** اذا اوصى لمن جرحه ثم قتل المجروح اجنبي استحق الموصى له
قطعا لان الثاني قطع سرايه الجارح **قوله** ولوارث في الاظهر ان اجاز باقي الورثه في الوصيه للوارث طريقان اصحها على قولين كالوصيه للاجنبي باكثر من
الثلث اظهرهما الصحه لما روى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز وصيه لوارث الا ان يشاء الورثه وجاء لاستثناء من حديث عمرو ابن
شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا قال البيهقي في المعرفه ليسا بالقوي والثاني البطلان لان الاحاديث المطلقة تدل على ذلك اصح قال السبكي وانا اميل اليه و
القطع بالبطلان والمشهور انه لا فرق في الوصيه للوارث بين الثلث وما زاد واذا قلنا بالصحه فهي موقوفه على الاجازه وهل الاجازه تنفيذ او ابتداء
عطيه قولان فيه وفي الزائد على الثلث للاجنبي اظهرهما تنفيذ فلو حلف زوجته هي بنت عمه وابانا وقد اوصى لها فاجاز ابوها فان قلنا تنفيذ فلا
رجوع له وان قلنا ابتداء عطيه فله الرجوع **فرع** الهبه في مرض الموت للوارث والوقف عليه والابراء عما عليه من الدين كالوصيه له **قوله** ولا عبرة
بردهم واجازتهم في حيوة الموصي اى لا يصح الرد ولا الاجازه الا بعد الموت ولو اجازوا في الحياه او ادنوا له في الوصيه ثم ارادوا الرد بعد الموت
فلهم ذلك لانهم لا حق لهم قبل الموت فلم يصح اسقاطه كالعفو عن الشفعه قبل البيع **قوله** والعبرة في كونه وارثا بيوم الموت كان قبله لا يتعين كونه وارثا
لجواز ان يبرأ المريض او يموت هو قبل موت المريض فلا يكون وارثا فلو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن ثم الموصي فهي وصيه للوارث ولو وصى لاخيه
ولا ابن له ثم حدث له ابن ثم مات الموصي فهي وصيه لغير وارث **قوله** والوصيه لكل وارث بقدر حصته لغو لانهم يستحقون لها وان لم يوص قال الرافعي وحكى فيه
وجه لاختلاف الاغراض بالقسمه حكي وجهين فيما اذا لم يكن له الا وارث واحد واوصى له بماله ومعلوم انه لا فرق بين ان يتحد الوارث او يتعدد **قوله** وبعين
هي قدر حصته صحيحه ويفتقر الى الاجازه في الاصح لان الاغراض تتفاوت باعيان الاموال والمنافع الحاصله منها ووجه الثاني ان حق الورثه يتعلق بقيمة
التركه لا بعينها **فرع** لو باع في مرض موته من كل واحد من ورثته عينا من ماله بثمن مثلها او كان البيع لاجنبي صح في الصورتين ولا اعتراض للورثه
لان البيع عقد لازم فاذا خلا عن المحاباة نفذ وكذا لو باع لاحد ورثته بثمن المثل **قوله** ويصح بالحمل اى الموجود سواء اطلق فقال اوصيت بحمل فلانه
او قيد فقال بحملها الموجود في الحال كما يجوز اعتاق الحمل **قوله** ويشترط اى لصحه الوصيه به انفصاله حيا لوقت يعلم وجوده عندها اى عند الوصيه
على ما سبق في الوصيه للحمل نعم لو انفصل ميتا مضمونا بجنايه جان لم تبطل الوصيه ويتقدم من الضمان لانه انفصل متقوما بخلاف ما اذا اوصى لحمل
فانفصل ميتا بجنايه جان حيث تبطل الوصيه لان المعتبر هناك المالكيه وهل يصح قبول الموصى له قبل الوضع فيه خلاف مبني على ان الحمل هل يعرف **قوله** و
بالمنافع اى سواء وقتها او ابدها او اطلقها والاطلاق يقتضي التابيد لان المنافع كالاعيان في الملك بالعقد وبالارث فكانت كالاعيان في الوصيه ويجوز بالمنفعه
دون العين وبالعين دون المنفعه وبالعين لواحد وبمنفعتها لاخر لان المنفعه والعين كالعينين **قوله** وكذا بثمره او حمل سيحدثان في الاصح قياسا على
المنافع وكما يصح بالمجهول يصح بالمعدوم والثاني انها باطله تنزيلا ان الاعتبار بحال الوصيه ولا ملك يومئذ بل لا وجود ورده الجمهور بان المعدوم يملك بالسلم و

بملك بالوصية واذا قلنا بالصحة فولدته لاقل من ستة اشهر لم يصح فيه الوصية لانه كان موجودا وانما وصى بما حدث وان ولدته لاكثر من اربع سنين صحت وان كان لاكثر من ستة اشهر واقل من اربع سنين فان كانت ذات زوج صحت والا فلا وفي الروضة واصلها حكاية الوجهين في الوصية بالحمل الذي سيحدث وطردهما في الثمرة التي ستحدث اصحهما في الوجهين في الحمل والثاني القطع بالصحة وجزم الماوردي بالصحة في الوصية بالثمار في كل عام واثبت السبكي الخلاف فيها اذا قيد بمدة واذا صحت لا يدخل فيها الثمرة الموجودة حال الوصية في الرابع والوصية بصوف الشاة ولبنها كالوصية بالثمار قال ومقتضى هذا ان يصح بالحادث منهما في الاصح وبالموجود منهما قطعا وقوله سيحدث ثان فيه التثنية مع العطف باو وهو كوفي قوله وباحد عبديه لانه اذا احتملت الوصية الجهالة فالابهام اولى ويمتنع الابهام في الموصى له اذا قال اوصيت لاحد الرجلين على الاصح اما اذا قال اعطوا احد الرجلين فيصح كما لو قال لوكيله بع من احد الرجلين والتعيين في الموصى به والموصى له للوارث على الاصح قوله وبنجاسة يحل الانتفاع بها لثبوت الاختصاص فيها وانتقالها من يد الى يد بالارث وغيره قوله ككلب معلم يعني لصيد او حرث او ماشية بلا خلاف ولا يصح في الجرو والذي يتوقع الانتفاع به لقبوله التعليم الجواز لجرو كلاب الصيد ونحوها فان كان الموصى له ليس بصاحب صيد ولا حرث ولا ماشية ففي الوصية وجهان في الحاوي احدهما انها باطلة اعتبارا بالموصى له لانه غير منتفع بها وصححه في شرح المهذب والثاني الجواز اعتبارا بالكلب وانه منتفع به وان كان الموصى له صاحب صيد وحرث وماشية فالوارث بالخيار في اعطائه اي كلب شاء وان كان انتفاعه باحدها فوجهان اوفقهما للاطلاق الثاني والاصح تعطيه اي الكلاب شاء اعتبارا بالموصى به قاله السبكي قال الزركشي لكن جزم الدارمي بانه يعطى ما يليق به وهو الاقوى فان ذلك قرينة في ارادة الموصي ذلك قوله وزبل لانه ينتفع به وكذلك الزيت النجس وجلد الميتة القابل للدباغ وشحم الميتة تدهن به السفن ولحمها ليطعم للجوارح قوله وخمر محترمة هي التي عصرت لقصد الخلية لانه يجوز امساكها لتتخلل بنفسها فلو ايس من عودها خلا لا بصنع آدمي فالاشبه عند ابن الرفعة تحريم امساكها قال السبكي وقياسه بطلان الوصية بها اما غير المحترمة وهي التي يجب اراقتها فلا يجوز الوصية بها ولا بالكلاب التي لا يجوز اقتناؤها كالكلب العقور والخنزير واحترز عنه بقوله يحل الانتفاع بها قوله ولو اوصى بكلب من كلابه اعطى احدها اي اذا كان كلها معلمة للمنفعة المباحة والموصى له ممن تعتبها لتلك المنفعة ولو قال كلبا من مالي فكما لو قال من كلابي لان المنتفع من الكلاب ما يعتني كالمال فقد يستعار له اسم المال ولا يدخل في اسم الكلب والحمار الانثى قاله الغزالي وصوبه المصنف قوله فان لم يكن له كلب لغت اي سواء قال من كلابي او من مالي لانه لا يصح ابتياعه ولا يلزم الوارث اتهابه بخلاف ما لو قال اعطوه عبدا من مالي حيث يشترى له لامكانه وقيل يصح ويعطى من الثلث قيمة مثل الكلب من الجوارح الطاهرة قوله ولو كان له مال وكلاب ووصى بها او ببعضها فالاصح نفوذها وان كثرت وقل المال لان المعتبر ان يبقى للورثة ضعف الموصى به والمال وان قل خير من ضعف الكلب الذي لا قيمة له والثاني ان الكلاب ليست من جنس المال فيقدر كانه لا مال له وتنفذ الوصية في ثلث الكلاب كمن الوصية بالمال والصورة هذه تعتبر من ثلث المال وتقدر كانه لا كلاب له فرع من لا مال له وله كلب فاوصى به او ببعضه او كلاب فاوصى ببعضها لم تنفذ وصيته الا في الثلث لانه شيء ينتفع به فلم يكن له تفويت جميعه على الورثة كالاموال فان كان واحدا انتفع به الموصى له يوما والوارث يومين وان تعدد فالاصح انه ينظر الى عدد الرؤوس وتنفذ الوصية من ثلثه في احد قوله ولو اوصى بطبل وله طبل لهو وطبل يحل الانتفاع به كطبل حرب وحجيج حملت على الثاني لان الموصي يقصد حيازة الثواب فالظاهر انه يقصد ما يصح الوصية به وان لم يكن له الا طبول لا يصح الوصية بها فالوصية باطلة واذا صحت الوصية بالطبل فالجلد الذي عليه يدفع الى الموصى له ان كان لا يقع عليه اسم الطبل دون الجلد [illegible] الاصح وحكوه عن النص والاوفق تجوز الوصية به فان كان عليه شيء من الجلاجل وجرسها نزعت ولم يدفع اليه الا ان نص عليها قوله ولو اوصى بطبل اللهو لغت الا ان صلح لحرب او حجيج يعني ان صلح لمنفعة مباحة وهو على هيئته صح وكذا ان صلح لذلك بعد التغيير الذي يبقى معه اسم الطبل على ما قاله الرافعي واطلق ابن الصباغ وسليم البطلان اذا لم يصلح الا بعد التغيير قال السبكي ولا وحمل هذا الاطلاق على ما قيده الرافعي فان مقاسم الطبل يكفي

فصل ينبغي ان لا يوصي باكثر من ثلث ماله وصرح المتولي وغيره انه يكره الوصية بما زاد على الثلث وصرح القاضي حسين والماوردي وغيرهما بالتحريم واستدل في المهذب لبطلان الوصية بما زاد بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى سعدا عن الوصية بما زاد على الثلث والنهي يقتضي الفساد وقال ابن حزم في مراتب الاجماع اتفقوا على انه لا يجوز لمن يترك وارثا ان يوصي باكثر من الثلث الا في صحة ولا مرضه واختلفوا

هل يجوز الوصية لمن ترك ورثة بالثلث او انما يجوز له بدونه قال السبكي ولا خلاف عندنا في جواز الوصية بالثلث انتهى ورجح في الروضة استحباب النقص عن الثلث مطلقا وفي التحرير عن الامام فاذا كانت ورثته اغنياء اختير ان يستوعب الثلث واذا لم يكونوا اغنياء كره له ان يستوعب الثلث قال وعليه شرح مسلم عن الاصحاب قوله فان زاد ورد الوارث بطلت في الزائد الحكم بالبطلان في الزائد عند الرد مجمع عليه ولكن على القول ببطلان الوصية باكثر من الثلث هو من الاصل ليس مرتبا على الرد وعلى القول بانها تصح ويتوقف على الاجازة مرتب على الرد ولكن هل معناه انه تبين بطلانها او تكون صحتها موقوفة قبل الرد فيحصل البطلان اما من اصلها او من حين الرد فيه احتمالات اقربها الثاني وقوله بطلت يحتمل الثلاثة قوله وان اجاز فاجازته تنفيذ وفي قول عطية مبتدأة والوصية بالزيادة لغو اي وعلى القول بالعطية تصرف الموصي بالزيادة على الثلث باطل فاذا اجاز الوارث كانت هبة من جهته لا اثر فيها لوصية الميت ومعنى التنفيذ ان الزيادة على الثلث عطية من الميت للموصى له واجازة غير لازمة حتى يجيزها الوارث فيلزم وينفذ فلو اجاز ثم قال ظننت ان المال قليل وقد بان خلافه فالقول قوله بيمينه انه لم يعلم وان قال ظننت ان المال كثير وقد بان خلافه فالاظهر انه يقبل وصحح في تصحيح التنبيه عدم القبول اما على القول بان الاجازة ابتداء عطية فلا يقبل قطعا والقول المنصوص ان الوصية بالزيادة على الثلث باطلة او صحيحة وفي ان الاجازة تنفيذ او ابتداء عطية مستقل في كل مسئلة من الاخرى فان قلنا تنفيذ كفى لفظ الاجازة ولا حاجة الى هبة وتجديد قبول وقبض من الموصى له وليس للمجيز الرجوع وان كان قبل القبض وان قلنا ابتداء عطية فلا يكفي قبول الوصية اولا بل لا بد من قبول آخر في المجلس ولا بد من القبض وللمجيز الرجوع قبله ويشترط لفظ التمليك ولفظ الاعتاق اذا كان للموصى له العتق على الاصح ولا يكفي لفظ الاجازة كما لو تصرف تصرفا فاسدا من بيع او هبة ثم اجازه فرع اذا اعتق عبدا في مرضه او اوصى بعتقه ولا مال له سواه لو زاد قيمته على الثلث فان قلنا الاجازة تنفيذ فولاء الكل للميت يرثه ذكور العصبة لا غير وان قلنا ابتداء عطية فولاء ما زاد على الثلث للمجيز ذكورهم واناثهم بحسب استحقاقهم وهذا كله اذا كان للميت وارث خاص فان لم يكن فالوصية بالزيادة على الثلث باطلة لانه لا مجيز والمال للمسلمين وقيل صحيحة وقال في التتمة للامام رد هذه الوصية وهل له اجازتها ينبني على ان الامام هل يعطى حكم الوارث الخاص تنبيه لا بد ان يكون المجيز مطلق التصرف فلا يصح اجازة المولى عليه ولا اجازة وليه وصرح به الماوردي قال لما في الاجازة عليه من تضييع حقه قال ولا ضمان على الولي المجيز ما لم يقبض فان اقبض صار ضامنا لقدر ما اجاز من الزيادة قاله الزركشي قوله ويعتبر المال يوم الموت لان الوصية تمليك بعد الموت وحينئذ يلزم فعلى هذا لو زاد ماله بعد الوصية تعلقت به وكذلك لو ملكه بالتكسب بالاولى قوله وقيل يوم الوصية كما لو نذر التصدق بثلث ماله ينظر الى يوم النذر وعلى هذا لا تعلق الوصية بالمال المكتسب بعدها ومنهم من جعل الاعتبار في القدر يوم الموت جزما وخصص الخلاف بما اذا لم يملك شيئا اصلا ثم ملكه والثلث الذي تنفذ فيه الوصية هو ثلث الفاضل عن الديون ولو كان عليه دين مستغرق لم تنفذ الوصية في شيء لكن يحكم بانعقادها في الاصح حتى تنفذ لو برئ متبرع بقضاء الدين او ابرأ المستحق قوله ويعتبر من الثلث عتق علق بالموت وتبرع نجز في مرضه كوقف وهبة وعتق وابراء اعلم ان كل تبرع علق بالموت هو وصية سواء اوصى به في الصحة ام في المرض وما نجزه في مرضه وما في حكمه حكم الوصية وان لم يمت من مرضه ذلك بل صح سواء دامت صحته او تخلله مرض آخر فمات كان تبرعه ذلك نافذا الا ان يهب في المرض ثم يصح ويقبض في مرض آخر ثم يموت فيعتبر من الثلث لان القبض من تمام الهبة ولم يوجد الا في مرض الموت وكذا لو وهب في الصحة واقبض في المرض اعتبر من الثلث لقول ابي بكر رضي الله عنه لو كنت حزتيه لكان لك وانما هو اليوم مال الوارث هذا الاثر وحديث الاعبد الستة الذين اعتقهم في مرضه فاقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم وكان اعتاقهم في المرض دليلان على الفرق بين التبرع في الصحة والتبرع في المرض وقوله في مرضه احترز به عن تبرع نجز في الصحة فانه من راس المال ويستثنى من العتق المنجز في المرض عتق ام الولد فانه من راس المال فرع لا يشترط القبض في المحاباة على الاصح وان كانت في معنى الهبة لانها ضمنية قوله واذا اجتمع تبرعات متعلقة بالموت وعجز الثلث فان تمحض العتق اقرع اعلم ان التبرعات اما معلقة بالموت او منجزة او من النوعين فالاول ان تمحض عتقا لا يقدم عتق على عتق وان تقدم بعضها على بعض في الايقاع بل يقرع لان مقصود العتق التخليص عن الرق وتكميل الحال وهو لا يحصل مع التشقيص وقيل لا يقرع بل يقسط الثلث عليهم وانما القرعة من خاصة العتق المنجز لورود الخبر به وهذا عند الاطلاق اما اذا قال

اعتقوا سالما بعد موتى ثم غانما او دفعوا الى زيد مائة ثم الى عمرو قدم ما قدمه لا محالة قاله الرافعي **قوله** او غيره قسط الثلث يعني اذا كان التبرع ليس فيها عتق
قسط الثلث على جميعها باعتبار القيمة ان استوتا **قوله** او هو وغيره قسط بالقيمة وفي قول يقدم العتق يعني واذا اجتمع العتق وغيره بان
اوصى بعتق سالم ولزيد بمائة فالاظهر التسوية لان وقت لزوم الجميع واحد والثاني يقدم العتق لانه اقوى لتعلق حق الله تعالى وحق الآدمي به وعلى
الاول اذا اضاف ما يخص المعتق عنهم اقرع بينهم فيه قال الرافعي وهذا الخلاف في وصايا التمليك مع العتق اما اذا اوصى للفقراء بشيء وبعتق عبد
فقال البغوي هما سواء الا كما في القربة وقيل يطرد القولان وصححه في الروضة كما هو طلاقه هنا ويستثنى من اطلاقه ما لو دبر عبده وقيمته مائة واوصى له
بمائة وثلث ماله مائة فانه يقدم وصية العبد فيعتق كله ولا شيء للوصية على الاصح خلافا لما صححه البغوي من التقسيط قاله الزركشي **قوله** او منجزة قدم الاول
فالاول حتى يتم الثلث لعسر الثلث المنجزة فان ترتبت قدم الاول فالاول الى تمام الثلث فاذا تم الثلث تعلق امر الزائد باجازة الورثة لان الاول لازم
لا يفتقر الى رضى الورثة فكان اقوى ولا فرق في المتقدم والمتاخر بين ان يكونا من جنس واحد او من جنس ولا في الجنس بين ان يتقدم المحاباة
على العتق او العتق على المحاباة **قوله** فان وجدت دفعة واتحد الجنس كعتق عبيد او ابراء جمع اقرع في العتق وقسط في غيره يعني اذا وجدت التبرعات
دفعة واحدة فاما ان يتحد الجنس او يختلف فان اتحد كقوله لعبيد اعتقتكم او للمدينين ابرأتكم او وهب عبيدا من جماعة لم يتقدم البعض على البعض
لكن في العتق يقرع بين العبيد ولا يقرع في الجزية وفي غيره يقسط الثلث على الكل باعتبار القيمة على ما يقتضيه الحال من التساوي او التفاضل **قوله**
وان اختلف وتصرف وكلاء فان لم يكن فيها عتق قسط وان كان قسط وفي قول يقدم يعني واذا جرت عدة تبرعات دفعة بان وكل في كل تبرع وكيلا
فتصرفوا دفعة واحدة والمقارنة انما تكون وقت الملك وذلك على المشهور بالقبض في الهبة والعقد في المحاباة فان لم يكن فيها عتق قسط الثلث على
الكل باعتبار القيمة وان كان كعتق وابراء وعتق مع هبة واقباض فالقولان المتقدمان والتصوير بالوكلاء لانه الغالب وقد يكون منه بان يقال له اعتقت
ابرأت ووقفت فيقول نعم **فرع** اذا اصدرت منه تبرعات منجزة واخرى معلقة بالموت قدمت المنجزة لانها تفيد الملك في الحال ولانها لازمة لا يتمكن المريض من
الرجوع عنها **قوله** ولو كان له عبدان فقط سالم وغانم فقال ان اعتقت غانما فسالم حر ثم اعتق غانما في مرض موته عتق ولا اقراع يعني اذا
لم يجز الوارث عتق غانم وقد علق عتق سالم بعتقه ولم يخرج من الثلث الا احدهما فالمذهب انه يعتق غانم بغير اقراع لان القرعة ان خرجت على سالم لم يمكن عتقه لانه
مشروط بعتق غانم ووجود المشروط بدون شرطه محال فلا فائدة في القرعة وقيل يقرع بينهما كما لو قال اعتقتكما فان خرج من الثلث عتقا وقوله فقط
زيادة على المحرر اورث اشكالا **قوله** ولو اوصى بعين حاضرة هي ثلث ماله وباقيه غائب لم تدفع كلها اليه في الحال اي لم يدفع الى الموصى له الا ثلثها
على ذلك **قوله** والاصح انه لا يتسلط على التصرف في الثلث ايضا اي في ثلث الموصى به لان تسليط الموصى له موقوف على تسليط الورثة على مثلي ما يسلط
عليه ولا يمكن تسليطهم على الثلثين لانه ربما يسلم المال الغائب ويخلص للموصى له فكيف يتصرفون فيه والثاني نعم لان استحقاقه لهذا القدر مستيقن واستحقاق
الورثة للغائب ويلي الحاضر ايضا مستيقن ولكن الضرورة دعت الى منع تصرفهم وقد يأتيهم ويس للموصى له حتى منعناهم وجوزناه على
هذا الوجه قال السبكي وفرض الامام المسئلة في وصية بعبد قيمته مائة وفي التركة مائتان غائبتان وكلامه في حكاية الوجهين عن العراقيين يقتضي القطع
بانه لا يجوز للورثة التصرف في ثلثي العبد وان جوزنا للموصى له التصرف على وجه وكلام الماوردي يقتضي ان لهم التصرف في ثلثيه بالاستخدام والايجار
لا بالبيع ونحوه **فصل** اذا ظننا المرض مخوفا لم ينفذ تبرع زاد على الثلث اي بل يكون موقوفا لانه محجور عليه بمجرد المرض المخوف
قوله فان برأ نفذ اي استمر نفوذه لانه تبين صحة تبرعه وان ذلك المرض لم يكن مخوفا فلو لم يبرأ الكرماني بهدم او غرق او حرق انسان او قتله قال الماوردي
نفذ وقال القاضي حسين والبغوي يحسب من الثلث لان ذلك لم يزل العلة وانما يجعل ما كان منتظرا واختار السبكي لان نص الشافعي يشهد له **فائدة** قال الحريري
في الدرة المخوف ما يحصل الخوف منه كقولك الاسد مخوف والمخيف ما يثول الخوف منه كقولك مرض مخيف اي يتولد الخوف لمن يشاهده كما تقول في البحر جون
الامرين **قوله** وان ظنناه غير مخوف فمات اي فاتصل به الموت فان حمل على الفجاة نفذ يعني اذا كان المرض بحيث لا يحال عليه الموت كوجع الضرس
ونحوه فالتبرع نافذ والموت محمول على الفجاة **قوله** وللا فمخوف اي ان لم يحمل على الفجاة واحتمل ان يحال الموت عليه كاسهال يوم او يومين فبالموت
تبين انه مخوف **قوله** ولو شككنا في كونه مخوفا لم يثبت الا بطبيبين حرين عدلين لانه يتعلق به حق الموصى له والوارث فاشترط فيه شروط الشهادة و

الكفي بالعدالة عن ذكر الاسلام والبلوغ والعقل قال في الروضة المذهب الجزم باشتراط العدد وغيره مما ذكرنا واشار الى قوله طبيبين الى انه لا بد فيهما من العلم
بالطب وفي الحروبة فان قول الجاهل لا يعتبر وان كان حرا عدلا ولو اختلف اهل الخبرة في انه مخوف او غير مخوف رجع الى قول الاعلم منهم فان استووا
في العلم او اشكل رجع الى قول الاكثر فان استووا في العدد رجع الى قول من حكم بانه مخوف قاله الماوردي قال السبكي ليس معنا نص في القرآن في
المرض المخوف وغيره والظاهر انه انما اخذ من ان المرض المخوف هو مرض الموت المراد في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت وفي قوله صلى الله عليه وسلم
خير الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح ففيه حض على الصدقة في الصحة وقوله ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا اشارة
الى نهاية الامر الذي يفضي اليه مرض الموت وان لم يبلغ الحلقوم **قوله** ومن المخوف قولنج وهو ان ينعقد اخلاط الطعام في بعض الامعاء فلا ينزل و
يصعد بسببه البخار الى الدماغ فيؤدي الى الهلاك قاله الرافعي **قوله** وذات جنب هي قروح تحدث في داخل الجنب بوجع شديد ثم ينفتح في الجوف ويسكن الوجع
وذلك وقت الهلاك قاله الرافعي وفسره الاطباء بخلاف ذلك **قوله** ورعاف دائم لانه ينزف الدم ويسقط القوة وابتداؤه ليس بمخوف **قوله** واسهال متوات
اي بحيث لا يقدر ان يأتي الخلاء لانه ينشف رطوبات البدن فان كان يوما او يومين ولم يدم فليس بمخوف الا اذا انضم اليه احد امور ان ينخرق البطن فلا
يمكنه الامساك ويخرج الطعام غير مستحيل او يكون معه زحير وهو ان يخرج بشدة ووجع او تقطيع وهو ان يخرج كذلك ويكون متقطعا او يعجله ويمنعه
النوم او يكون معه دم قال الزركشي واطلق في الاستقصاء انه مخوف ولو كان يوما واحدا **قوله** ودق اي بكسر الدال وهو داء يصيب القلب ولا يمتد
معه الحياة غالبا قاله الرافعي قال السبكي ذكر الاطباء حمى الدق وهي المتشبثة بالاعضاء وتلزمها غالبا الاعضاء وهذا ادق اكثر مما يكون في سائر
الحميات ولم ار من ذكر والدق مطلقا من انواع المرض كما ذكره الفقهاء **قوله** وابتداء فالج الفالج سببه غلبة الرطوبة والبلغم وابتداؤه مخوف لانه
اذا هاج ربما اطفأ الحرارة الغريزية واهلك واذا استمر لم يخف منه الموت عاجلا فلا يكون مخوفا **قوله** وخروج الطعام غير مستحيل او كان يخرج بشدة و
او ومعه دم قال السبكي يقتضي انه لا سهال لا امراض مستقلة الا ان يوجد قبله التواتر فيها وعبارة الكتاب تقتضي انه متى خرج الطعام بهذه الصفة كان مخوفا و
ان لم يكن معه اسهال وهو بعيد **قوله** وحمى مطبقة او غيرها الا الربع المطبقة هي الملازمة وهي مخوفة اذا زادت على يومين وقيل ان الحمى مخوفة من اول يوم او ...
فيعطي لاول لو اتصل الموت بحمى يوم او يومين نظر في عطيته ان كان قبل ان يعرق فهي من الثلث وقد بان انها مخوفة وان كان بعد العرق فهي من راس المال لان
اثرها قد زال بالعرق والموت بسبب آخر كذا ذكره صاحب المهذب والتتمة وغير المطبقة انواع الورد وهو ما يأتي كل يوم والورد هو النوبة لكنهم جعلوه لما يأتي كل
يوم لا يختص كل ما سواه باسم خاص والغب وهي التي تأتي يوما وتقلع يوما والثلث وهي التي تأتي يومين وتقلع يوما وحمى الاخوين وهي التي
تأتي يومين وتقلع يومين والربع وهي التي تأتي يوما وتقلع يومين وكلها مخوفة الا الربع لانه يتقوى في يومي الاقلاع وقيل ان الغب ليس بمخوفة **تنبيه**
قال السبكي الذي تلخص لنا ان المخوف هو الذي يغلب او يكثر او يدل بامارة على انه يقرب بالموت والاشتراط في ذلك علم المريض بحاله كما يقتضيه بعض
الفقهاء فلو كان المريض يظن ان مرضه سليم وثبت بعد موته بشهادة عدلين طبيبين انه مخوف كان تبرعه من الثلث وينبغي ان يعتبر هذا في اجناس
الامراض وانواعها واشخاصها فان لم يتيسر شهادة بذلك وقد عرفنا جنس المرض وكان مما نص الفقهاء على انه مخوف كالقولنج مثلا واشكل علينا
كون ذلك النوع او الشخص لذلك المرض منه او من السليم جعلنا التبرع من الثلث اعتبارا بالجنس المرض وانه مخوف ما لم يثبت خلافه **قوله** والمذهب
انه يلحق بالمخوف اسر كفار اعتادوا قتل الاسرى والتحام قتال بين متكافئين وتقديم لقصاص او رجم واضطراب ريح وهيجان موج في راكب
سفينة في الاربع طرق اصحها انها على قولين اظهرهما انها يلحق بالمخوف لانها احوال يستعقب الهلاك غالبا والثاني انها غير ملحقة به لانه لم يصب بدنه شيء
واحترزنا باعتياد القتل عما اذا وقع في اسر كفار لا يعتادون قتل الاسارى وبالالتحام عما اذا لم يلتحم ولم يختلط الفريقان وبالمتكافئين عما
اذا كان احدهما غالبا وبهيجان الموج عما اذا كان ساكنا فانه لا يكون مخوفا في شيء من هذه الصور قال في البحر والطاعون اضطراب الريح وهيجان
الموج متلازمان فالتعبير باحدهما مغن عن الآخر **قوله** وطلق حامل وبعد الوضع ما لم تنفصل المشيمة اعلم ان الحامل قبل ان يضربها الطلق
ليست حال خوف واذا ضربها فقولان اظهرهما ان الحال حال خوف الى ان تنفصل المشيمة سواء كان لولادة او اسقاط ما تخلق وتحرك لصعوبة ذلك
والثاني لا لان الغالب السلامة قال الزركشي يخرج من كلام ابن الرفعة طريقة قاطعة بان الطلق مخوف وبها جزم في المهذب والتنبيه وصح فيما اقتضاه سياق

الروضة

الكلام بعد طريقين صحيح انتهى اما القاء المضغة والعلقة ففي التتمة انه كالولادة وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ لا خوف قال السبكي وبه اجزم وفاقا للمصنف
ومحل زوال الخوف بعد انفصال المشيمة اذا لم يحصل من الولادة جراحة او ضربان شديد او ورم فان حصل شيء من ذلك فالخوف باق وموت الولد في البطن
يوجب الخوف **فرع** قال الجرجاني الاعتبار في الصحة والمرض بحال الايقاع دون حال الوقوع فاذا علق العتق في حال الصحة ان دخلت الدار فانت
حر فدخلها في حال المرض عتق من راس المال ولو قال في حال الصحة ان دخلت في مرضي فدخل في مرضه عتق من الثلث لقصده ايقاع العتق في مرضه
قوله وصيغتها اوصيت له بكذا او ادفعوا اليه او اعطوه بعد موتي او جعلته له او هو له بعد موتي اراد صيغ الوصية فاوصيت صريحة في ذلك
وما عداها لا يكون صريحا الا بالاضافة للموت فقوله بعد موتي في الموضعين قيد في المذكور من قبله ولا يحتاج الى ان يقول من مالي او بثلثي على الصحيح اما اذا
قال وهبته له او ملكته له فان قال بعد موتي كان وصية كما جزم به الرافعي وان اقتصر على وهبته له ونوى الوصية فالاصح انه لا يكون وصية بل هبة
منجزة لانه امكن تنفيذه في موضوعه الصريح وهو التمليك الناجز ولو اقتصر على ملكته قال السبكي الذي ينبغي انه اذا نوى الوصية يكون وصية لان
التمليك ليس صريحا في الهبة بل محتمل لها وللوصية وغيرهما ثم قال ولو قال وهبته له بعد موتي ونوى الوصية فكلام الرافعي يقتضي القطع بالصحة
واقتضى كلام الامام البطلان وهو ضعيف **قوله** فلو اقتصر على هو له فاقرار الا ان يقول هو له من مالي فيكون وصية قال السبكي ظاهره انه يكون صريحا ورجحه والذي
في المحرر والشرح انه كناية عن الوصية قال الزركشي وهو المتجه وقال السبكي قوله من مالي فيه نظر فان الاقرار يقتضيه وهو محتمل لان يكون هبة ناجزة او وصية
فلذلك افتقر الى النية وصحح قول الرافعي انه كناية فاذا مات وقال الوارث لم يرد الوصية بل اراد الهبة ولم يحصل القبول على الفور قبل قوله وامتنع حمله على
الوصية التي يدعيها الموصى له لعدم ثبوت شرطها وهو النية الا ان يكون هناك قرينة تقتضي الوصية فلو قال هو له بعد موتي من مالي فهو وصية قطعا **قوله**
وتنعقد بكناية اي كعينت هذا لزيد او عبدي هذا له وكذا كالبيع لان التعيين يحتمل التمليك بالوصية والاعارة والاخدام في الحال فلا ينصرف
الى الوصية الا بالنية وعبارة المحرر والاظهر انعقاد الوصية بالكناية وقال في الشرح في كلام الامام وغيره اشعار بان الوصية تنعقد بالكناية جزما وانه لا يجيء
الخلاف المذكور في البيع ونحوه لانها تقبل التعليق بالاعذار فتقبل الكناية اولى لانها لا تفتقر الى القبول في الحال فيحمل قول المحرر والاظهر على انه الظاهر لا على
ان المسئلة فيها خلاف ولذلك قطع بنفي الخلاف في الروضة **قوله** والكتابة كناية قال السبكي ينبغي ان لا يكون فيه خلاف قال الرافعي لو كتب اني اوصيت لفلان بكذا
قال في التتمة لا تنعقد اذا كان الشخص ناطقا كما لو قيل له اوصيت لفلان بكذا فاشار ان نعم ولو وجد له كتاب وصية بعد موته ولم تقم بينة على مضمونه او كان
اشهد جماعة ان الكتاب خطه وما فيه وصيته ولم يطلعهم على ما فيه فحكى عامة الاصحاب رحمهم الله انه لا تنفذ الوصية بذلك ولا يعمل بما فيه حتى يشهد به الشهود مفصلا
الا محمد بن نصر المروزي فانه قال بما روى الامام والمتولي انه يكفي الاشهاد عليه مبهما ومما روى ابو الحسن العبادي انه يكفي الكتاب من غير اشهاد واحتج
بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية مكتوبة عنده اشعر باعتبار الكتابة قال السبكي واما احتجاجه بقوله في الاكتفاء بالاشهاد مبهما قال واما احمد فيحتمل ان يحتج
به فيها اولا يجعل حجة ويكون المراد به الاحتياط في الضبط والاعتماد على الشهود بها **فرع** من اعتقل لسانه يصح وصيته بالاشارة والكتابة وقد روي
ان امامة بنت ابي العاص اصمتت فقيل لها لفلان كذا ولفلان كذا فاشارت ان نعم فجعل ذلك وصية **قوله** وان اوصى لغير معين كالفقراء لزمت بالموت
بلا قبول اي لتعذره ولان الملك انما يثبت لكل منهم بالقبض فقوم قبضه مقام قبوله **قوله** او لمعين اشترط القبول كالهبة قال الزركشي ظاهر كلامهم ان
المراد القبول اللفظي ويشبه الاكتفاء بالفعل وهو الاخذ كالهدية والقبول يعتبر في الجميع وفي قبول البعض احتمالان للعراقي ونظيره الهبة ولا ارجح فيهما البطلان
لكون الوصية يتراخى القبول عن الايجاب فهي دونها ثم قال الهدى ابي عن العي فلو قال اعتقوا عبدي بعد موتي لم يفتقر الى قبول العبد لان فيه حقا لله تعالى
فكان كالجهة العامة نعم لو قال اوصيت له برقبته افتقر الى قبوله على الاصح ذكره الرافعي قبل المسائل الحسابية **قوله** ولا يصح قبول ولا رد في
حياة الموصي لانه لا حق له قبل الموت اذ الوصية انما تملك بعد الموت فاشبه اسقاط الشفعة قبل البيع **قوله** ولا يشترط بعد موته الفور يعني لا يشترط
في القبول بعد الموت ان يكون على الفور لانه انما يشترط في العقود الناجزة التي يعتبر فيها ارتباط القبول بالايجاب وقال الماوردي اذا علم موته
فالقبول عند انفاذ الوصايا وقسمة التركة على الفور ان قبل والا بطل حقه من الوصية واما قبل انفاذ الوصايا وقسمة التركة فالمذهب ان القبول
على التراخي لا على الفور فيكون ممتدا ما لم يصرح بالرد حتى تنفذ الوصايا وتقسم التركة **قوله** فان مات الموصى له قبله بطلت اي قبل موت الموصي كما صرح في المحرر

قوله او بعده فيقبل وارثه يعني اذا مات الموصى له بعد موت الموصي وقبل القبول فوارثه يقوم مقامه في القبول لانه حقه كالشفعة وقيل يبطل بموت الموصى له
ولا يورث عنه وعلى الصحيح لو قبل بعض الورثة منه دون مورثه وجهان قال الزركشي اطلق الوارث فيشمل الخاص والعام حتى لو مات عن غير وارث قام الامام
مقامه ذكره الزبيلي **فرع** اذا حصل الرد اما من الموصى له واما من وارثه فان حصل قبل القبول ارتدت الوصية واستقر الملك للورثة ان كان
الموصى به عين مال او منفعة والعين للورثة ولو اوصى بالعين لواحد وبالمنفعة لآخر فرد الموصى له بالمنافع فاشبه الوجهين عند الرافعي انها للورثة ولو
اوصى بخدمة عبد لانسان سنة وقال هو حر بعد سنة فرد الموصى له لم يعتق قبل السنة ولو وقع الرد بعد القبول وقبض الموصى له او وارثه لم يصح
الرد فان رضي الورثة فهو ابتداء تمليك لهم وان وقع الرد بعد القبول وقبل القبض فالاصح انه لا يصح لان الملك حاصل بعد القبول فلا يرتفع بالرد
كما في البيع وكما بعد القبض ولو قال الموصى له او وارثه رددت الوصية لفلان يعني احد الورثة فعن الامام انه ان قال اردت رضاه كان ردا على جميع الورثة
وان قال اردت تخصيصه بالرد عليه فهو هبة منه خاصة قال الائمة هذا متفرع على تصحيح الرد بعد القبول والا فما لا يملكه لا يمكنه ان يملكه غيره ثم لم يعتبر لفظ
الهبة والتمليك وقال القاضي ابو الطيب لا بد منه وهو القياس ولو مات ولم يبين ما اراده جعل ردا على جميع الورثة واذا لم يقبل الموصى له ولم يرد فللوارث مطالبته
باحد الامرين فان امتنع حكم عليه بالرد كذا ذكره الرافعي وغيره وفي التتمة خيره الحاكم بين القبول والرد فان لم يفعل حكم عليه بالابطال **قوله** وهل يملك الموصى له
بموت الموصي ام بقبوله ام موقوف فان قبل بان انه ملك بالموت والا بان للوارث اقوال اظهرها الثالث لانه لو ملك بالموت لما ارتد بالرد كالميراث وبعد ان يرتد وجب
الحكم باستناده اليهم بحسب الهبة لا بحسب الارث ويكون ملكا بالقبول فان كان قبل القبول لم يثبت فالملك مع الموت بعيد وللوارث فالموصى له متلقي الملك عنه لا عن الموصي
وهو بعيد واذا بطل الجزم بكل من الاقسام حصل التوقف واستدل للاول بانه استحقاق يتعلق بالموت فاشبه الميراث لكن لا يستقر ملكه عليه حتى يقبل وحكاه الشيخ ابو
حامد والعراقيون وحكى بانه يملكه بعقد فيتوقف الملك له على القبول كالبيع **فرع** لو اوصى بعتق عبد معين بعد موته فالملك في العبد الى ان يعتق للوارث
ولا يجيء على الخلاف قاله الرافعي قال في الكفاية ومثله كسبه تكون للوارث وقد حكى الروياني في كسبه قولين احدهما للوارث والثاني للعبد بتنزيله منزلة الموصى له وقيل
للعبد قولا واحدا قال وهو الاصح والفرق انه استحق العتق استحقاقا مستقرا لا يسقط بوجه من الوجوه ولا كذلك الموصى له **قوله** وعليه تبنى الثمرة وكسب عبد حصلا
بين الموت والقبول التي تبنى على الخلاف زوائد الموصى به فان قلنا الملك يحصل بالموت فهي للموصى له قبل الوصية او ردها وفيما اذا ردها وجه ان الزوائد ترتد ايضا
ان قلنا يحصل بالقبول فلا تكون الزوائد للموصى له قبل الموت او ردها لانها حدثت قبل ملكه وفيما اذا قبلها وجه انها تكون له وان قلنا بالتوقف فهي موقوفة ايضا ان قبل
الموصى له ولا فلا وحيث قلنا الزوائد ترتد فالاصح انها للوارث لحدوثها بعد زوال ملك الموصي اما اذا حصلت الزوائد قبل موت الموصي فهي له والوصية لا تتناولها
وان حصلت بعده وبعد القبول فهي للموصى له **قوله** ونفقته وفطرته يعني ان نفقة الموصى به بين الموت والقبول وما يحتاج اليه من المؤن كالفطرة اذا حصل وقت
وجوبها فيه على الخلاف وقت الملك فان لم يقبل الموصى له حتى دخل وقت وجوب الفطرة فان قلنا يملك بالموت فالفطرة عليه ان قبل وكذا ان رد في الاصح وان قلنا
بالقبول فعلى الورثة في الاصح وان قلنا بالوقف فان قبل فعليه والا فعلى الورثة **قوله** ويطالب الموصى له بالنفقة ان توقف في قبوله ورده كذا قاله الرافعي وقال فان اراد
الخلاص رد وظاهر هذا الاطلاق انه على كل قول وكذا كلام الوسيط **فصل** اوصى بشاة تناول صغيرة الجثة وكبيرتها سليمة ومعيبة ضانا ومعزا عقد
هذا الفصل لبيان الاحكام اللفظية في الموصى به والموصى له والذي بعده للاحكام المعنوية فاسم الشاة يصدق على كل واحد مما ذكر فاذا قال اعطوه شاة او اوصيت
له بشاة اعطي اي واحد من الشياه كانت ولو اراد الوارث ان يعطيه عن الشاة ارنبا او ظبيا لم يكن له ذلك نص عليه وان وقع عليه اسم شاة لان العرف
خصصه بالضان والمعز وليس للموصى له ان يقبله لانه غير ما اوصى له به قال في التتمة ولا حقه في ذمة الوارث حتى ياخذه على طريق الاعتياض وقد قال
لم يجز ان يعتاضه عن الشاة التي وجبت له على التركة قاله السبكي **قوله** وكذا ذكر في الاصح اي يتناوله لانه اسم جنس كالانسان والتاء فيه للوحدة — ليست ص
ونسب الى اكثر الاصحاب والثاني وهو المنصوص وبه قال القاضي ابو الطيب وغيره من العراقيين انه لا يعطى الا الانثى للعرف فان كانت غنمه كلها ذكورا اعطي ذكرا او اناثا اعطي
انثى وان كانت ذكورا واناثا تخير ان يعطي انثى وفي الذكر الخلاف قال الرافعي وكان يجوز ان يقال يتفرع على ان اسم الشاة لا يقع على الذكر ان الوصية تلغو اذا كان
جميع غنمه ذكورا كما اذا قال شاة من غنمي ولا غنم له ومحل الخلاف اذا لم يكن قرينة فلو قال شاة ينزيها على غنمه تعين الذكر وكذا لو قال كبشا او تيسا ولو قال شاة
يحلبها او ينتفع بدرها ونسلها تعين الانثى وكذا لو قال نعجة **قوله** لا سخلة وعناق في الاصح لان اسم الشاة لا يتناولهما كما لا يتناول اسم الرجل الطفل

لانثى من

والثاني انهما داخلان تحت اسم الشاة ويجوز اعطاؤهما وهو مقتضى اطلاق النص ونقله الامام عن الاصحاب واختاره السبكي والسخلة الانثى من ولد الضان والعناق
ولد المعز ما لم يتم له سنة والذكر جدي ونص المختصر على عدم اجزاء الانثى منها ليدل على عدم اجزاء الذكر منها بطريق الاولى وعنه قال السبكي واما تخيير اجزاء
الذكر والانثى منها قوله ولو قال اعطوه شاة من غنمي ولا غنم له لغت كذا اطلقه الرافعي وفيما اذا كان له ظباء وجهان قال المتولي ينبغي ان يكون الاصح تنزيل الوصية
على واحدة منها قوله وان قال من مالي اشتريت له اذا قال اعطوه شاة من مالي فان ملك غنما فالوارث مخير في اعطائه من غنم الميت ومن غيرها وان لم يملك غنما
اشتري له شاة ولو قال اشتروا له شاة ففي التهذيب حكاية وجه انه لا يجوز ان يشتري معيبة لان اطلاق الامر بالشراء يقتضي السليم وحكاه في البسيط فيما اذا قال
اشتروا له من مالي عبدا قال وهو ضعيف لان ذلك من عهدة العقود ولا فاللفظ يتناوله قوله والجمل والناقة يتناولان البخاتي والعراب البخاتي بتشديد الياء و
تخفيفها جمع بختي ويقال بخاتي بفتح الياء على وزن فعالى قوله لا احدهما الآخر يعني لا يتناول الجمل الناقة ولا الناقة الجمل لان الجمل كالرجل والناقة كالمرأة
قوله ولا يتناول بعير ناقة لان البعير اسم جنس كالانسان وسمع من كلام العرب صرع بعيري والثاني نعم وحكي عن النص المنع وتنزيل اسم البعير منزلة الجمل قوله
لا بقرة ثورا والثور الذكر لا خلاف في ان الثور هو الذكر من البقر والاصح ان البقرة لا تتناول الذكر لان اللفظ موضوع للانثى وقيل ان الهاء فيها للوحدة
فتتناول الذكر والانثى كالشاة وكذا الخلاف في اسم البغلة هل يتناول الذكر من البغال اولا **فرع** قال الرافعي قياس تكميل البقر بالجواميس في الزكاة دخول
الجواميس في البقر وقال في المعتمد لا يدخل في البقر الا اذا قال من بقري وليس له الا الجواميس فوجهان كما في الظباء **فائدة** سمي ثورا لانه يثير الارض و
لانها تثيرها اي تشقها قاله الزمخشري قوله والمذهب حمل دابة على فرس وبغل وحمار اي في جميع البلاد نص عليه خلافا لابن سريج حيث خصه بمصر ولكن رده
وغيرها لا تطلق الدابة الا على الفرس والخلاف انه لا يعطى من غير الاجناس الثلاثة وان كان اسم الدابة في اللغة يطلق على كل ما دب لان العرف قد خصص
ان يعطوا من الثلاثة انثى او ذكرا نص عليه فلو قال انثى من الدواب او ذكرا من الدواب تعين وهذا عند الاطلاق فلو قال للكر والفر او للقتال حمل على الفرس
او للحمل فبغل وحمار فان اعتادوا الحمل على البراذين دخلت ولو قال دابة من دوابي ولم يكن له شيء منها فالوصية باطلة وان كان له جنسان من الثلاثة تخير الوارث
على المذهب وان لم يكن له الا جنس واحد تعين قوله ويتناول الرقيق صغيرا وانثى ومعيبا وكافرا وعكوسها لاطلاق الاسم وقيل ان اوصى باعتاق عبد وجب المجزي في الكفارة
لان للشرع عرفا معلوما في العتق فنزل اللفظ المطلق عليه بخلاف العطايا والتمليكات فانه لا عرف فيها والاصح انه يعتق عنه ما يقع عليه الاسم كما لو قال اعطوه فلانا رقيقا
فانه لا خلاف فيما اذا كان له ارقاء ان الوارث يعطيه من شاء منهم وفي الخنثى وجهان اصحهما الجواز لوقوع الاسم فان لم يكن له رقيق يوم الوصية ولا حدث فالوصية باطلة وان
حدث له ارقاء بعد الموت فوجهان في ان الاعتبار بيوم الوصية او بيوم الموت وعليهما يخرج ما اذا كان له ارقاء يوم الوصية وحدث آخرون هل للوارث ان يعطيه رقيقا
من الحادثين او يتعين الاولون ولو لم يملك الا رقيقا واحدا او قال اعطوه راسا من رقيقي فتبطل الوصية ام يصح ويدفع اليه ذلك الواحد وجهان نقل عن الامام ان
المذهب الثاني قوله ولو اوصى باحد رقيقه فماتوا او قتلوا قبل موته بطلت البطلان في الموت وفي القتل غير المضمون متفق عليه وفي القتل المضمون وجهان في الحاوي
احدهما ينتقل الى القيمة والثاني وهو المذكور في النهاية وغيرها البطلان كما لو ماتوا فانه لا خلاف في البطلان وفي البحر عن الامام البلقيني ان محل البطلان فيما اذا اوصى
باحد الموجودين فان اوصى باحد ارقائه فمات الارقاء في ملكه وتجدد له غيرهم لم تبطل الوصية على الاصح بناء على ان الاعتبار بيوم الموت قوله وان بقي واحد تعين هو المنصوص
وليس للوارث ان يمسك الذي بقي ويدفع اليه قيمة واحد من المقتولين وكذا لو اعتقهم الا واحدا تعين وان قتلوا بعد موت الموصي وقبول الموصى له انتقل حقه الى القيمة
فيصرف الوارث اليه قيمة من شاء منهم وان قتلوا بعد الموت وقبل القبول فكذلك ان قلنا بالوقف او بالملك بالموت فان قلنا بالقبول تبطل على ما قاله المتولي والرافعي وفي الشامل
والحاوي وغيرهما اطلاق القول بانهم اذا قتلوا بعد الموت اعطي قيمة احدهم من غير تفريع على الاقوال وان مات واحد منهم او قتل بعد الموت والقبول فللوارث التعيين فيه وحينئذ
يجب التجهيز على الموصى له ويكون القيمة له اذا قتل وان كان ذلك بعد الموت وقبل القبول فكذا ان قلنا يملك بالموت او توقفنا وان قلنا بالقبول فيعطى واحدا من الباقين
كما لو كان ذلك قبل موت الموصي قوله او باعتاق رقاب فثلاث يعني ان اقل عدد يقع عليه اسم الرقاب ثلاثة فان تيسر شراء ثلاث رقاب فصاعدا باسلة فعل ولا يجوز صرف
الثلث والحالة هذه الى رقبتين او رقبة فان صرفه الى رقبتين ضمن الوارث الرقبة الثالثة وهل يضمن ثلث ما نفذ فيه الوصية او اقل ما يجد به رقبة فيه خلاف قوله فان عجز
ثلثه عنهن فالمذهب لا يشتري شقص بل نفيستان به لان الشقص ليس برقبة فصار كما لو قال اشتروا بثلثي رقبة فاعتقوها فلم يجد به رقبة لا يشتري الشقص
لان نفاسة الرقبة مرغوب فيها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الرقاب فقال انفسها عند اهلها واغلاها ثمنا متفق عليه والثاني ورجحه العراقيون واختاره السبكي

وللورثة

انه يشتري رقبتان وشقص لكثرة العتق فانه اقرب الى غرض الموصي وقوله المذهب يقتضي عدم اطلاق الخلاف في الشرح والروضة وجهان قوله فان فضل عن انفس رقبتين شيء
اي وبطل الوصية فيه تفريعا على الاصح وان قلنا يشتري الشقص فذاك اذا وجد شقص يشترى بالفاضل وزاد على ثمن انفس رقبتين شيء اما اذا لم يمكن شراء
شقص بالفاضل عن النفيستين اما لقلته او لفقدان الشقص فتبطل الوصية فيه وقيل يوقف الى ان يوجد شقص وان لم يزد على ثمن انفس رقبتين
شيء بل امكن شراء رقبتين نفيستين وامكن شراء خسيستين وشقص من الثلث فهي الاولى وجهان قوله ولو قال ثلثي للعتق اشترى شقص اي بلا خلاف لانه لم
رقبة ولا رقاب لكن التكميل اولى اذا امكن وقال البلقيني بل المراد عند ما يفضل عن الرقاب الكوامل او المراد في الابتداء الاقرب الاول **فرعان** احدهما لو قال
اشتروا عبدا بالف واعتقوه فلم يخرج الالف من الثلث وامكن شراء عبد بما يخرج فيشترى ويعتق كما لو اوصى باعتاق عبد فلم يخرج جميعه من الثلث يجب اعتاق
القدر الذي يخرج **الثاني** لو اوصى بجارية حامل واستثنى حملها لنفسه صح بخلاف البيع وكذلك يصح الوصية بالحمل وحده على ما سبق ولو اوصى بالحمل لواحد
وبالجارية لآخر صحت الوصيتان ولو اطلق الوصية بالجارية ففي دخول الحمل وجهان اصحهما على ما دل عليه كلام الائمة الدخول قاله الرافعي ولا يبعد الفتوى
بالمنع بخلاف البيع لان الحمل لا يفرد بالبيع فيحمل تبعا ويفرد بالوصية فلا يجعل تبعا فان قلنا بدخوله لم يستطع الوارث بانفصال الحمل بل يبقى موصى به والانفصال زيادة حدثت
فيه ولو اوصى له بالحمل والجارية معا صح فيهما قطعا قوله ولو اوصى لحملها فاتت بولدين فلهما اي بالسوية ولا يفضل الذكر على الانثى لان حملهما عام قوله او حي
وميت فكله للحي في الاصح لان الميت كالمعدوم والثاني يصرف الى الحي النصف ويسقط النصف ويكون للوارث وفهم منه انه لو ولدتهما ميتين بطلت قوله ولو قال ان كان
حملك ذكرا او قال انثى فله كذا فولدتهما لغت يعني اذا قال ان كان حملك او ما في بطنك ذكرا فله الف وان كان انثى فلها مائة فولدت ذكرا وانثى فلا شيء لواحد منهما
لانه شرط الذكورة او الانوثة في جميع الحمل ولم يحصل وان ولدت ذكرين فوجهان احدهما انها باطلة والثاني جائزة واختاره في الروضة فيكون على الاوجه في
المسئلة الآتية وان ولدت غلاما او جارية فعلى ما ذكرناه ولو ولدت خنثى ففي الشامل وجهان احدهما يعطى الاقل والثاني الاشبه **فرع** قال الرافعي اذا قال ان ولدت
ذكرا فله مائتان وان ولدت انثى فمائة فولدت خنثى دفع اليه الاقل وان ولدت ذكرا وانثى فلكل واحد منهما ما ذكر ولو ولدت ذكرين واثنتين جاء الوجهان قوله
ولو قال ان كان بطنها ذكر فولدتهما استحق الذكر لانه لم يحصر الحمل فيه او ولدت ذكرين فالاصح صحتها ويعطيه الوارث من شاء منهما يعني اذا ولدت ذكرين في هذه
الصورة فقيل تبطل الوصية والاصح الصحة وعلى هذا اوجه اشبهها ان الوارث يتخير كما لو وقع الابهام في الموصى به يرجع الى الوارث والثاني يوزع عليهما والثالث
يوقف الى ان يبلغا فيصطلحا ويجري الاوجه فيما اذا اوصى لاحد الشخصين وجوزنا الابهام في الموصى له فمات قبل البيان قوله ولو اوصى لجيرانه فلاربعين
دارا من كل جانب اي من جوانب داره الاربعة هذا هو المشهور في المذهب لما رواه ابو داود في المراسيل عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعون دارا
جار قال يونس فقلت لابن شهاب كيف اربعون دارا قال اربعين عن يمينه وعن يساره وخلفه وبين يديه وقيل الجار الملاصق من الجوانب الاربعة قال الحكم ويقسم
المال على عدد الدور لا على عدد السكان قال السبكي وينبغي ان يزاد فيه ويقسم حصة كل دار على عدد سكانها لكن انما يعطى الساكن ولا اعتبار بالملك قوله
والعلماء اصحاب علوم الشرع من تفسير وحديث وفقه يعني اذا اوصى للعلماء او لاهل العلم صرف الى المذكورين اما التفسير فالمقصود منه معرفة معاني الكتاب
العزيز وهو قسمان قسم لا يعرف الا من الشرع وقسم يدرك من دلالات الالفاظ بواسطة علوم اخر كاللغة وغيرها ووراءهما فهم يؤتيه الله للعبد واما الحديث فمعرفة
معانيه ايضا اجل العلوم بعد القرآن ولا يدخل من اقتصر في الحديث على السماع المجرد بل لا بد من العلم بالمعاني والرجال والطرق واما الفقه فالمقصود منه
بالذات العلم بالاحكام الشرعية والتبصر فيها وهو الفقه في الدين وفي الروضة الوصية للعلماء وسائر الموصوفين كالوصية لاصناف الزكاة في انه لا يجب
الاستيعاب ويقتصر على ثلاثة ولا يفضل استيعاب الموجودين عند الامكان كما في الزكاة قوله لا مقرئ واديب ومعبر وطبيب كذا اطلقه الاصحاب انه لا يصرف
اليهم اما علم القراءات فعلم جليل لكنه راجع الى الالفاظ ولا يتعلق بشيء من المعاني والمقصود من العلوم المعنى لا اللفظ وقصارى الاديب تحسين كلام منظوم
او منثور وحقيقة تعبير الرؤيا راجعة الى معرفة معنى رؤية المنام وما هو المراد فيها وقال ابن الرفعة انه علم شرعي قال السبكي وما اظنه كما قال ووافقه في
انه يصرف للعلماء بالقراءات من الوصية للعلماء وقال بل هم اولى الناس بذكره ان كان الاصحاب اطلقوا انه لا يصرف اليهم واما الطب فليس علما شرعيا وكذا
الحساب والهندسة وعلم النحو وما يتعلق به والمنطق وعد ذلك اخبر بعلوم الشرع قوله ولا متكلم عند الاكثرين لانه لم يكن في زمن الصحابة والتابعين وفي
التتمة ان الكلام يدخل في العلوم الشرعية قال السبكي رحمه الله والعلوم كلها تكسب النفس عزة وكمالا وهي عقلية ولغوية وشرعية والنافع منها ما هو الشرعي و

في بعض العقلية واللغوية اعانة عليه فهي كالخدام له ثم الشرع انواع والنافع منه مع عظمها ما به صلاح القلب والبدن المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وصلاح الجسد بالطاعة من الطهارة والصلاة والزكاة والصيام
والحج واجتناب الحرام وصحة المعاملات واداء الامانات والحقوق والكف عن الخطايا والاعراض وغيرها والمتكفل بهذا هو علم الفقه وادلته الكتاب و
السنة وكثير من التفسير والحديث يراد لذلك وصلاح القلب نوعان **احدهما** معرفة الله وصفاته واسمائه وما يجب له من الاجلال والتعظيم والتنزيه والتوحيد
وانه ليس كمثله شيء ومعرفة انبيائه ورسله وكتبه وما اخبروا به من المعاد وغيره والمتكفل بهذا علم الكلام على طريقة السلف المستند فيه الى الكتاب
والسنة فهو لذلك اشرف العلوم والعالم به من افضلهم ويحوز الصدر من الوسوسة والوهم لكن فيه خطر على المتعلم المشتغل به التحفظ وسلوك
لمنازل فاذا صح له وسلم من غوائل الشيطان فهنيئا له واما من كان ذاته الجدال والشبه فذاك باسم الجهل احق منه باسم العلم **والنوع الثاني**
عمل القلب بسلوك المعارف وما يترتب عليه من الخوف والرجاء والتوكل والقناعة والزهد والشكر والصبر وغيرها وهو علم التصوف وهو علم الباطن يعني علم القلب
لان القلب باطن وفيه مسائل دقيقة لم تدون في كتب الفقه ولا كتب الاصول وكان السلف عارفين بها علما وعملا ولم يتكلموا بها ولا صنفوا فيها وجاء في
وسط الامة قوم تكلموا فيها كالحارث المحاسبي ونظرائه كلاما حسنا وهو مقصود التصوف واصول الفقه علم شرعي وهو مادة الفقه وقواعده التي
ينبني عليها غير انها امور كلية ومسائل الفقه جزئية فمن عرف تلك القواعد بادلتها الشرعية فهو عالم بصيرة من التوضيح للعلم والموفق عليهم ومن عرفها
جملة لا وضائع اللغوية فقط فليس بعالم ويكون كالنحوي واخراج النحوي واضرابه انما يعينه من خلص لذلك ولم يعرف غيره وكثيرا ما يتعلق بالنحو ويعرف
النحو بغير ما ينبغي ان يكتفي بذلك في تسميته عالما ولو وصى للفقهاء او المتفقهة دخل فيهم من حصل منهم شيئا وان قل قاله الرافعي وفي التتمة الرجوع
فيه الى العادة فمن يسمى فقيها يدخل ثم حكى وجها ان من حفظ اربعين مسئلة فهو فقيه ولو وصى للقراء صرف الى من يقرأ جميع القران والاصح انه لا
يصرف الى من يقرأ من المصحف ولا يحفظ **قوله** ويدخل في وصية الفقراء المساكين وعكسه ولو جمعهما شرك نصفين واقل كل صنف ثلاثة وله التفضيل دخول
الفقراء في الوصية للمساكين متفق عليه عندنا لانهم اسوأ حالا منهم ويشهد له نص القران في المساكين في الظهار واليمين والاحلال في جواز الصرف فيهما الى الفقراء
ودخول المساكين في الوصية للفقراء هو المشهور واذا جمع بينهما وجب التشريك فيعطى للفقراء النصف وللمساكين النصف فلو اعطى الكل لاحدهما ضمن النصف
للاخر وكذلك لو دفع نصيب احد الصنفين الى اثنين ضمن للثالث اقل ما يتمول او الثلث على الخلاف المعروف ولا يدفعه الى القاضي وليس له ان يدفعه الى
ثالث ولو فاوت الموصي بينهما فجعل لاحدهما السدس مثلا وللاخر الربع وجب اتباعه واقل ما يصرف من كل صنف الى ثلاثة للاتيان بصيغة الجمع وله التفضيل
كما في افراد الصنف في الزكاة وان يقتصر من احدهما على ثلاثة ويزيد في الاخر **فرع** اذا اوصى لفقراء بلد وهم محصورون وجب استيعابهم والتسوية بينهم وقبولهم
قوله او لزيد والفقراء فالمذهب انه كاحدهم في جواز اعطائه اقل متمول لكن لا يحرم اذا اوصى لزيد والفقراء فالصحيح صحة الوصية لزيد وعلى هذا فوجهان
ويقال قولان اظهرهما ما روى المزني عن الشافعي انه قال القياس انه كاحدهم واختلفوا في تفسيره على وجوه اصحها انه كواحد منهم في انه يجوز ان يعطى
اقل ما يتمول ولا يجوز حرمانه غنيا كان او فقيرا وقيل ان الوصي يعطيه سهما من سهام القسمة ان قسم المال على اربعة من الفقراء اعطاه الخمس او على
خمسة اعطاه السدس وقيل له الربع والباقي للفقراء والثاني ان لزيد النصف وللفقراء النصف لانه قابل بينه وبينهم في الذكر فاشبه ما اذا اوصى
لزيد وعمرو ولا خلاف انه لو وصف زيدا بالفقر لا يعطى له شيء مع الغنا وعند فقره ما في الخلاف قبله واذا لم يصرف اليه لكونه غنيا فهل كل الثلث للفقراء
او لهم ما عدا نصيبه منه لو كان فقيرا فانه يكون للورثة فيه خلاف ولو قال لزيد الكاتب وللفقراء فالاشبه انه منصور له النصف قولا واحدا قاله
الرافعي وشبه ان يجيء فيه القول بان له الربع ان لم يجي في الاحتمال **تنبيه** الخلاف اوجه لا طرق فتعبيره بالمذهب متعقب لكن للرافعي قال في
موضع قد يسمون طرق الاصحاب وجوها **فرع** يشترط في الفقراء والمساكين الموصى لهم ان يكونوا احرارا فلا يدخل المماليك ومن لم يتم عتقه نص عليه
في الام **قوله** او لجمع معين غير منحصر كالعلوية صحت في الاظهر اي كالوصية للفقراء او المساكين والثاني انها باطلة لان التعميم يقتضي الاستيعاب
وهو ممتنع بخلاف الفقراء فان عرف الشرع خصصه بثلاثة فاتبع والطالبية والهاشمية والتميميون ومن يجري مجراهم كالعلوية في جريان
القولين وتصحيح الصحة ويجوز القصر الى ثلاثة منهم على الاصح واما اذا اوصى لبني زيد او بني عمرو فتصح الوصية قطعا وشرط القبول والاستيعاب

الده

الفقه

والتسوية ولا يجوز الصرف الى الثلاثة **قوله** ولو اقتصر على ثلاثة يعني اذا فرعنا على الصحيح ولا يجب التسوية بل الثلاث كما في الفقراء ولا يشترط القبول كسائر الجهات العامة
قوله او لاقارب زيد دخل كل قرابة وان بعد اي يدخل في هذا اللفظ القريب والبعيد والذكر والانثى والغني والفقير والوارث وغير الوارث والمحرم وغير المحرم
والمسلم والكافر لان الاسم يشمل الجميع ولهذا لا يختص بالجمع حتى لو لم يكن سوى قريب او قريب واحد اخذ الكل لانه القسط في الاصح وقوله كل قرابة يفهم وجوب
استيعابهم وهذا اذا انحصروا فان لم ينحصروا فكالوصية لغير المنحصرين **قوله** لا اصلا وفرعا في الاصح اي لا يدخلون في اطلاق الاقارب لان العرف خصهم ولان الله تعالى قال للوالدين
والاقربين والعطف يقتضي التغاير وتبع في تصحيحه المحرر والثاني ان الابوين والاولاد لا يدخلون ويدخل الاحفاد والاجداد لان القريب في العرف من ينتمي بواسطة
قال في الشرح انه اظهر من جهة النقل وصححه في الروضة فيسع ان يحمل قوله اصلا وفرعا على الوالد والولد والثالث يدخل الكل قال السبكي انه الصحيح نقلا وبحثا لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين قال يا فاطمة بنت محمد فدل على دخولها في الاقربين ودعوى العرف المخصص ممنوعة **قوله** ولا يدخل قرابة ام في وصية العرب
في الاصح اي عند الاطلاق اذا كان الموصي عربيا لانهم لا يفتخرون بها وهو ضعيف لافتخار النبي صلى الله عليه وسلم بخاله سعد صححه الترمذي والحاكم وتبع في تصحيحه المحرر والثاني
وهو الاقوى الشامل بنص الدخول كما في وصية العجم وهذا هو الاقوى في الشرح والروضة قال السبكي وهو الصحيح ولا خلاف ان قرابة الام يدخل في لفظ الرحم في العرب والعجم جميعا
قوله والعبرة باقرب جد ينسب اليه زيد وتعد اولاده قبيلة يعني اولاد ذلك الجد سواء في بني الاعمام اليه والاعتبار من فوقه فاذا اوصى لاقارب حسني او اوصى
حسني لاقارب نفسه لم يدخل الحسينيون في الاصح **قوله** ويدخل في اقرب اقاربه الاصل والفرع لاطلاق دخولهما في الجملة اما انهما يستويان او يقدم
احدهما فسيأتي والضمير في اقاربه يجوز ان يعود لزيد المتقدم وللموصي نفسه وان يعود مطلقا في اي شخص كان يعني لاقرب الاقارب من حيث الجملة وهذا هو
الاحسن والاصل يشمل الابوين واصولهما والفرع يشمل الابن والبنت وفروعهما لكن كل من ادلى بشخص فذلك الشخص اقرب منه واذا كان الاقرب واحدا
انفرد بالوصية كما تقدم وان كانوا جماعة استووا فيه بالسوية قاله الماوردي **قوله** والاصح تقديم ابن على اب اي لقوة البنوة في الارث والعصوبة وعلى هذا فالاولاد مقدمون
ويليهم البطن الثاني ثم الثالث الى حيث انتهوا ويستوي اولاد البنين والبنات والثاني انه يسوي بينهما لاستوائهما في الرتبة وعلى هذا يقدم الاعلى الابن ومنهم من يحكي
الخلاف قولين بل هو المرجح في الشرح الصغير والكفاية قال الرافعي فان لم يكن احد من الاولاد والاحفاد يعني من اولاد البنين واولاد البنات فيقدم الابوان وبعدهما
الاجداد والجدات ان لم يوجد الاخوة والاخوات اعمام الاقرب فالاقرب منهم او الاخوة والاخوات ان لم يوجد الاصول **قوله** واخ على جد اذا اجتمع الجد والاخ فاصح
الطريقين قولان احدهما يستويان واظهرهما يقدم الاخ وقيل يقدم الاخ قطعا وعلى الاول الجد اولى من ابن الاخ وعلى الاظهر يقدم ابن الاخ وان سفل **قوله** و
تقدم ابن البنت على ابن ابن الابن لاجل القرب **قوله** ولو اوصى لاقارب نفسه لم يدخل ورثته في الاصح لقرينة الشرع لان الوارث لا يوصى له فاختص بالباقين خلافا في عموم
اللفظ فعلى هذا يختص الوصية بالباقين والثاني يدخلون لوقوع الاسم عليهم ثم يبطل نصيبهم ويصح الباقي لغير الورثة وهو في الشرح الصغير وليس في الروضة واصلها تصحيح
بل بحث الرافعي ان الوجهين يختصان بالقول بان الوصية للوارث باطلة وان على القول بانها على الاجازة يقطع بالثاني وقال المتم الطائفة لا فرق بينهما
لان من جعلهما ان الاسم يقع لكنه خلاف العادة واستحسنه السبكي وقال فيه اشارة الى مسئلة في الاصول ان العادة لا تخصص العموم بخلاف العرف وقال الزركشي الظاهر انه الراجح فيه
من تنزيع المسئلة على المرجوح وليست العادة مطردة وقال السبكي عما لو اوصى لاقارب نفسه لا فرق على ما يقتضيه كلام الرافعي بين الموصي والماوردي جزم فيه بدخول الوارث وان لم يدخل في
الاقارب وفرق بانه لا امر غيره **فرع** اذا قال اوصيت لقرابة او لذي قرابة او لذي رحمي ولم يوجد الا قريب واحد صرف المال اليه لانه يوصف به الواحد والجمع وان قال الاقارب
او اقاربي او ذوي قرابتي او ذوي رحمي فالاصح انه يعطى كل المال لان الجمع ليس مقصودا هنا وقيل ثلثه وقيل نصفه ويبطل الوصية في الباقي وان كان هناك جماعة محصورون قسم المال
بينهم بالسوية ولا بد من استيعابهم وقيل يجوز الاقتصار على ثلاثة منهم وان كانوا غير محصورين فكالعلوية فاذا صححنا صرف الى ثلاثة ولا تجب التسوية **فصل** يصح بمنافع عبد
ودار وغلة حانوت اي بالاجماع كما نقله ابن المنذر وقد سبق ان الوصية بالمنافع صحيحة مؤبدة وموقتة والكلام هنا في تفاصيله ولا فرق بين ان يقول اوصيت
لك بمنفعة العبد او بكسبه او بغلته او بخدمته او بمنفعة الدار او سكناها او غلتها **قوله** ويملك الموصى له منفعة العبد يعني ان الوصية بالمنافع تمليك لها بعد الموت فلو مات الموصى له ورثت
عنه كسائر حقوقه وله الاجارة والاعارة والوصية بها ولو تلف العبد في يده لم يضمنه وقيل اذا اطلق الوصية بالمنافع او قيدها بمدة معلومة لم تنتقل الى ورثة الموصى له وانما ينتقل
اذا قيدها بما له تابيد وهو مدة حياة العبد **قوله** واكسابه المعتادة يعني لا احتطابا ولا اصطيادا واجر الحرفة وما اشبه ذلك في النادر كالموهوب والملتقط وجهان
اصحهما انه لا يملكها وذكره الحناطي والروياني والعبادي وجهين في مطلق الاكساب وجمع من كلامه وجهين ثالثها يملك المعتاد دون النادر واختار السبكي انه يملكها مطلقا قال ويؤيده ترجيحهم

ب
ين
والاصح
اولاد ص

ولا يرجح بذكورة ولا وراثة بل يستوي
الاب والام وكذا الابن والبنت ولا احد و
الاجمال الماخذ لفظ القرابة او الاقربية
يعم بعدم التفريق على غيره قطعا
ويسقولان **قوله** ص
صح

ربي

دخولها في المهاياة ويملك الموصى له اما اليد على العبد الموصى بمنفعته ولا يصح له ان يسافر بالموصى بمنفعتها ان كانت امة فلابد من توقي الخلوة كالحضر **فرع** اذا قال الواقفي او
منافعه حياتك فهو اباحة وليس تمليك فليس له الاجارة ولا الاعارة وجهان واذا مات الموصى له رجع الحق الى ورثة الموصي واعترض عليه ابن الرفعة بانه قال في
صدر كلامه يجوز ان يوصي بخدمة عبده لانسان مدة حياة زيد وظاهر كلامه انه يملكه فاي فرق بينهما قال السبكي وهو اعتراض قوي الا ان يقال التمليك فيهما و
بالاباحة فيهما او يفرق بين الحياة والمنافع وهو بعيد هنا لان المنافع اولى بالملك من الحياة فلو كان على العكس امكن **قوله** وكذا مهرها في الاصح يعني اذا
وطئت الجارية الموصى بها بشبهة او زوجت فالاصح في المحرر ان المهر للموصى له لانه من نماء الرقبة وعليها كالاكساب والثاني انه لورثة الموصي لانه بدل منفعة
البضع ومنفعة البضع لا تجوز الوصية بها فبدلها لا يستحق بالوصية واذا تعذر ذلك كان تابعا للرقبة ورجحه في الشرح(؟) والروضة واختاره السبكي لا لان
لان منفعة البضع داخلة تحت مطلق الوصية بالمنافع ولا يلزم من دخولها حل الوطء فان الوطء استباحة وليست المنفعة مغايرة لها والعوض تابع لنفس المنفعة
لا للاستباحة ولا كالاستحقاق والممتنع على الموصى له في منفعة البضع استيفاؤها لا اخذ العوض عنها **فرع** لا حد عليه ليس له وطؤها لكن لو وطئ لم يحد للشبهة
وقيل يحد كالمستاجر ولو اولدها بالوطء لم تصر ام ولد له لكن الولد حر على الصحيح للشبهة وعلى هذا ان قلنا الولد المملوك كالكسب فلا قيمة عليه وان قلنا عليه
القيمة ثم هل هي لمالك الرقبة ام يشترى بها عبد تكون رقبته لمالك الرقبة ومنفعته للموصى له وجهان **قوله** لا ولدها في الاصح بل هو كالام منفعته له ورقبته للوارث
يعني اذا اتت الجارية الموصى بمنفعتها بولد من زوج او زنا فالاصح انه لا يملكه الموصى له لانه جزء من الام فيجري مجراها والثاني ان الولد لورثة الموصي لان استحقاق
المنفعة لا يتعدى الى الولد كما في ولد الاضحية والثالث انه يملكه الموصى له كالاكساب **تنبيه** قال الزركشي ينبغي ان يكون محل الخلاف فيما اذا اطلق الوصية بالمنافع او اوصى بالركوب
والحمل فان خصه بالنسل ملكه قطعا وبه صرح الماوردي في الموقوفة **قوله** وله اعتاقه يعني وللوارث الموصي اعتاق العبد الموصى بمنفعته لان رقبته خالصة له لكن لا يجزئ
اعتاقه عن الكفارة في الاصح لانه عاجز عن الكسب لنفسه فاشبه الزمن واذا اعتق فالصحيح ان الوصية تبقى بحالها وتكون المنافع مستحقة للموصى له كما كانت وقيل يبطل
فعلى هذا في رجوع الموصى له على المعتق بقيمة المنافع وجهان قال المصنف لعل اصحهما الرجوع قال السبكي نعم لانه قد اتلف عليه منافعه بالاعتاق و
استرجعها الى نفسه وقوله وله اعتاقه يوهم عود الضمير للوارث او للموصى له والثالث للولد وليس كذلك وليس للوارث كتابته على الاصح ووجه الجواز ...(؟)
قوله وعليه نفقته ان اوصى بمنفعته مدة وكذا ابدا في الاصح جزم الرافعي بان نفقة الموصى بمنفعته مدة معلومة على الوارث لانه مالك الرقبة كالمستاجر و
كذا ان كانت مؤبدة في الاصح والمراد بالتأبيد ان يقول ابدا او مدة حياة العبد او يطلق وقيل على الموصى له لانه ملك منفعته على التأبيد فاشبه الزوج وحكي
ابن كج وقيل في كسب العبد وصححه الفارقي وابن ابي عصرون فان لم يكن له كسب او لم يف بها ففي بيت المال والفطرة كالنفقة فيها لا وجه وعلف البهيمة كنفقة العبد
تنبيه قال الزركشي ذكره الوارث مثال فلو اوصى بمنفعته لشخص وبرقبته لآخر قال ابن المنذر فالنفقة على صاحب الرقبة في قول ابي ثور وهو يشبه مذهب
الشافعي انتهى واما عمارة الدار الموصى بمنفعتها وسقي البستان الموصى بثماره فان تراضيا عليه او تطوع احدهما به فذاك وليس للآخر منعه وان تنازعا
لم يجبر واحد منهما واشار بعضهم الى طرد الخلاف في العمارة وسائر المؤن **قوله** وبيعه ان لم يؤبد كالمستاجر يعني ان بيع الوارث العين الموصى بمنفعتها كبيع العين
المستاجرة فيصح في الاصح اذا كانت المدة معلومة ولا يصح ان كانت مجهولة كبيع دار المعتدة بالاقراء والوصية بالمنافع مدة مجهولة جائزة تدخل في قوله لم يؤبد
فيصح كالسكنى(؟) **قوله** وان ابدا فالاصح انه يصح بيعه للموصى له دون غيره يعني ان الاصح صحة بيع الموصى بمنفعته على التأبيد من الموصى له دون غيره لوجود
المنفعة له دون غيره والثاني يصح مطلقا لكمال الملك وصححه البندنيجي والروياني وابن ابي عصرون والثالث لا يصح مطلقا لاستغراق المنفعة حق الغير وصححه القاضيان
ابو الطيب والحسين والغزالي والرابع يصح بيع العبد والامة دون البهائم والجماد لانه يتقرب الى الله تعالى باعتاقهما والخلاف فيما اذا استغرقت الوصية المنافع
الماشية(؟) الموصى بنتاجها فيجوز بيعها لبقاء بعض الفوائد والمنافع كالصوف واللبن والظهر **تنبيهات** احدها قال الزركشي قال الامام ولو باع الامة الموصى
بما يسلمه صح اتفاقا لبقاء منافعها **ثانيها** هذا اذا لم يجتمعا على البيع من غيرهما فان اجتمعا فالقياس الصحة وقد حكى الرافعي فيها وجهين **ثالثها** هذا في الرقبة فلو اراد صاحب
المنفعة بيعها فقياسه كما سبق الصحة من الوارث دون غيره وبه جزم الرافعي ويحتمل طرد الخلاف **فرع** لو كان متزوجا بامة فملكها منه واوصى له مالكها بحملها فهي حامل
شرائه الجارية والخلاف في بيع الحامل بحر ولا يكون بيعها من غيره قطعا قاله القاضي حسين كما في امهات الاولاد **فرع** يجوز تزويج الجارية الموصى بمنفعتها ويزوجها الوارث
على الاصح باذن الموصى له وليس للوارث وطؤها ان كانت ممن تحبل ولا على الوجه في وطء المرهونة وقطع المتولي بالجواز فيمن لا تحبل وذكر وجهين فيمن تحبل

لمثله اوجه فان حرمنا وطئ فلا حد للشبهة ووجوب المهر مبني على انها لو وطئت بالشبهة لمن يكون المهر وان اولدها فالولد حر وعليه قيمته وهل يكون القيمة للموصى له او يشترى
بها عبد يخدم الموصى له ورقبته للوارث فيه الوجهان فيما اذا ولدت رقيقا ويصير ام ولد يعتق بموته مسلوبة المنفعة وقيل لا تصير **قوله** وانه يعتبر قيمة العبد كلها
من الثلث ان اوصى بمنفعته ابدا هذا في كيفية حساب الوصية بالمنافع من الثلث فان اوصى بالمنفعة ابدا فوجهان وقيل قولان اصحهما عند الجمهور وهو المنصوص
انه يعتبر الرقبة بتمام منافعها من الثلث فان احتملها الثلث لزمت الوصية في الجميع والا ففيما يحتمله لان منافع الرقبة وفوائدها تبطل على الوارث فكانه قد فوتها بالكلية
والثاني المعتبر ما بين قيمتها بمنافعها وقيمتها مسلوبة المنفعة لان الرقبة باقية للوارث فلا معنى لاحتسابها على الموصى له وصححه الغزالي وغيره وعلى هذا الاصح ان قيمة الرقبة
محسوبة من التركة وعلى الاول لم يبق الا الثلث لا الا النصف ففي كيفية استيفائه وجهان احدهما يستخدم نصف العبد والثاني يتهايان وبه حكاه الزركشي عن الكفاية **قوله**
وان اوصى بها مدة اي كسنة وشهر قوم بمنفعته ثم مسلوبها تلك المدة ويحسب الناقص من الثلث اي وقيمة الرقبة في هذه الحالة محسوبة من التركة بلا خلاف والثاني الحكم
كما في الوصية المؤبدة والثالث ان اعتبرنا ما بين القيمتين هناك فهنا اولى وان اعتبرنا قيمة الرقبة فهنا وجهان كبيع المستاجر ان جوزنا اعتبرنا قدر التفاوت وان لا
اعتبرنا قيمة الرقبة **فرع** ان قتل الموصى به فلا توجب القصاص فللوارث ان يقتص ويبطل حق الموصى له وان وجب المال او رجع اليه فالاصح انه يشترى بالقيمة المأخوذة
عبد يقوم مقامه رقبته للوارث ومنافعه للموصى له والثاني انها للوارث والثالث للموصى له ويجري على هذا الخلاف ما اذا قتله الوارث او الموصى له فلا شيء على من لو كان القاتل غيره
كانت القيمة له فان قطع طرفه فقيل بطرد الاوجه سوى الثالث وقيل بالقطع بان الارش للوارث واقتصر عليه ترجيحه وان ثبت الخلاف قاله الرافعي ونازع ابن الرفعة في دعوى الاتفاق
واذا جنى الموصى به فان اقتص منه بطل حقهما كموته وان وجب مال تعلق برقبته فان بيع في الجناية وزاد الثمن على الارش قال السرخسي يقسم بينهما على نسبة حقيهما قال الرافعي
وينبغي ان يجيء فيه الخلاف السابق وان فدياه او مالك الرقبة استمر الحقان وان فداه الموصى له فالاصح وجوب الاجابة ويجب عليه **قوله** ويصح حج تطوع في الاظهر القولان
مبنيان على دخول النيابة فيه واظهرهما نعم لانه عبادة تدخل النيابة في فرضه فتدخل في نفله كاداء الزكوة ونقضه في شرح المهذب بالصوم فانه لا نيابة في نفله
قطعا والثاني المنع واحتج المحاملي لان النيابة انما دخلت في الفرض للضرورة ولا ضرورة في التطوع ويجري في حج الوارث او الاجنبي عمن مات ولم يجب عليه الحج لفقد الاستطاعة
ومنهم من قطع هنا بالصحة لانه يقع عن الوارث فيها واحترز بالتطوع عن الفرض فيصح قطعا والعمرة فيما ذكر كالحج **قوله** ويحج من بلده او من الميقات كما قيد يعني
يحج عنه من الميقات ان قيده ومن بلده ان قيد به وان اطلق فمن الميقات في الاصح حملا على اقل الدرجات والثاني من بلده لان الغالب ان التجهز للحج من البلد قال السبكي
لكن في عيون المسائل عن نصه ان اوصى ان يحج عنه متطوعا فبلغ ثلثه الحج من بلده احج عنه من بلده وان لم يبلغ احج من حيث يبلغ ثلثه قال وربما حمل ذلك على ما
اذا قيده ويرجع الخلاف في ذلك الى قول العراقيين كل موضع قلنا يجب الحج فيه من راس المال فالحج من الميقات وكل موضع قلنا يكون الحج من الثلث فهل يكون من
الميقات او من دويرة اهله وجهان اصحهما الاول وكذا في الحج الواجب اذا قلنا انه من الثلث عند الوصية به **فرع** اذا لم يف الثلث او حصة الحج منه بالحج
بطلت الوصية وكذا لو قال احجوا عني من ثلثي ولم يمكن ان يحج بها ولو قال احجوا عني بثلثي صرف ثلثه الى ما يمكن من حجة فصاعدا وان فضل ما لا يمكن ان يحج
به فهو للورثة ولو قال احجوا عني بثلثي حجة صرف ثلثه الى حجة واحدة ثم ان كان الثلث قدر اجرة المثل او دونها فسواء عين وارثا او اجنبيا وان كان اكثر لم يستاجر
به لاجنبي لان الزيادة محاباة فلا تجوز للوارث **قوله** وحجة الاسلام من راس المال وان لم يوص بها كالزكوة وسائر الديون واحتج ابن المنذر بتشبيه النبي
صلى الله عليه وسلم حجة الاسلام بدين الادمي قال الماوردي ويفعل باقل ما يوجد من ميقاته **قوله** فان اوصى بها من راس المال او من الثلث عمل به اما اذا اوصى
بها من راس المال فهو تاكيد واما من الثلث فلتوفير الثلثين على الورثة ومزاحمة الوصايا في الثلث بالحج وكذا اذا اوصى بقضاء دينه من ثلثه وفي تقديم الحج
على سائر الوصايا وجهان وقيل قولان الاصح لا فيما لو اوصى بقضاء دينه من الثلث ثم ان لم يف الثلث كمل من راس المال **قوله** وان اطلق الوصية بها اي بحجة الاسلام
فمن راس المال كما لو لم يوص به وقيل من الثلث لانه لما اوصى به اخرجه مخرج الوصايا فجعل من الثلث كما لو صرح به وعلى الاول من راس المال على المذهب وقطع
الجمهور سواء قرن به ما يعتبر من الثلث ام لا وقيل قولان وقيل ان قرن بما من الثلث والا فمن راس المال **قوله** ويحج من الميقات اي ميقات بلده سواء قلنا هو من راس المال او من
الثلث اما اذا قلنا من راس المال فبلا خلاف واما اذا قلنا من الثلث فعلى الاصح لانه الواجب في حال الحياة وحمل كلام المصنف على هذا احسن من حمله على التفريع على
القولين من الشك **تنبيه** خرج بالميقات صورتان احداهما ان يستاجر من ميقات اقرب من ميقات بلده وظاهر النص المنع وقيل يصح بدم من التركة **الثانية** ان
يستاجر من ميقات ابعد باجرة ميقات بلده فيصح ... ولا يصح لا وان كان مما لا يحتاج الى دم وجهان ذكره في الكفاية **قوله** وللاجنبي ان يحج عن الميت بغير اذنه في الاصح كما

تمامه م

لو كان عليه دين فقضاه عنه والثاني المنع لانه عبادة يفتقر الى النية ولا يصح النية الا انسانه او نائبه وعبارة المحرر وكما يحج الوارث عن الميت حجة الاسلام
وان لم يوص يجوز ان يؤدي بها عنه الاجنبي وان لم ياذن في اظهر الوجهين واطلاق المنهاج يوهم ان للاجنبي اذا استقل بحج التطوع عن الميت بغير اذنه صح في الاصح
وليس كذلك بل الاصح انه لا يصح اذا لم يكن باذنه ولا اذن وارثه واطلق العراقيون انه ان لم يوص بحج التطوع لم يحج عنه فيجب حمل كلامه على حج الفرض و
فيه مناقشة اخرى لانه اذا لم يوص بالفرض فللوارث ان يحج عنه وكذا للاجنبي باذن الوارث او دون اذنه وجهان اصحهما الجواز فمحل الوجهين في الاجنبي
بغير اذن الوارث وقوله بغير اذنه للميت سواء اذن الوارث ام لا فيوهم الخلاف في الصورتين وليس كذلك وكما يحج الاجنبي عن الميت حجة الفرض بغير اذنه
في الاصح كذلك يجوز ان يؤدي عنه زكاة المال وزكاة الفطر في الاصح واتفقوا على جواز اداء الاجنبي عن الميت دين الادمي لكن لا يجب على صاحب الدين القبض
من الاجنبي ويجب من الوارث على المشهور **قوله** ويؤدي الوارث عنه الواجب المالي في كفارة مرتبة اي بلا خلاف اذا كانت تركة واذا ادى منها واذا اعتق يكون
الولاء للميت والواجب المالي هو العتق والاطعام والكسوة والمرتبة ككفارة القتل او الظهار او الصوم وظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون الوارث
حائزا او لا وانه يجوز له الاعتاق في الكفارة المرتبة ولو قيل يحتاج الى اجتماعهم لم يبعد قاله السبكي **قوله** ويطعم ويكسو في مخيرة هي كفارة اليمين والحنث ونذر
اللجاج وتحريم عين الامة والواو في ويكسو بمعنى او **قوله** والاصح انه اي الوارث يعتق ايضا اي في المخيرة لانه خليفته فاعتاقه كاعتاقه والثاني لا لانه لا
ضرورة اليه وهذا الخلاف اذا كان من التركة **قوله** وان له اي للاجنبي الاداء من ماله اذا لم يكن تركة اي عتقا او غيره لانه خليفته وقيل لا لبعد العبادة عن النيابة
انما جوزنا هناك لمكان التركة وقيل يختص المنع بالاعتاق لبعد اثبات الولاء للميت واطلاق الكفارة يشمل ان يقال انه شامل للمرتبة والمخيرة فلو ادى من ماله وهناك تركة
فجريان الخلاف في المخيرة لا اشكال فيه لانه اذا جرى الخلاف في الاداء من التركة ففي الاداء من غيرها اولى واما المرتبة فلا وجه للخلاف فيها لانه يلزمه الاداء
منها او من ماله فليس متبرعا وقال الرافعي يشبه ان يكون الوارث كالاجنبي يعني انه لا يجوز اداؤه من ماله للعتق في الاصح وهو بعيد قاله السبكي **قوله** وانه يقع عنه
لو تبرع اجنبي بطعام او كسوة كما في قضاء الديون والثاني لا لانه عبادة فلا بد من نية او نائبه او وارثه بخلاف قضاء الدين والوجهان اذا جوزنا ذلك للوارث والا فالاجنبي
اولى بالمنع **قوله** لا اعتاق في الاصح لاجتماع عدم النيابة وبعد اثبات الولاء للميت وقطع به قاطعون والثاني اجرا الوجهين من الوجهين في الطعام والكسوة
لو لم يكن على الميت عتق اصلا فاعتق عنه متبرع لم يقع عنه وارثا كان او اجنبيا وليس للعبادة او زيادة معنى الولاء بل لكون العتق والولاء للمعتق **قوله** وينفع الميت صدقة
ودعاء من وارث واجنبي قال الله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اثنى عليهم بالدعاء للسابقين والدعاء مجمع
عليه ومعنى نفعه للميت حصول المدعو به له اذا قبله الله فان كان من الولد كان للميت ثواب الدعاء نفسه ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم او ولد صالح يدعو له جعل ذلك من
عمله وفي الصدقة احاديث صحيحة واجمع الفقهاء عليها ونص عليها الشافعي وقال وواسع في فضل الله ان يثيب المتصدق ايضا والمشهور انه يصير كانه تصدق ولهذا
قال الاصحاب يستحب ان ينوي المتصدق الصدقة عن ابويه فان الله تعالى ينيلهما الثواب ولا ينقص من اجره شيئا **فصل** له الرجوع عن الوصية وعن بعضها
لانها عقد تبرع لم يتصل به قبض ولا قبول وعن عمر رضي الله عنه انه قال يغير الرجل في وصيته ما شاء ونعم جواز الرجوع الكل والبعض كل تبرع معلق بالموت وحكى
الاستاذ ابو منصور فيه الاجماع قال وانما اختلفوا في صفة الرجوع نعم في الرجوع عن التدبير صريحا خلاف ولا رجوع عن التبرعات المنجزة في المرض و
ان كانت في الاعتبار من الثلث **قوله** بقوله نقضت الوصية او ابطلتها او رجعت فيها او فسختها كل ذلك صريح ومثله رفعتها او رددتها ولو سئل عن الوصية
فانكرها كان رجوعا على ما صحح في الوكالة وقيل لا يكون رجوعا ورجحه الامام البلقيني **قوله** او هذا لوارثي يعني بعد موتي او هو ميراث عني لانه لا يكون للوارث الا اذا
انقطع تعلق الموصى له عنه ولو قال هو تركتي فالاصح انه ليس برجوع **قوله** وبيع واعتاق واصداق اي للموصى به لانه يدل على الاعراض عن الوصية وكذا
جعله اجرة او عوض خلع اما اذا اوصى بالثلث ثم تصرف ببيع او اعتاق لم يكن رجوعا ولو هلك جميع ماله لم تبطل الوصية لان الثلث مطلقا لا يختص بما عنده
حال الوصية بل العبرة بما ملكه عند الموت قطع به الرافعي وغيره ولو اشترى الموصى به ما باعه لم تعد الوصية وتعليق العتق رجوع كتنجيزه قاله العبادي قال الرافعي و
يشبه ان يجيء فيه الخلاف فيما لو ابطل الملك **قوله** وكذا هبة او رهن مع قبض اما في الهبة فلزوال الملك واما في الرهن فللزومه والتقييد بالقبض عائد اليهما وقيل ان
الرهن ليس برجوع وان اقبض **قوله** وكذا دونه في الاصح يعني اذا وهب او رهن ولم يقبض فالاصح انه رجوع لظهور القصد عن الموصى له والثاني ليس برجوع
لعدم زوال الملك والكتابة رجوع وكذا التدبير **قوله** وبوصيته بهذه التصرفات يعني اذا اوصى بالبيع او غيره مما هو رجوع كانت وصيته بذلك رجوعا عن

الضمير فيه

الطلبون

الوصية بها ابو منصور وقيل انه كما لو اوصى لزيد بما اوصى به لعمرو ويكون رجوعا عن النصف **قوله** وكذا توكيل في بيعه وعرضه عليه في الاصح قال الرافعي العرض على
البيع فيه وجهان كالوجهين في التوكيل بالبيع والاظهر انه رجوع وكذا العرض على الهبة قال الزركشي فيكون مقابل الصحيح في الجميع انه رجوع في
النصف لا رجوع مطلقا كما يوهمه اطلاق المتن ويجري الوجهان في مجرد الايجاب في الرهن والهبة والبيع **قوله** وخلط حنطة معينة رجوع يعني اذا
اوصى بصاع حنطة بعينه ثم خلطها بحنطة اخرى فهو رجوع لتعذر تسليمها سواء خلطها بمثلها او باجود او باردأ وقيل ان خلطها بمثلها او باردأ لم يكن
رجوعا اذ لا زيادة **قوله** ولو اوصى بصاع من صبرة فخلطها باجود منها فرجوع او بمثلها فلا وكذا باردأ في الاصح يعني اذا اوصى بصاع من صبرة ثم خلط الصبرة بغيرها
فان كان باجود فرجوع لان الزيادة الحاصلة لم يتناولها الوصية وان كان بالمثل لم يكن رجوعا لان الموصى به هنا مخلوط بغيره شائع فيه فلا تضر زيادة الخليط
ولا يختلف به الغرض وان كان باردأ فالاصح انه ليس برجوع لان التعرف بالنقصان فاشبه ما لو تعيب الموصى به او اتلف بعضه وقيل رجوع لانه غيره فاشبه الخلط بالاجود
قال الزركشي وهو ما اورده القاضي ابو الطيب ونسبه الى عامة الاصحاب واختاره الامام انتهى ولو اوصى بصاع من حنطة ولم يعين الصاع ولا وصف الحنطة فلا
اثر للخلط ويعطيه الوارث ما شاء من حنطة التركة ولو قال من حنطتي الفلانية فالوصف مرعي فان بطل بالخلط بطلت الوصية وان قال من مالي حصله الوارث **قوله**
وطحن حنطة وصى بها وبذرها وعجن دقيق وغزل قطن ونسج غزل وقطع ثوب قميصا وبناء وغراس في عرصة رجوع لان ذلك يبطل اسم الموصى به والوصية معلقة
بذلك الاسم فاذا ابطل فقد ابطل استحقاق الموصى له بطل الاستحقاق ولان الوصية تمليك بعد الموت فلو كان على قصده الاول لاستدام الموصى به وهذه التصرفات مشعرة
بالصرف عنه وفي كل من الصور الثلاثة الاخيرة وجه انه ليس برجوع واحترز بالبناء والغراس عن الزرع فليس برجوع **فروع** لو اوصى بثوب مقطوع فخاطه لم
يكن رجوعا وتزويج العبد والامة الموصى بهما واجارتهما وتعليمهما والاعارة والاذن في التجارة والاحرام وركوب الدابة ولبس الثوب وغسله ليس برجوع ووطء الجارية
مع العزل ليس برجوع وكذا مع الانزال على الصحيح **فصل** يسن الايصاء بقضاء الدين وتنفيذ الوصايا والنظر في امر الاطفال يعني انه من المسنونات
اوصى ابو بكر الى عمر رضي الله عنهما بالخلافة وعن انس انهم كانوا يكتبون في صدور وصاياهم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به فلان انه يشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واوصى من ترك من اهله ان يتقوا الله ويصلحوا
ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين واوصاهم بما اوصى به ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اخرجه
سعيد بن منصور وفي وصية ابي الدرداء رضي الله عنه وانه يؤمن بالله العظيم ويكفر بالطاغوت على ذلك يحيى ويموت ان شاء الله تعالى واوصى فيما رزقه
الله بكذا وكذا وان هذه وصيته ان لم يغيرها واعتقد الاجماع على جواز الوصية فان لم يوص الى احد نصب القاضي من يقوم بالمقصود وحكى الاستاذ
ابو منصور عن بعض الاصحاب انه اذا كان في الورثة رشيد قام بهذه الامور وان لم ينصبه القاضي والمجنون كالصغير في جواز الوصاية امره و
تقدم انه تجب الوصية بالدين والوديعة اذا لم يعلم بها من يثبت بقوله وكذا العارية والمغصوب والمراد بالوجوب الاعلام بالاصل ذكره وقال الاصحاب نصب رجل
تعتبر تبرعاته المتبعة **قوله** وشرط الوصي تكليف وحرية وعدالة وهداية الى التصرف الموصى به واسلام التكليف يتناول البلوغ والعقل فالمولى عليه
لا يلي امر غيره والرقيق مشغول بسيده والمراد بالعدالة الظاهرة فلا يجوز الايصاء الى فاسق بالاجماع قاله صاحب البيان وغيره فانها ولاية وائتمان واشتراط
الهداية الى التصرف هو الصحيح في اصل الروضة فلا يصح الى من لا يهتدي الى التصرف لسفه او مرض او تغفل او عجز لئلا يضيع والاسلام شرط صحيح المكلف
وانما اخره لاستثنائه وفي وقت اعتبار هذه الشروط اوجه اصحها عند الرافعي حالة الموت وقيل يعتبر حال الوصية والموت جميعا وقيل يعتبر فيما بينهما ايضا
قال السبكي وما قاله الرافعي فهو المختار ولو قال اوصيت الى هذا بعد بلوغه او الى هذا بعد افاقته قال الماوردي ان لم يكن في الحال من يقوم بها فهي باطلة و
ان كان مثل ان يقول اوصيت الى فلان حتى يبلغ ولدي او يشفى فاذا بلغ او افاق فهو وصي فهو جائز اذا بلغ وقال لو جن اذا افاق وجهان والجنون المانع
المطبق او يتقطع قليل زمانه او كثر وان اوصى الى عاقل وطرا عليه جنون فان دام الى موت الموصي بطلت الوصية وان لا فوجهان في الحاوي ماخذهما ان الاعتبار
بحال الوصية او الموت والرق مانع ولو بعض سواء كان عبده او عبد غيره ولو اوصى الى مستولدته او مدبره الذي يخرج من الثلث اتي على ان المعتبر حال
الوصية او حال الموت والاصح الرافعي صحته لكن نقل الزركشي عن البحر المنصوص في الام انه لو اوصى الى خادم ولده لا يجوز وعلى هذا استند قول المتن
وام الاطفال اولى من غيرها بالحرة وقال الماوردي لو اسند الوصاية الى عدل ليس لاخرجها من يد الحاكم وان اوصى الى الضعيف ضم اليه من امانه وبه

تعلىق الاصح اى الطب انهم لا يحلفون انه اذا عجز عن القيام بالوصيه ان له ان يوكل واحلفوا ابل يوكل فيما لم يعجز عنه وجهين **فرع** ليس للقاضى ان يستكشف
حال الاوصيا حتى يثبت عنده ما يوجب ذلك بل نظرهما من فسق او خيانه بعدلها به وكذا امين الحاكم وعليه يستكشف حال الوصى على الاصح عند الماوردى و
نقله ابن الرفعه عن الجمهور وقال وقالوا انه يستكشف عن حال القيم ايضا **قو** لكن الاصح جواز وصيه ذمى الى ذمى كا يجوز ان يكون وليا لاولاده والثانى لا لانه ليس
اهلا للشهاده ومحل الوجهين اذا كان عدلا فى دينه وكان الاولاد الموصى عليهم كفارا ويصح وصيه الذمى الى المسلم بلا خلاف وقال الزركشى لتقييد بالذمى يخرج
غيره والظاهر ان وصيه المعاهد والمستامن الى مثله والذمى وبالعكس كذلك واذا اختلفت الملل فقضيه قول الرافعى يشترط فى الوصى ان لا يكون عدوا للطفل
اشتراط ان يكون من مله الموصى عليه **قوله** ولا يضر العمى فى الاصح اى ويوكل فيما لا يمكن من مباشرته لانه من اهل الشهاده كالبصير والثانى يضر لانه لا يقدر على البيع
والشرا بنفسه فلا يحسن ان يفوض اليه امر غيره قال الزركشى وصححه القاضى حسين وابن عصرون وقضيه اطلاقهم الخلاف فى المقارن للايصا والطارى لكن فى
الطارى ضعيف **قوله** ولا يشترط الذكوره اى بالاجماع حكاه ابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم لهند خذى ما يكفيك وولدك واوصى عمر الى حفصه رضى الله عنهما فى كتب
الخطاب وحكاه انه لا يجوز الوصيه الى الام اذا اهلا لانتفى قال الرافعى وحقه الطرد فى جميع النسا انتهى وهو مشكل على حكايه الاجماع **قوله** وام الاطفال اولى من غيرها
يعنى اذا حصلت الشرائط فيها فهى اولى من ان ينصب قيمة لشفقتها ولكن لا ولايه لها بالامومه كما سبق والتقييد بحصول الشرائط من كلام الرافعى وهو يقتضى
التقييد بما اذا كان مساويه للرجل فى الكفايه والاسترباح قاله الزركشى **قوله** وينعزل الوصى بالفسق اى الطارى العارض قبل موت الموصى بينى على ان الشروط تعتبر
فى اى وقت وبعد موته يتعدى فى المال او بسبب اخر بطل ولايته وقيل لا تبطل حتى يعزله الحاكم ولو تاب لم تعد ولايته والمشهور خلافه وفى معنى الوصى
قيم الحاكم وينعزل الوصى بالجنون والاغما ولا تعود ولايته بالافاقه على الاصح **قوله** وكذا القاضى فى الاصح لان العداله شرط وقد زالت والثانى لا
لانهم قالوا الوولى سلطان ذو شوكه فاسقا ومقلدا نفذ قضاوه للضروره والثالث لا كالامام **قوله** لا الامام الاعظم لتعلق المصالح الكليه بولايته ولا
بل يجوز توليه الفاسق ابتدا اذا دعت الضروره نعم لو امكن الاستبدال به اذا فسق من غير فتنة استبدل وقيل يعزل وبه جزم الماوردى والقاضى حسين
صوره فى المطلب وحكى المحلى الاتفاق عليه سوى شذوذ من المحدثين ولو جن او اغمى عليه ثم افاق بعد توليه ثالث فالولايه للثالث لا ان يحاف فتنة وقاله
السوى وقال الماوردى لو جن مطبقا او غيره وزمن الافاقه اطول او اكثر فوجهان حكاه الزركشى وفى الاحكام السلطانيه ان الاغما لا يمنع من عقادها
الامامه ولا يخرج به منها لانه مرض سريع الزوال وقد اغمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه **فرع** قال الرافعى لا واجد اذا فسق الا ينزع الحاكم مال الطفل منه
ولم يصرح بالانعزال واجرى الامام قولين كولايه النكاح وقال المتولى لا خلاف ان العداله معتبره فى حفظ المال وهل يمكن من التصرف وجهان وبعود ولايته بالتوبه
على الصحيح هذا ان ولا يحكمه غيره واذا اختلت كفايه الوصى بان ضعف او ساء تدبيره لكبر او مرض فيضم القاضى اليه من يعينه ويرشده ولو عرض
ذلك لقيم القاضى عزله لانه الذى نصبه فيأتى بخير منه او مثله ومقصود الايحاط ما امكن **قوله** ويصح الوصيه فى قضا الديون وتنفيذ الوصيه من كل
حر مكلف هكذا فى خط المصنف بعض الا فصار مسلتين احدهما صحه الوصيه فى قضا الدين ولم يذكر شرطها وقد اغنى عنها قوله او لاسن
الايصا والاخرى تنفيذ الوصيه من كل حر مكلف ولم يعلم فى اى شى قال السبكى وعمومه ليس بصحيح واهمل مسلتين شرط صحه الوصيه فى قضا الدين
والاخر الوصيه فى تنفيذ الوصايا وعبارة المحرر ويصح الوصايا فى قضا الديون وتنفيذ الوصايا من كل حر مكلف يعنى انه يشترط فى الموصى اذا كانت الوصايا
بقضا الدين او تنفيذ الوصايا ان يكون مكلفا حرا قال الزركشى وتبع كذلك فى الشرح الصغير انتهى وهو لا ضرر **قو** ويشترط فى امر الاطفال مع هذا اى
شرط فى الموصى فى امر الاطفال مع الحريه والتكليف ان تكون له ولايه عليهم يعنى ابتداء من الشرع لا بتفويض واحترز به عن وصيه الوصى ويقتضى ذلك ان
الا انسفيه ليس له ان يوصى لانه لا ولايه له على ولده وبه الا سكت عنه قاله السبكى **قوله** وليس لوصى ايصا اى فى الوصايا المطلقه التى لم ياذن له فيها بان يوصى
قوله فان اذن له فيه جاز فى الاظهر لان للولى ان يوصى فله ان يستنيب فى الوصايا كالوكاله والثانى المنع لبطلان اذنه بالموت ورجحه فى الاستقصا وهذه اصح
الطريقين والطريقه الثانيه القطع بالصحه وصوره المسله اذا لم يعين بل قال اوص بتركتى الى من شئت فان عين فقال اوص بتركتى الى فلان فمنهم من
طرد القولين ومنهم من قطع بالصحه كما لو قال اوصيت بعده الى فلان **قوله** ولو قال اوصيت اليك الى بلوغ ابنى او قدوم زيد فاذا بلغ او قدم
فهو الوصى جاز وكذا لو قال اوصيت اليك فاذا مت فلان وصيى او فقد اوصيت اليه او قال اوصيت اليك الى سنه فاذا مضت فوصيى فلان

ضيعه

لان الموصى هو الذى اوصى اليهما ورضيهما لا ان الوصايه الى الثانى مشروطه بشرط **تنبيه** قال الزركشى كلامهم يقتضى ان وصيته لا ولى ملغاه بذلك حتى لو قدم
زيد او بلغ وهو غير اهل تعزل وينتقل الى الحاكم ويحتمل خلافه **قوله** ولا يجوز نصب وصى والجد حى بصفه الولايه اى على الصحيح لان الجد بدل الاب
شرعا فليس للاب نقل الولايه عنه وقيل يجوز لانه اولى من الجد فكذا نائبه وهذا فى امر الاطفال فاما قضا الديون وتنفيذ الوصايا فله نصب الوصى ويكون اولى
من الجد ولو لم ينصب وصيا فابوه اولى بقضا الدين وامر الاطفال والحاكم اولى بتنفيذ الوصايا حكاه صاحب التهذيب وغيره **تنبيه** افهم قوله بصفه الولايه
الجواز اذا كان غير اهل لفسق وغيره وهو كذلك نعم لو تاهل عند موته ولده فالظاهر انعزال الوصى وقد حكى ابن القطان انه لو تاهل الجد لا هل قبل موت الموصى هل
يتبين صحه الوصايا وجهان بنا على ما لو اوصى الى فاسق فصار عند الموت عدلا **قوله** ولا الايصا بتزويج طفل وبنت اى مطلقا مع وجود الجد وعدمه
وعدم الاوليا وجوز له السهقى بحديث السلطان ولى من لا ولى له ولان الوصى لا يعير بدخول الدنى فى نسبهم فالعبطه والاحتياط فى تفويضه الى من يعير
او الى من يختص بقوه النظر والاجتهاد وهو السلطان ونبه بذلك على ان الايصا انما يصح فى التصرف المالى من قضا الديون وغيرها ولا بد ان يكون مباحه فلو
اوصى الى رجل بنا كنيسه فهو وصيه وصايا باطله **قوله** ولفظه اى لفظ الايصا كما قاله فى المحرر اوصيت اليك او فوضت ونحوهما اى مثل اقمتك
مقامى وما اشبهه ولو اعتقل لسانه فاوصى بالاشاره المفهمه او قرى عليه كتاب الوصيه واشار براسه ان نعم صح لانه بالعجز صار كالاخرس **قوله** و
يجوز فيه التوقيت والتعليق مثال التوقيت اوصيت اليك سنه ومثال التعليق اذا مضت سنه فانت وصيى ولا فرق فى جواز التعليق بين الوصايا والولايه
بالمال **قوله** ويشترط بيان ما يوصى فيه فان اقتصر على اوصيت اليك لغا اى كما لو قال وكلتك ولم يبين ما فيه التوكيل فان قال اوصيت اليك فى قضا
ديونى وتنفيذ وصاياى والتصرف فى مال اطفالى والقيام بمصالحهم فهو نهايه الامر وان اقتصر على بعض هذه الاعمال فيصح فيه دون غيره وان
قال اوصيت اليك فى امر اطفالى ولم يذكر التصرف فالاصح فى اصل الروضه ان له التصرف والحفظ للعرف والثانى ليس له الا الحفظ تنزيلا على الاقل **قوله** والقبول
اى ويشترط القبول اى لفظا وقيل لا يشترط ويكفى التصرف كما قيل به فى الوكاله **قوله** ولا يصح اى القبول فى حياته فى الاصح قياسا على قبول الوصيه بالمال
والثانى يصح كما لو وكله بعمل يتاخر وقته يكون القبول فى الحال والامتثال فى المستقبل والرد فى حياة الموصى على هذين الوجهين فعلى الاصح لو رد فى حياته
وقبل بعد موته جاز ولو رد بعد الموت لغت الوصايا **قو** ولو وصى اثنين لم ينفرد احدهما يعنى اذا اوصى الى اثنين فى امور الاطفال والتصرف فى اموالهم او
فى تفرقه الثلث وما اشبهه من الوصايا غير المعينه او فى قضاء الدين الذى ليس فى التركه جنسه وشرط اجتماعهما على التصرف او اطلق فليس لاحدهما ان ينفرد بالتصرف
فى الحالتين كما افهمه اطلاقه وان انفرد لم ينفذ البيع والشرا والاعتاق ويضمن ما انفق على الاطفال قال الامام وليس المراد من اجتماعهما على التصرف تلفظهما
بصيغ العقود بل صدوره عن رايهما ثم لا فرق بين ان يباشر احدهما او غيرهما باذنهما وان مات احدهما او فسق او جن او غاب او لم يقبل الوصيه نصب
الحاكم بدلا عنه ليتصرف مع الاخر والاصح انه ليس له اثبات الاستبداد للاخر لان الموصى لم يرض برايه وحده ولو ماتا جميعا فهل للحاكم نصب واحد او لا بد
اثنين فيه الوجهان **قوله** الا ان يصرح به يعنى اذا صرح بان كل واحد له الانفراد جاز بان يقول اوصيت الى كل منهما او كل منهما وصيى فح له ان يستقل كل
منهما بالتصرف وان مات احدهما او جن او غاب او لم يقبل كان للاخر الانفراد وان ضعف نظر احدهما فكذلك وللحاكم ان يضم الى الضعيف النظر من يعينه ولو كان
الوصيه الى اثنين فى رد الودايع والغصوب والعوارى وتنفيذ الوصيه المعينه وقضا الدين الذى يشمل التركه على جنسه نقل البغوى وغيره ان لكل منهما الانفراد
به لان صاحب الحق يستقل بالاخذ فى هذه الصور فلا يضر الانفراد وبحث الرافعى فى مجى الاحوال الثلثه فيه اى من الاطلاق والتصريح بالاجتماع او الانفراد **قوله**
وللموصى والوصى العزل متى شا لان الوصيه من العقود الجائزه والمراد بعزل الموصى رجوعه عن الوصيه وانما سمى عزلا ادا قلنا لا اعتبار بحال الوصيه و
قلنا القبول لا يشترط وعزل الوصى نفسه قبل القبول كذلك وبعد القبول عزل صحيح ومراد المصنف اذا خلت الوصيه عن العوض وعليه يحمل اطلاق الجمهور و
استثنى فى زوائده من عزل الوصى نفسه ما اذا تعين عليه او غلب على ظنه تلف المال باستيلا ظالم من قاض او غيره وفى الزوائد لابى عاصم اذا خاف الوصى
ان يستولى غاصب على المال فله ان يودى شيا لتخليصه والله يعلم المفسد من المصلح **قوله** واذا بلغ الطفل ونازعه فى الانفاق عليه صدق الوصى اى بيمينه
اذا كان نفقه مثله لانه يعسر اقامه البينه عليه وان ادعى الوصى زياده على النفقه بالمعروف لم يقبل لانه اما كاذب او مفرط قال الامام فى باب الوكاله
والخلاف اذا اختلفا فى الزائد على المعروف اما فى اصل النفقه فالقول قول الوصى قطعا وطرد الرافعى الخلاف فيهما ولو قال اسرفت فى الانفاق فان كان بعد تعيينهما

قد ذكر النظر وصدق من يعتضد الحال بصدقه وان لم يعتضد فالمصدق الوصي والمدلان بالاصل عدم الخيانة وحكى البغوي عن بعضهم فيه وجهين قال الرافعي وبه اجاب
تجويز اصل الاتفاق وبطريق الاولى قال السبكي وما حكاه البغوي ذكره الشيخ القاضي حسين في الوصي والقيم وجزم في الام والانوار ان القول قولهما وكذلك الامام وصحح ابن
ابي عصرون انهما لا يحلفان لانهما لا يتهمان **قوله** او في دفع اليه بعد البلوغ اي والرشد صدق الولد اي بيمينه على الصحيح المنصوص وعلى الوصي البينة لقوله
تعالى فاشهدوا عليهم وقيل يصدق الوصي لانه امين ولو ادعى على الوصي انه خان في بيع ماله بانه باعه من غير حاجة ولا غبطة فعلى الوصي البينة في الاصح وفيهم
الحاكم كالوصي في جميع هذه المسائل قاله السبكي وقال الزركشي في مسئلة الكتاب المشهور كما قاله في المطلب ان لا وارث كالوصي وجزم به الامام في الوديعة وقال في
المهمات في اخر الوكالة ان قيم القاضي اذا ادعى دفع المال اليه بعد البلوغ يحتاج الى بينة على الصحيح وجزم في الوصي بلزومها ولو عكس الحال فقال الماوردي
قال لا يصدق القيم جزما وفي الوصي وجهان ولم ينقل احد بالعكس ويقبل قولهما في دعوى التلف بالغصب والسرقة ونحو المحجور بعد الكمال للوصي في جميع
ذلك كنزاع الصبي اذا بلغ **فرع** في فتاوى القفال ليس له خلط حنطة بحنطة الصبي ودراهمه بدراهمه وقوله ليس وان يخالطوهم محمول على ما لا بد منه
للارفاق وهو خلط الدقيق بالدقيق واللحم باللحم للطبخ والله الموفق

كتاب الوديعة

الاصل فيها قوله تعالى ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها وان نزلت في شان مفتاح الكعبة تعم جميع الامانات ورد السنة في قولها ما دله عامة لانه من فعل الخير والتعاون على البر والود
هي المال الموضوع عند احد ليحفظه فلا يصح ايداع الخمر ونحوها لانها ليست بمال متقوم كالوديعة يصح حمله على المال المودع على حد المصحف وعلى
الايداع وحقيقته استنابة في حفظ المال **قوله** من عجز عن حفظها حرم عليه قبولها لانه يعرضها للتلف قاله الماوردي وشيخه ابو اسحق والرافعي وقيده ابن الرفعة
بما اذا لم يطلع المالك على الحال فان اطلعه فلا تحريم ولا كراهة وبما اذا لم يتعين القبول قال السبكي واقتصر بعضهم على الكراهة اذا خاف العجز وقد تفرق
بين الخائف فيقتصر فيه على الكراهة والعالم بالعجز فلا بأس باطلاق التحريم فيه والذي يظهر ان الايداع صحيح ويكون امانة في يده فاذا تلفت من غير
تفريط لا ضمان عليه واثر التحريم مقصور على الاثم هذا اذا علم المالك الحال بلا شك وكذا يظهر اذا لم يعلم لتفريطه وتسليمه اذنه **قوله** ومن قدر ولم
يثق بامانته اي في المستقبل كره اي قبوله وفي الروضة واصلها وجهان من غير ترجيح احدهما يحرم والثاني يكره لان عدم الوثوق بالامانة لا يستلزم
الفسق فقد يكون امينا ويخشى على نفسه الخيانة فلا تقدير الحكم فيه على الكراهة **قوله** وان وثق استحب اي ان كان ثم غيره لقوله صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد ما كان
العبد في عون اخيه رواه مسلم ولانه وديعة وان لم يكن غيره اطلق جماعة وجوب القبول عليه قال الرافعي وهو محمول على ما قاله السرخسي انه يجب اصل القبول
دون ان يتلف منفعته وحرزه في الحفظ من غير عوض **قوله** وشرطهما اي المودع والمودع شرط موكل ووكيل لانها توكيل في الحفظ فمن صح توكيله صح
ايداعه ومن صح توكله صح ان يودع الوديعة **قوله** وشرط صيغة من المودع كاستودعتك هذا او استحفظتك او انبتك في حفظه لانه صريح وقوله
خذه كناية فان نوى به الوديعة او قرن به ما يدل عليها كقوله خذه امانة صح ولو احضر مالا ووضعه بين يدي غيره ولم يلفظ بشيء لم يحصل الايداع
فلو قبضه الموضوع عنده ضمنه وكذا لو كان قال له اريد ان اودعك ثم جاء بالمال ووضعه بين يديه ويكفي اشارة الاخرس المفهمة ولو دخل بعض
الحمام ووضع ثيابه فان استحفظ الحمامي وجب عليه الحفظ والا فلا قال القاضي حسين يجري بحسب العادة **قوله** والاصح انه لا يشترط القبول لفظا ويكفي القبض
اي كالوكالة قال الرافعي ويكفي بقبضه في العقار والمنقول يعني في العقار بالتخلية وفي المنقول بالنقل والثاني يشترط والثالث ان كانت
بصيغة الامر كقوله خذه امانة او احفظه وحى لم يشترط وان كانت بصيغة العقد كاودعتك او تمسك على حفظه فلا بد من القبول باللفظ وقال
المهمات فيما كتبه على التنبيه هل يحصل القبول من غير قبض مثل ان يقبلها ثم يضعها المودع بين يدي المودع فيه خلاف قال صاحب التهذيب تحصل الوديعة
بذلك وقال التتمة لا يحصل فاذا قام المودع وتركها ان كان المالك حاضرا فلا ضمان اما عند المتولي فلانها لم تصر وديعة واما عند البغوي فلانه
يصير رادا للوديعة وان لم يكن المالك حاضرا فالضمان عند المتولي ويضمن عند البغوي واتفقا على انه يأثم ويعصي بذلك وعلم ان الوديعة لا تفتقر الى علم
المودع بما فيها بخلاف الوكالة فانه لا بد من بيان ما وكل فيه **قوله** ولو اودعه صبي او مجنون مالا لم يقبله لان شرط العاقدين التكليف فلا يصح ايداع الصبي
والمجنون **قوله** فان قبل ضمن يعني اذا قبض لانه وضع يده على مال غيره بغير اذن معتبر فكان كالغاصب ولا يزول الضمان الا بالرد الى الناظر في امره نعم
لو خاف هلاكه واخذه على وجه الحسبة صونا له ففي الضمان وجهان كالوجهين فيما اذا اخذ المحرم صيدا من جارحة ليتعهده والاصح انه لا ضمان في الصورتين **قوله** ولو

اودع صبيا مالا فتلف عنده لم يضمن اي سواء كان بتفريط او بغير تفريط لانه ليس عليه حفظه لعدم تكليفه فاشبه ما لو تركه عند بالغ من غير استحفاظ فتلف لا ضمان
قوله وان اتلفه ضمن في الاصح كما لو اتلف مال الغير من غير سبق استحفاظ وليس الايداع كالبيع والاقراض لان ذلك تمليك وتسليط على التصرف والايداع
تسليط للحفظ دون الاتلاف والتصرف والثاني لا يضمن لان المالك سلطه عليه فصار كما لو باعه او اقرضه واقبضه فاتلفه فلا ضمان والمرجح في
الشرحين والروضة ان محل الخلاف في ... **قوله** والمحجور عليه بسفه كصبي يعني في ايداعه والايداع عنده صرح به الاصحاب وكذا في تضمينه بالاتلاف قاله الماوردي
فرع لو اودع عبدا مالا بغير اذن السيد فتلف عنده فلا ضمان ويضمن صاحب الوديعة بدل مستعمله وان اتلفه فهل يتعلق الضمان برقبته او بذمته
فيه الخلاف المذكور في الصبي والاصح في تعلق الضمان بذمته العبد عند ابتدائه من غير ايداع ولو اودعه عبد فعلى من يرده قيل على العبد او سيده وقيل على
العبد دون السيد قال الزركشي والمجزوم به في فتاوى القفال والبغوي والامانة وغيرها انه لا يبرأ الا بالرد على السيد **قوله** وترتفع بموت المودع او المودع
وجنونه واغمائه لانها كالتجرد للحفظ في اذن فالمودع بعروض هذه الاحوال يبطل اذنه والمودع يخرج عن اهلية الحفظ وان كان عقدا فهو توكيل
خاص والوكالة جائزة وترتفع ايضا اذا حجر عليه بسفه قاله صاحب البيان وغيره ومتى حدثت الاحوال بالمالك وجب على المودع الرد على وليه او وارثه
واذا حدث بالمودع وجب على وارثه الرد الى المالك ولو عزل المودع نفسه ان قلنا ان الوديعة اذن فالعزل لغو وبقي الوديعة بحالها وان قلنا عقد
وهو الموافق لاطلاق الجمهور انفسخت وبقي المال في يده امانة شرعية فعليه الرد وان لم يطلب في الاصح قال السبكي وتحرير القول في الامانة الشرعية كالثوب
تلقيه الريح واللقطة والدابة تدخل ارض انسان انه يجب فيها احد امرين اما الرد واما اعلام المالك وقضية ذلك انه اذا علم لا ضمان اذا لم يطلب
قوله ولهما الاسترداد والرد كل وقت لان حق ان للمالك الاسترداد لان الحق له فان امتنع المودع مع الامكان ضمن اذا كان الامتناع بعد الطلب من
غير عذر فان كان مشغولا بطهارة او صلاة او اكل او كان ملازما غريمه يخاف هربه فاخر حتى يفرغ او بالليل فاخر حتى يدخل النهار لم يضمن اذا تلفت في تلك
الحال قاله البغوي والمتولي وللمودع الرد لانه متبرع ويجب على المالك اخذها اذا طالبه المودع به الا اذا كان في وقت يخاف عليها عند المالك دون
المودع **قوله** واصلها الامانة اي فلو تلفت بلا تفريط لم يضمن لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على مؤتمن وفي
حديث اخر من استودع وديعة فلا ضمان عليه في سنده ضعيف ولانه لو ضمن المودع لرغب الناس عن قبول الودائع قال الزركشي علم منه انه لو اودعها بشرط
ان تكون مضمونة عليه لم يصح وكذا على انه اذا تعدى وفرط لا ضمان لانه ابراء عما لم يجب فلو فرط ضمن وهل في صحة الوديعة وجهان قال وفي الكافي
لو اودعه دابة او ثوبا واذن له في الركوب او اللبس فهو ايداع فاسد فلو ركب او لبس صار عارية فاسدة ولو تلفت قبل الركوب لا يضمن كما لا يضمن في
صحيح الايداع او بعده ضمن كما في صحيح العارية **قوله** وقد تصير مضمونة بعوارض منها ان يودع غيره بلا اذن ولا عذر فيضمن لان المالك لم يرض بيد غيره
وامانته ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عبده او زوجته او ابنه او اجنبيا **قوله** وقيل ان اودع القاضي لم يضمن لان امانة القاضي اظهر من امانة المودع
فكانه جعلها في موضع احرز والاصح انه يضمن ولا فرق في جريان الوجهين بين ان يكون ذلك في حضور المالك او غيبته نعم ان كان حاضرا فتلبسه
الدفع اليه لم يلزم القاضي القبول ولا الرفع واحترز بعدم العذر عنه كالمرض وارادة السفر والحريق عليها وكذا التضجر من الحفظ على المذهب التتمة **قوله**
واذا لم يزل يده جاز الاستعانة بمن يحملها الى الحرز او يضعها في حرز له مشترك يعني ان محل عدم الجواز اذا استحفظ الغير وازال يده ويطرح عن الوديعة اما
اذا استعان به في حملها الى الحرز فلا بأس كما لو استعان في سقي البهيمة وعلفها وكذا لو كان حرز له وحرز له واحد فدفعها الى ابنه ليضعها في الخزانة
المشتركة وكل ذلك يرجع فيه الى العرف ومساهمة المودع وثقة المستعان به والشريك **قوله** واذا اراد سفرا اي وان قصر قاله الزركشي فليرد الى المالك او
وكيله اي ان كان له وكيل في الاسترداد بها خاصة او في عامة اشغاله او سافر احدهما فيما يصنع فاذا سافر من غير فعل شيء من ذلك ضمن ولا حاجة
قوله فان فقدهما فالقاضي لانه نائب عن كل غائب قال الصيمري والماوردي وغيرهما الحاكم بالامين وفقدهما اما الغيبة او تواري او حبس مع تعذر الوصول
اليه ويجب على القاضي قبولها في هذه الحالة **قوله** فان فقده فامين يعني اذا لم يجد القاضي دفعها الى امين ولا يكلف تأخير السفر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كانت عنده ودائع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا رضي الله عنه بردها وفي الاشهاد على الامين وجهان فان اوجبناه تركه ضمن والا فلا قاله
الماوردي وفي المعين الخلاف اذا اشهد ولا ضمن قطعا فان دفعها الى الحاكم او الى امين مع امكان الدفع الى المالك او وكيله ضمن وحكي في الحاكم الخلاف

السابق وان دفع الى امين مع وجود الحاكم ضمن في الاصح قوله فان دفنها بموضع وسافر ضمن يعني ان كان الموضع غير حرز او حرزا ولم يعلم امينا او اعلم
امينا حيث لا يجوز الايداع عند الامين او حيث يجوز لان الذي اخره لا يسكن ذلك الموضع قوله فان اعلم بها امينا يسكن الموضع اي وهو حرز مثلها لم
يضمن في الاصح لان الموضع وما فيه في يد الامين فالاعلام كالايداع والثاني يضمن لانه اعلام لا ايداع وهل سبيل هذا الاعلام سبيل الاشهاد او الايتمان
وجهان قال في الروضة اصحهما الثاني وقال في كلامه على المسألة ان المذهب انه ايداع وان الايداع من الامين في هذه الحالة جائز بلا خلاف وان صورة المسألة ان لا يكون هناك
حاكم وعلى هذا لا يشترط الذكورة فيه بل يجوز ان يكون امرأة ولا يشترط حضور الدفن قوله ولو سافر بها ضمن اي اذا كان قادرا على المالك او وكيله او
الحاكم او امين وهل لا يضمن اذا غلبت السلامة براً كان او بحراً وان كان مع العجز عن الاربعة فسافر بها لم يضمن على الاصح لئلا يتعطل مصالحه
وفيه منع عن قبول الودائع والاطلاق في جواز السفر بها مع العجز اذا كان الطريق امنا ولا يضمن فرع اذا اودع مسافرا فسافر بالوديعة او
منتجعا فانتجع بها فلا ضمان لان المالك رضي حين اودعه قاله في الروضة وقال الزركشي فان اودعه في السفر فلما قدم اقام في اثناء ذلك ثم انشأ
سفرا ففيه تردد للامام وجزم في الذخائر بالجواز وقال لو كان عند الايداع قد قارب بلده ودلت قرينة على ان المراد احراز الوديعة في بلده فاراد
السفر بعد الاقامة لم يجز ان يسافر بها قوله لا اذا وقع حريق او غارة وعجز عمن يدفعها اليه كما سبق اي اذا سافر بها لهذه الاعذار مع فقد المالك و
وكيله والحاكم والامين لم يضمن ويلزمه المسافرة بها … ولا هو مضيع قوله والحريق والغارة في البقعة واشراف الحرز على الخراب اعذار كالسفر يعني في
ايداع غيره كما يجوز بعذر السفر ولا يضمن كذلك بهذه الامور وكذا لكن خوف الغرق وشرط اشراف الحرز على الخراب ان لا يجد حرزا آخر ينقلها اليه قوله واذا
مرض مخوفا فليردها الى المالك او وكيله والا فالى الحاكم او امين او يوصي بها اعلم ان المريض مرضا مخوفا او المحبوس للقتل وعنده وديعة كالعاجز
عن المالك ووكيله من الايداع عند الحاكم ان قدر عليه او الوصية اليه وعند امين ان عجز عن الحاكم هكذا رتب الجمهور وعبارة الكتاب تقتضي ان الامين
في مرتبة الحاكم وليس كذلك وفي التهذيب انه تكفي الوصية وان امكنه الرد الى المالك لانه لا يدري متى يموت فان تلفت قبله في المرض بغير تفريط لم يضمن في الاصح
قال الرافعي ولا بأس بان يوصي الى بعض ورثته وكذا الايداع حيث يجوز ان يودع امينا قال السبكي ويحتمل ان يشترط مع ذلك الاشهاد على الوارث او الوصي
او المودع عنده صيانة لحق المالك انتهى وقد يقال الوارث من الغرماء لاشتراط الاشهاد في الانتقال الى الوارث وغيره ولا بد في الوصية ان يبين الوديعة ويميزها عن
غيرها بالاشارة اليها او بيان جنسها وصفتها فلو لم يبين بل قال عندي وديعة فكما لو لم يوص ولو قال عندي ثوب لفلان ولم يصفه فان لم يوجد في تركته
ثوب فالاصح انه يضمن لتقصيره بترك البيان فيضارب صاحب الوديعة الغرماء بقيمتها وان وجد اثواب ضمن قطعا لانه اذا لم يميز فكانه خلط الوديعة بغيرها وان وجد ثوب
واحد فالاصح في الروضة انه يضمن لتقصيره ولا يدفع اليه عين الموجود لاحتمال ان الوديعة تلفت والموجود غيرها وفي التهذيب والتتمة القطع بتعينه قوله فان
لم يفعل اي شيئا مما ذكر في محله ضمن اي لتقصيره فانه عرضها للفوات اذ الوارث يعتمد يده ويدعيها لنفسه وسواء كان في التركة جنسها ام لا قوله الا اذا لم يتمكن بان مات
فجاءة لانه لا تقصير منه ولو اوتي لكن الكاتبة لكان اولى فان عدم التمكن لا يختص بالموت فجاءة بل القتل غيلة كذلك وقد جمع بينهما في المحرر ومقتضى كلام المصنف
نفي الضمان مطلقا وليس كذلك بل المراد نفيه من جهة ترك الايصاء حتى لو تلف بعد الموت قبل الرد لا ضمان اما لو اوصى ولم تتحقق وجودها عنده وقد اقر في صحته بها او
قامت بينة بذلك فالصحيح انها مضمونة في تركة الميت وهو ظاهر النص قال السبكي وظاهر كلامه انه لا فرق بين ان يموت فجاءة او عن مرض ولا بين ان يوصي
بها او لا يوصي ولا يستثنى من ذلك الا اذا علم انها تلفت بغير تفريط قوله ومنها اذا نقلها من محلة او دار الى اخرى دونها في الحرز ضمن وكذا لا اما الضمان اذا نقل
الوديعة الى ادون في الحرز فلانه ان كان المالك نهاه عن النقل مطلقا وان عين له حفظها في تلك المحلة او الدار فلم يرض بدونها وان اطلق فهو محمول على
ذلك المكان الذي حصل الايداع فيه من المحلة والدار فيضمن بالنقل الى دونه واما عدم الضمان اذا نقلها الى مثلها او اعلى في الحرز فهو اذا اطلق
الايداع او قال احفظها في هذا الحرز ولم ينهه عن غيره ولو نهاه فنقل ضمن لمخالفته سواء نقله الى اعلى ام الى دون ام الى المثل ولو نقلها من بيت الى بيت
في دار واحدة او خان واحد لم يضمن وان كان الاول احرز منهما كان الثاني حرزا ايضا ذكره في التهذيب فان كان غير حرز قال الماوردي ضمن فروع اذا اودع
في قرية ونقلها الى قرية اخرى فان كان بينهما مسافة القصر فكالسفر وان كان بينهما مسافة لا يسمى سفرا فان كان فيها خوف ضمن والا فالاصح انه ان كان المنقول عنه احرز
ضمن والا فلا كالنقل من محلة الى محلة وان سمي سفرا ضمن بالسفر وقيل ان كان الفاصل دون مسافة القصر وهي آمنة والقرية المنقول اليها احرز لم يضمن والمنع –

النقل اذا لم يكن ضرورة فان كانت كما لو وقع … او اذا اراد الانتقال ولا ضرورة فكما اذا اراد السفر واذا نهاه عن النقل وكان المنقل غير حرز فنقله الى حرز او كان حرزا لكن حدث خوف فنقله
الى غيره لم يضمن وان لم ينقل فالاصح انه يضمن لان الظاهر انه اراد بالنهي تحصيل الاحتياط ولو قال لا تنقلها وان حدث ضرورة فان لم ينقلها لم يضمن على الصحيح كما لو قال اتلف
مالي فاتلفه لا يضمن وان نقل لم يضمن على الاصح لانه لم يقصد الخيانة ولا يشترط عند الخوف ان يكون ما ينقله اليه مثل الاول بل ما دونه ان كان حرز مثله وحيث قلنا
لا يضمن اذا نقل فقد يكون اذا جاء التلف من غير جهة النقل فان جاء من جهة النقل بان كان المودع حيوانا امره بحفظه في ذلك البيت فنقله الى مثله في الحرز
فانهدم السقف عليه فمات ضمن ولو مات حتف انفه لم يضمن قال الرافعي ذكر الائمة جميع هذا فيما اذا كان البيت المعين والدار المعينة للمودع اما اذا كان للمودع
فليس للمودع اخراجها من ملكه بحال الا ان يعرض ضرورة قوله ومنها ان لا يدفع متلفاتها لانه يجب على المودع دفع مهلكات الوديعة على العادة لانه من اصول الحفظ
فرع في فتاوى القفال لو وقع في خزانة المودع حريق فبادر الى نقل امتعته فاحترقت الوديعة لم يضمن كما لو لم يكن فيها الا ودائع فبادر بنقل بعضها فاحترق
ما تأخر نقله قال في المطلب وهو ظاهر ان كان ما نقله اولا هو الذي يمكن الابتداء به اما ما يمكن الابتداء فيما داخل غيره ودائع فصحح على ما اذا قال اقبل احد
الرجلين او طلق احدى الزوجتين لان في تقديم احدهما ترجيح مع امكان الاخر واما في مال نفسه والوديعة فلا لانه مأمور ان يبدأ بنفسه نقله الدميري قوله فلو اودعه
دابة فترك علفها ضمن اي سواء امره به او اطلق فان لم يعلفها حتى مضت مدة يموت مثلها في مثل تلك المدة بترك العلف فان ماتت ضمنها وان لم تمت دخلت في ضمانه
وان نقصت ضمن النقصان ويختلف ذلك باختلاف الحيوانات وان ماتت قبل تلك المدة لم يضمنها ان لم يكن بها جوع وعطش سابق فان كان وهو عالم به ضمن والا فلا على
الاصح واذا اوجبناه ضمن الكل او بالقسط وجهان والسقي كالعلف فيما ذكر قوله فان نهاه عنه فلا على الصحيح اي فلا ضمان كما لو قال اقتل دابتي فقتلها وكان
يجب لحق الله تعالى في الوديعة والحالة هذه لانه يعصي بتركها لحرمة الروح قال الماوردي وعليه ان يأتي الحاكم ليجبر مالكها ان كان حاضرا او يأذن له في النفقة
لترجع عليه ان كان غائبا ولو كان النهي عن العلف لعلة بالبهيمة فعلفها المودع قبل زوال العلة ضمن وحكم العبد والبهيمة في ذلك سواء قوله وان اعطاه المالك
علفا علفها منه والا فيراجعه او وكيله اعلم ان المودع لا يلزمه العلف من ماله فان دفع اليه المالك علفها فامر به وان قال اعلف وارجع رجع عليه وان
اطلق فالاصح الرجوع كمن قال اقض ديني ولم يشرط الرجوع فيراجعه او وكيله ليستردها منه او يعطي علفها قوله فان فقدا فالحاكم اي ليستقرض على
المالك او يبيع جزءا منها او يؤجرها ويصرف الاجرة في مؤنتها على ما سبق في هرب الجمال ولو رأى الحاكم بيعها كلها حذرا من ان يأكل ثمنها او يزيد عليه فعل اذا
لم يجد من يأكلها ما يتفق عليها وعند امكان الايجار لا يجوز البيع ولا الاستقراض ويجوز الاستقراض من المودع ومن غيره فان استقرض من المودع
وكل من يقبض منه وينفق كيلا يكون امين نفسه فان اذن له في الانفاق فهل يجوز وجهان وعلى الجواز في اشتراط تقدير النفقة وجهان فان فقد الشرط فلم
يقدر والعلف كان متطوعا في الصورتين وان لم يشترطه قبل قوله فيما يليق بالحال كما سبق واشهد في الرجوع حلا ولو لم يشهد فالمشهور القطع بانه لا
يرجع قال الامام والقدر الذي يعلفه على المالك هو الذي يصونها عن التلف والعيب لا ما يحصل السمن قوله ولو بعثها مع من يسقيها لم يضمن في الاصح اي اذا
تلفت وقيل يضمن ومحل الوجهين اذا كان المبعوث معه امينا ولم يكن خوف وكان المودع لا يخرج دوابه بنفسه فان كان المبعوث معه غير امين او كان خوف ضمن
قطعا وان كان امينا ولكن كان المودع يخرج دوابه بنفسه لضيق الموضع ونحوه او لا يسقي دوابه بنفسه لم يضمن قوله وعلى المودع تعريض ثياب الصوف
للريح كيلا يفسدها الدود وكذا لبسها عند حاجتها يعني اذا لم يندفع الا بان يلبس ويعبق بها رائحة الادمي فان لم يفعل فتفسد ضمن سواء
امره المالك بذلك او سكت عنه ولو نهاه عنه فامتنع حتى فسدت كره ولا يضمن ولو كان الثوب في صندوق مقفل فالاصح انه يجوز له فتحه ليخرجه وينشره
اذا علم فان لم يعلم فلا ضمان وقوله ثياب الصوف مثال وبحث التعريض للريح في الحرير المركب من حرير وصوف وفي البسط والاكسية واللبد قوله ومنها ان يعدل
عن الحفظ المامور به وتلف بسبب العدول فيضمن فلو قال لا ترقد على الصندوق فرقد وانكسر بثقله وتلف ما فيه ضمن لانه تلف بفعله المنهي عنه قوله وان تلف
بغيره فلا على الصحيح لانه زاد احتياطا وحفظا والتلف جاء من شيء اخر والثاني انه يضمن لان الرقود عليه يوهم السارق نفاسة ما فيه فيقصده وجعل
الماوردي محل الخلاف اذا اخذه اغراء السارق فان قصد التحقيق عنه لم يضمن قطعا وحكاه ابن يونس عن الخراسانيين وهذا اذا كان في بيت محرز واخذه
اللص مطلقا او كان في صحراء واخذه اللص من رأس الصندوق فان اخذه من جانبه ضمن على الاصح وقيده بعضهم بما اذا سرق من جانب لو لم يرقد عليه
لرقد هناك قوله ولذا لو قال لا تقفل عليه قفلين فاقفلهما اي يجري فيه الخلاف لانه في معناه وكذا اذا قال لا تقفل اصلا فاقفل او لا تغلق بها الباب فاغلقه

و لو عجز عن الحاكم

يفعل بعضهم ايضا ويكون الفاء في وكيف اشار فيها قوله ولو قال اربط الدراهم في كمك فامسكها في يده فتلفت فالمذهب انها ان ضاعت بنوم ونسيان ضمن او باخذ غاصب فلا لان اليد احرز
بالنسبة الى الغاصب وضياعها بالنوم او النسيان ناشئ عن فعل المودع لانها لو كانت مربوطة في الكم ما ضاعت بهذا السبب فالتلف حصل بسبب المخالفة
وقيل قولان فيهما ولو امتثل امره فربطها في كمه فلا يحتاج الى امساكها باليد ثم ان جعل الخيط الرابط خارج الكم فاخذها الطرار ضمن وان ضاعت بالاسترسال
لاحلال العقدة لم يضمن اذا كان قد احتاط في الربط وان جعل الخيط الرابط داخل الكم انعكس الحكم فان اخذها الطرار لم يضمن وان ضاعت بالاسترسال
ضمن وصورة المسئلة ان تكون مدة الوديعة قصيرة او يقصد ربطها في كمه الى ان يدخل الدار فيضعها في الحرز ولو قال المصنف او نسيان لكان احسن لانه
يكفي واحد قوله ولو جعلها في جيبه بدلا عن الربط في الكم لم يضمن لان الجيب احرز الا اذا كان واسعا غير مزرور وقيل يضمن قوله وبالعكس يضمن اي قطعا اذا
قال اجعلها في جيبك فربطها في الكم لان الجيب احرز منه قوله ولو اعطاه دراهم بالسوق ولم يبين كيفية الحفظ فربطها في كمه وامسكها بيده او جعلها في جيبه لم يضمن
لانه بالغ في الحفظ والغرض ان الجيب ضيق او واسع مزرور فان كان واسعا غير مزرور ضمنها لسهولة تناولها باليد وكلامه يفهم انه لو اقتصر على الربط من
غير امساك ضمن وليس كذلك فالنظر الى كيفية الربط وجهة التلف قال الزركشي قوله في كمه مثال فلو ربطها في التكة لم يضمن قاله القاضي حسين قوله وان امسكها
بيده اي ولم يربطها في كمه ضمن ان اخذها غاصب ويضمن ان تلفت بغفلة او نوم اي كما سبق فيما اذا قال اربطها في كمك ولو وضعها في الكم ولم يربط فسقطت
فان كانت خفيفة لا يشعر بها ضمن لتفريطه في الاحراز وان كانت ثقيلة يشعر بها لم يضمن ولو وضعها في كور عمامته ولم يشد ضمن قوله وان قال احفظها في البيت
فليمض اليه ويحرزها فيه اي عقب وصوله فان اخر بلا عذر ضمن لان ذلك يقتضي الاحتياط قال السبكي وينبغي ان يرجع في ذلك الى العرف ويختلف ذلك باختلاف
نفاسة الوديعة وقلتها وطول زمان التاخير وقصره اما لو قال احرزها الآن في البيت فاخر ضمن مطلقا ولو اودعه في البيت وقال احفظها في البيت فربطها
في الكم وخرج بها صار مضمونة عليه وكذا لو لم يخرج بها وربطها في الكم مع امكان احرازها في الصندوق ونحوه وان كان ذلك لعذر فتحه او ما اشبه لم
يضمن قوله ومنها ان يضيعها بان يضعها في غير حرز مثلها او يدل عليها سارقا او من يصادر المالك لان كل ذلك تضييع وقد التزم الحفظ وهي في بيت
فضمن ولو القاها في مهلكة لا لعرض او لغرض بعد ما عن غاصب او حريق ونحوه فان ضاعت ضمنها وان لم يضع وردها الى الحرز قال الامام فيه نظر لان التضييع من
اسباب التلف وايضا اسباب التلف العمد لا فرق فيه بين ان يكون عمدا او خطأ ووجه الاحتمال انه اذا استدرك خرج ما جرى عن كونه سببا للتلف واحرز
قوله او يدل عليها اي اذا اخذ اللصوص ولم يعين الموضع فسرقوا فانه لا يضمن وظاهر عبارته الضمن بمجرد الدلالة حتى لو ضاعت بغير السرقة ضمنها وبه صرح السبكي
في باب الغصب تبعا للدميري اما اذا قال لا تخبر بها فخالف فسرقها من اخبره او من اخبر من اخبره ضمن ولو تلفت بسبب اخر لم يضمن وقال العبادي لو قال
رجل بل للغلان وديعة فاخبره ضمن لان كتمها من حفظها قوله ولو اكرهه ظالم حتى سلمها اليه فللمالك تضمينه في الاصح اي يضمن المودع بتسليمه ثم يرجع على الظالم
لمباشرته الاتلاف والثاني لا لانه لا اثم عليه ان يسلم مال غيره بنفسه قال الزركشي حكى جمع من العراقيين الخلاف قولين منهم ابن الصباغ وسليم والجرجاني وبعضهم ابن الوجه
اشهر ولا خلاف ان المالك يطالب الظالم والقرار عليه ولو اخذها الظالم بنفسه من غير ان يدفعها المودع اليه ولا دلالة عليها فلا ضمان على المودع بلا خلاف
قال العراقي هذا اذا لم يقدر على دفع الظالم فان قدر على دفعه باخفاء الوديعة فلم يفعل ضمن فان حلفه الظالم فليحلف وليكفر وصرح في البسيط بانه يجب
عليه ان يحلف كاذبا انه ليس عنده وديعة وان اكرهه على الحلف بالطلاق او بالعتاق تخير بين الحلف وبين الاعتراف قال الغزي وكلام ضمن على المذهب
ان حلف بالطلاق طلقت على المذهب قوله ومنها ان ينتفع بها بان يلبس او يركب خيانة او ياخذ الثوب ليلبسه او الدراهم لينفقها اي يخرجها من الحرز لذلك فيضمن
اي وان لم يلبس او ينفق لاقتران الفعل بنية التعدي قال الزركشي يصح حمل قوله فيضمن على ضمان العين لان التعدي قال ويضمن منفعتها اذا مكثت في يده
مدة بعد التعدي وجب عليه اجرة مثل تلك المدة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يضمن حتى يلبس او ينفق وقوله بان يلبس او يركب مثال فكل انتفاع كذلك
ان لم يضر بالوديعة حتى القراءة في الكتاب كما صرح به البغوي في فتاويه واحترز بقوله خيانة عن لبس الصوف ونحوه لعلة وعن ركوب الدابة للسقي اذا كانت
لا تستقي فلو انقادت من غير ركوب فركب ضمن ولو انتفع بالوديعة ظانا انها ملكه لم يسقط هذا الظن عنه الضمان بخلاف ما اذا اخرجها لينتفع ظانا انها ملكه
فانه لا يضمن معه قاله الامام حملا لما انهم اطلاقه قوله ولو نوى الاخذ ولم ياخذ لم يضمن على الصحيح اي المنصوص لانه قصد مجرد عن فعل فلا اثر له في
الضمان وان كان له اثر في الاثم صرح عليه والثاني يضمن كما يضمن الملتقط اذا اخذها بقصد الاختزال وكما اذا اخذ الوديعة ابتداء على قصد الخيانة وجوابه ان اخذ

234

اللقطة واخذ الوديعة فعل انضاف الى القصد فليس قصدا مجردا او يجري الخلاف فيما لو نوى ان لا يرد الوديعة بعد طلب المالك وقيل يضمن هنا قطعا لانه يصير ممسكا
لنفسه ويجري الوجهان فيما اذا كان الوديعة صندوق غير مقفل فرفع رأسه ليأخذ الثوب ويلبسه ثم ترك قوله ولو خلطها بماله ولم تتميز اي كالحنطة والدراهم
بمثلها ضمن اي وان قل قدر ماله لانه لم يرض به لما فيه من الاشتراك ومفهومه عدم الضمان عند التمييز ومحله ما دام لم يحدث بالخلط نقص فان حدث
نقص ضمنه وقال مالك رحمه الله ان خلط بالمثل او الاجود لا يضمن قوله ولو خلط دراهم كيسين للمودع ضمن في الاصح لانه ربما ميز بينهما لغرض دعا اليه فالخلط
خيانة والثاني لا لانه لمالك واحد قال الزركشي وصورة المسئلة ان يكونا غير مشدودين ولا فان حل شدهما فقد صار ضامنا لحل الجميع على الصحيح احترز
بالدراهم عما لو كانا دراهم ودنانير فلا ضمان قوله ومتى صارت مضمونة بانتفاع وغيره ثم ترك الخيانة لم يبرأ لانه لو رد ثوبا سرق المسروق الى موضعه لا يبرأ كذلك
هنا ولو كانت دراهم واخرج واحدا منها ثم ردها ضمنه ثم رد مثله الى موضعه لم يبرأ من الضمان ولا يملكه صاحب الوديعة لا بالدفع اليه ثم ان كان المردود لا يتميز عن الباقي صار
الكل مضمونا عليه لخلطه الوديعة بمال نفسه وان كان يتميز فالباقي غير مضمون عليه وان لم ينفق الدرهم الماخوذ منها ورده بعينه لم يضمن سائر الدراهم
لا يصير الكل مضمونا عليه ان كان يتميز ذلك الدرهم عن غيره ولا وجهان او قولان اصحهما انه لا يضمن وهذا اذا لم يكن على الدراهم ختم والا فقد ضمن الكل قوله ولم
يرد ان مجرد الفض والفتح لا يقتضي الضمان وان قلنا يضمنه وهو الاصح فالفض والفتح يضمن الجميع لانه هتك الحرز قوله فان احدث له المالك استئمانا برئ
في الاصح اعلم انه لو ردها الى المالك ثم اودعه ثانيا فكالمالك في انه يعود امينا ولو لم يردها لكن قال له المالك اذنت لك في حفظها او اودعتكها او
استأمنتك او ابرأتك عن الضمان فالاصح انه يبرأ ويعود امينا وهو ظاهر النص في العارية لان التضمين لحق المالك وقد رضي بسقوطه والثاني لا يعود امينا
وزواه بعضهم عن كلام الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي رواه ابو داود والترمذي واحترز بقوله احدث عما لو قال في الابتداء اودعتك
فان خنت ثم تركت الخيانة عدت امينا لك فخان وضمن ثم ترك الخيانة قال في التتمة لا يعود امينا بلا خلاف لانه اسقاط ما لم يجب وتعليق للوديعة قوله ومتى طلبها
المالك لزمه الرد بان يخلي بينه وبينها فان اخر بلا عذر ضمن يعني اذا طلب المالك الوديعة وجب على المودع رفع اليد والتخلية بين المالك وماله لقوله
فليؤد الذي اؤتمن امانته وقوله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ائتمنك حسنه الترمذي ولا يجب عليه مباشرة الرد او تحمل مؤنته فان اخر بعد الطلب من غير
عذر دخلت الوديعة في ضمانه والتحق ذلك باسباب التقصير وان كان عذر كاكل وصلاة وحمام فالتاخير جائز ولا يضمن لو تلفت الوديعة في تلك الحالة
لانه لا يعد مقصرا بهذا التاخير على الراجح عند المصنف وبه صرح كثيرون وقوله المالك ليس بقيد فلو مات المالك لزم المودع الرد على وارثه
حتى لو تلفت في يده بعد التمكن من الرد ضمن على الاصح واذا مات المودع فعلى وارثه ردها فان تلفت في يده بعد التمكن ضمن على الاصح قال السبكي والمراد
ان يتمكن من الاعلام فلم يعلم فان لم يجد المودع ورثة المالك ردها الى الحاكم وكذا يردها ورثة عند غيبة المالك وليس له التاخير للاشهاد اذا طلبها المودع في
الاصح ولو كان اشهد عليه عند الدفع لان قوله في الرد عليه مقبول بخلاف ما لو طلبها وكيله لانه لا يقبل قوله في دفعها اليه ولو طالب المودع المالك باخذ
وديعته لزمه اخذها لان قبول الوديعة لا يجب فكذا الاستدامة حفظها قاله في التتمة وشرطه ان يكون المردود عليه اهلا للقبض فلو حجر عليه بسفه او كان
نائما فوضعه في يده لم يبرأ ولو اودع جماعة مالا وذكروا انه مشترك ثم جاء بعضهم يطلبه لم يكن للمودع القسمة وتسليم الكل بل يرفع الامر الى الحاكم ليقسمه
ويدفع اليه نصيبه قوله وان ادعى تلفها ولم يذكر سببا او ذكر خفيا كسرقة صدق بيمينه اي بالاجماع قاله ابن المنذر لان المالك ائتمنه فقبل
قوله عليه ولا يلزمه بيان السبب نعم يلزمه ان يحلف انه تلف من غير تفريط قوله وان ذكر ظاهرا كحريق فان عرف الحريق وعمومه صدق بلا
يمين لعلمه به وان عرف بدون عمومه صدق بيمينه اي انها تلفت به لاحتمال ان الحريق لم يصب الوديعة وان جهل طولب ببينة اي على السبب الظاهر
ثم يحلف على التلف به اي لقبول قوله في التلف وان نكل المودع عن اليمين حلف المالك على نفي العلم بالتلف واستحق وعد في التتمة موت الحيوان و
من الاسباب الظاهرة وفي التهذيب الحاق الغصب بالسرقة وهو الاقرب قاله الرافعي قوله وان ادعى ردها على من ائتمنه صدق بيمينه لائتمانه اياه سواء
اشهد عليه عند الدفع ام لا فلو مات قبل ان يحلف قام وارثه مقامه وانقطعت المطالبة بحلفه ويشمل اطلاقه ما اذا طالبه المالك فادعى الرد عليه او وارثه
بعد موته فقال رددتها على المالك وكذا يصدق اذا ادعى التلف في حق المالك فان ادعاه قبل التمكن من الرد الى الوارث فهل المصدق الوارث ام
المودع وجهان قال الكمال بن ابي الصيف الاصح قوله او على غيره كوارثه او ادعى وارث المودع الرد على المالك او اودع عند سفره امينا فادعى الامين الرد على المالك طولب

سنة اي كل من الثلثة لانها دعوى على غير من ائتمنه فلا يلزمه تصديقه بيمينه قوله او ادعى وارث المودع الرد على المالك يحتمل ان يدعي ان مورثه رد عليه
او انها تلفت في يد مورثه لان فيه التهمة انه يطالب بالبينة وفي المهذب انه يصدق بيمينه قال الرافعي وهو الوجه لان الاصل عدم حصولها في يده ويحتمل ان يدعي انه هو الذي
ردها فلا يقبل الا ببينة قال الزركشي وعلى هذا يحمل كلام المصنف ولو ادعى الامين الذي اودعه عند السفر التلف صدق بيمينه ولو ادعى الرد على
المودع صدق لانه ائتمنه كذا ذكره العراقي والمتولي وهو ظاهر اي الى المودع اذا عاد من السفر له ان يستردها وبه صرح القاضي وغيره ولو كان المالك عين امينا
فقال اذا سافرت فاجعلها عند فلان ففعل فالحكم بالعكس ان ادعى الرد على المالك صدق او على المودع لا او لم يصدق قوله وجحودها بعد طلب
المالك مضمن اي اذا طلبها المالك منه فجحدها اما اذا قال لا وديعة لاحد عندي ابتداء او في جواب سؤال غير المالك بحضور المالك او غيبته فلا يضمن لان الوديعة
يسعى في اخفائها فانه ادعى الى الحفظ ولو لم يطلب المالك بل قال لي عندك وديعة فان سكت لم يضمن وكذا ان انكر على الاصح لانه لم يمسكها لنفسه بخلاف
بعد الطلب ولو قال بعد الجحود كنت غلطت او نسيت الوديعة فالمنقول انه لا يبرأ عن الضمان الا ان يصدقه المالك **فرع** من انكر وديعة صدق بيمينه فان اقام
المدعي بينة على الايداع طولب بها فان ادعى الرد او التلف قبل الجحود او بعده نظر في صيغة جحوده فان انكر اصل الايداع لم يصدق في دعوى الرد
لتناقض كلامه وظهور خيانته واما في دعوى التلف فيصدق لكنه كالغاصب فيلزمه الضمان وهل يمكن من تحليف المالك وهل تسمع بينة على الرد
او التلف فيه وجهان اصحهما نعم لانه ربما كان ناسيا ثم ذكر الوديعة والرد بعدها ان قامت البينة على الرد او الهلاك قبل الجحود سقطت المطالبة و
ان قامت على الهلاك بعد الجحود ضمن لخيانته وان كانت صيغة جحوده لا يلزمني تسليم شيء اليك او ما لك عندي وديعة او شيء صدق في دعوى الرد والتلف لانه لا
يناقض كلامه الاول فان اعترف انه كان باقيا يوم الجحود لم يصدق في دعوى الرد الا ببينة وان ادعى الهلاك فهو كالغاصب اذا ادعاه والمذهب انه يصدق بيمينه
ويضمن والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب قسم الفيء والغنيمة

اصل الباب قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى وقوله تعالى واعلموا انما
غنمتم وبدأ به لتقدمه في النزول لكن روعي التبويب **قوله** الفيء مال حصل من كفار بلا قتال وايجاف خيل وركاب اي لا يكون فيه شيء من ذلك فكان
ينبغي ان يقول ولا ايجاف خيل ولا ركاب والفيء في الاصل مصدر فاء يفيء اذا رجع فكان المال كان في الاصل للمسلمين وحوله الكفار ثم رده الله الى من هو له
بطريق الاصالة ومطلق هذا المعنى يشمل الغنيمة والفيء ولذلك قال جماعة ان اسم الفيء يشملها واسم الغنيمة يختص بما اخذ بقتال فيكون الفيء اعم والغنيمة اخص والمشهور
انهما متباينان وان اسم الفيء اختص بما اخذ بغير قتال كما ان اسم الغنيمة اختص بما اخذ بقتال والايجاف الاسراع في السير واصله من وجف بمعنى اضطرب و
اجتماع الخيل والابل ليس بشرط بل احدهما يكفي في استحقاق الفيء قالوا ومن الخيل والركاب البغال والحمير **قوله** كجزية وعشر تجارة وما جلوا عنه خوفا ومال مرتد
قتل او مات وذمي مات بلا وارث قوله وما جلوا اي تفرقوا عنه خوفا يفهم ان ما جلوا عنه لغير الخوف ليس فيئا ولم يقل به احد وانه لا تخميس والصحيح انه يخمس فلو حذف
خوفا لكان احسن ومن الفيء الخراج المضروب على حكم الجزية والمال الذي جلوا عنه لضر اصابهم وهذه الانواع السبعة لا خلاف في اطلاق اسم الفيء عليها و
الخلاف في التخميس قوله وذمي اي ومال ذمي وقوله بلا وارث ليس بقيد لان الفاضل عن وارث غير حائز فيء وقد يدخل في قوله الحربي لا وارث له اذا جعل الضمير للمال
المعتبر لا لاحكام الاسلام **قوله** فيخمس يعني يجعل خمسة اسهم متساوية كالغنيمة هذا هو الجديد وفي القديم ان مال المرتد لا يخمس وقيل يخمس مال المرتد و
يخمس ما سواه قطعا وقيل ما تركوه خوفا من المسلمين يخمس قطعا وفي الباقي قولان وهو قول الاكثرين ومنهم من طرد في مال الفيء كله قولين الجديد انه يخمس كالغنيمة والقديم
لا يخمس وعلى هذا يحكم جميع المال حكم الاخماس الاربعة وفيها خلاف ياتي **قوله** وخمسه لخمسة يعني ان خمس الفيء يجعل خمسة اسهم كخمس الغنيمة وخمس
الغنيمة هو الآية لانه اضاف المغنوم اليهم بقوله ما غنمتم واخرج منه الخمس لمن ذكر واما الفيء فقال انه جميعه لهم واليه ذهب بعض الخراسانيين وحكاه
قولا والمذهب المشهور خلافه وان المراد يقسم الخمس منه خمسة كخمس الغنيمة وسمى الاخماس الاربعة لمن اضيف اليه في صدرها وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم حملا للمطلق
الفيء على المقيد في آية الغنيمة لاتحاد الحكم وهو رجوع المال من المشركين للمسلمين واختلاف السبب بالرجوع بالقتال وعدمه **قوله** احدها مصالح المسلمين كالثغور
والقضاة والعلماء يقدم الاهم يعني يسد منه الثغور ويرزق منه القضاة والعلماء والائمة وكذلك عمارة الحصون والقناطر والمساجد يقدم في ذلك الاهم فالاهم لان
تقديم الاهم واهمها سد الثغور جمع ثغر الموضع الذي يقرب من الاعداء تشحن بالعدة والمقاتلة والمراد بالعلماء علماء الشرع قال الزركشي ويدخل فيه المعلمون
وطلبة علوم الشرع وكل ما فيه مصلحة عامة للمسلمين كالائمة والمؤذنين قال في الحاوي بهم لا خاص كان جاريا على الكتب واعلم ان هذا السهم هو سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي يعطيه الا انا بقوله تعالى فلله وللرسول وذكر اسم الله للتبرك وانما صرف بعده للمصالح لقوله صلى الله عليه وسلم ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم
رواه البيهقي بسند صحيح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق منه على اهله وبعضه ويجعل ما فضل في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وفي سائر المصالح حتى
قيل انه لم يملكه وانما كان ينفق منه كما ينفق على سائر المصالح قال الشيخ ولا ريب انه كان يملكه ولكنه يجعل نفسه وغيره فيه سواء والذي ياخذه لنفسه انما
يصرفه في القرب وليس لغيره صرفه في الشهوات فالمصارف كلها قربة ولا يورث لقوله صلى الله عليه وسلم ما تركناه صدقة وسئل ابو العباس الروياني ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصرف الاخماس الاربعة الى المصالح وهل كان ذلك واجبا عليه او تكرما فيه خلاف وحكى خلافا في ان ما كان ياخذه لقوته وقوت عياله فقيل من اربعة
اخماس الفيء وقيل من خمس خمس الفيء والغنيمة **قوله** والثاني بنو هاشم والمطلب هكذا عبارة الرافعي المستقيمة بنو هاشم وبنو المطلب ومراده ان السهم الثاني لاقارب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لما خص الله قربى نبيه صلى الله عليه وسلم بخمس الخمس وهم بنو هاشم ادخل النبي صلى الله عليه وسلم معهم فيه بني المطلب وقال انما بنو هاشم و
بنو المطلب شيء واحد لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام واشار صلى الله عليه وسلم بذلك الى شان الصحيفة القاطعة التي كتبتها قريش وتبايعوا على ان لا يجالسوا
بني هاشم ولا يبايعوهم ولا يناكحوهم ولم يدخل في بيعتهم بنو المطلب ودخلوا شعب بني هاشم معهم وهاشم والمطلب اخوان ثالث شقيق وهو عبد شمس واخ
رابع لاب وهو نوفل كانا متحدين وكانت الكرامة بعضهم على ذوي القربى وذلك يشعر بان العلة القرابة وهي متحققة في عبد شمس بلا شك لانه شقيق وفي نوفل اذا لم
يعتبر قرابة الام واكتفينا بقرابة الاب وقد اختلف الاصحاب فقيل الاستحقاق بالقرابة مع النصرة فلذلك دخل بنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس ولا بنو نوفل
لفقدان جزء العلة او شرطها وقيل ان الاستحقاق بالقرابة ووجد في بني عبد شمس وبني نوفل مانع وهو كونهم انحازوا عن بني هاشم وقيل ان الاستحقاق
بالقرابة ليس الا لكن الآية يحمل على هذا انها من العام المخصوص بخروج بني عبد شمس وبني نوفل بالسنة او انها لم يدخل فيها باللفظ الا بنو هاشم والحق
بهم بنو المطلب بالسنة ولا حاجة الى شرط ولا الى مانع ولا اعتبار بالانتساب الى الامهات لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير وعثمان وام كل منهما هاشمية **قوله**
يشترك الغني والفقير اي على المشهور لاطلاق الآية ولان العباس رضي الله عنه كان ياخذ منه وهو غني وقيل يختص بفقرائهم وعلى الاول قال الامام انما يعطى الغني عند سعة المال
فان كان الحاصل اذا وزع لا يسد مسدا قدم الاحوج ولا يستوعب للضرورة **قوله** والنساء اي للقرابة لان الزبير كان ياخذ لامه قال السبكي ان صح هذا فهو مستند
والا فليطلب مستند آخر لان المراد به من اهل النصرة وجوابه ان المعتبر القرابة لا النصرة لكن في دخولها في ذي القربى نظر فان ذو اسم مذكر يختص بالذكور
قوله ويفضل الذكر كالارث اي للذكر مثل حظ الانثيين لانه يستحق بقرابة الاب فاشبه الارث وقال المزني لا يفضل الذكر على الانثى كالوصية للاقارب ورجحه ابن المنذر و
لا فرق بين الصغير والكبير **قوله** والثالث اليتامى وهو صغير لا اب له سواء كان له جد ام لا من اولاد المرتزقة او غيرهم قتل ابوه في الجهاد ام لا هذا هو الصحيح في الكل
وقاله العمراني والماوردي والامام وغيرهم تبعا للسلام نقله الزركشي وقوله وهو يعود على واحد اليتامى **قوله** ويشترط فقره على المشهور لان اسم اليتيم يشعر بالحاجة ولانه اذا
منع من الاستحقاق فالمعنى بمال ابيه اولى ان يمنع وفي قول لا يشترط الفقر وهو مقتضى نصه في البويطي **قوله** والرابع والخامس المساكين وابن السبيل وامرهما مبين في
قسم الصدقات والصحيح ان الفقراء يدخلون في اسم المساكين هنا وممن صرح به القاضي ابو الطيب قاله المصنف ولا يشترط ان يكون هؤلاء الثلثة من المرتزقة على المشهور **قوله** ويعم الاصناف الاربعة الاصناف
الاربعة المتاخرة يعني يعم بالعطاء الغائب عن موضع حصول الفيء والحاضر فيه لعموم الآية ولصدق الاسم كالمرا والاستيعاب في ذلك لان الامام هو الذي يقسم وهو
قادر على ذلك بامرائه في كل اقليم يضبط من فيه ولا يلزم نقل كل ما حصل من اقليم الى من في سائر الاقاليم بل الحاصل في كل اقليم يفرقه على مساكنه وان
لم يستوعب بعضهم او لم يف منه اذا وزع جميع السهم عليهم بل يفضل بقدر الحاجة **قوله** وقيل يختص بالحاصل في كل ناحية من فيها منهم لما في النقل من
المشقة والاول انه لا يجوز الاقتصار على ثلثة من كل صنف **فروع** يجوز ان يتفاوت بين اليتامى وكذا في المساكين وابناء السبيل على الصحيح لان هؤلاء يستحقون
بالحاجة وتتفاوت حاجاتهم بخلاف ذوي القربى فانهم يستحقون بالقرابة فيجب التسوية بينهم الا في تفضيل الذكر فله مثل حظ الانثيين وفي زوائد الروضة لا يجوز دفع
شيء من سهم ذوي القربى الى مواليهم قال صاحب التلخيص ولو ادعى انه مسكين او ابن سبيل قبل بلا بينة ولا يقبل في اليتيم والقرابة الا ببينة قال السبكي وفي الحاوي
بالكافل وعن ابي اسحق وابن ابي هريرة واكثر اصحابنا ان ادعى انه من بني هاشم وبنو هاشم يعرفونه ولا ينكرونه اما الحكم بنسبه منهم باقرارهم ومثل ذلك اكثر انساب
العالم **قوله** واما الاخماس الاربعة فالاظهر انها للمرتزقة وهم الاجناد المرصدون للجهاد اي المقاتلة الذين عينهم الامام للجهاد لانها كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
له لحصول النصرة به لانه منصور بالرعب على مسيرة شهر وبعده جند الاسلام هم المرصدون للنصرة وارعاب الكفار قال الرافعي لكنه تشكل بخمس الخمس قال السبكي ويمكن

حوابه بان النبي صلى الله عليه وسلم فيه امران النصرة والمصلحة فالاربعة للاول وخمس الخمس للثاني فلذلك اختص بالمصالح والغزاة انما للمصالح واهمها اجناد الاسلام فالغزاة ان يستعان
على النصر للمرتزقة وانما لخلفائه فما يحصل عنهم وهي قوم نصروا فمصرف الخمس فيقسم جميع الفيء على الخمسة المذكورين والمرتزقة لقب للذين نصبوا انفسهم على القصد للذب
عن دين الله وطلب الرزق من مال الله والمتطوعة هم الذين يغزون اذا نشطوا من غير ان يكونوا مدونين عند السلطان ولا يعطون من الفيء وانما يعطون
من الزكوة وكذلك لا يعطى المرتزقة من الزكاة اذا كان في الفيء متسع قوله فيضع الامام ديوانا اي دفترا لحفظ الاموال والاعمال ومن يقوم بها من الجيوش
والعمال والديوان بكسر الدال وقيل بفتحها فارسي معرب وقيل اسم الشياطين بالفارسية سمي الكتابة لحذقهم وسمي مكانهم باسمهم واول من وضع الديوان
في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله وينصب لكل قبيلة او جماعة عريفا اي يعرف الامير منه احوالهم فعيل بمعنى فاعل قيل انه صلى الله عليه وسلم عام حنين عرف
على كل عشرة عريفا في السطانة قلوبهم في سبي هوازن وفي الحديث العرافة حق والعرفاء في النار هي حق لان فيها مصلحة للناس وقوله العرفاء في
النار تحذير من التعرض للرياسة لما في ذلك من الفتنة وانه اذا لم يقم بحقها اثم واستحق النار وعبارة الكتاب توهم وجوب وضع الديوان ونصب العرفاء
لكن في زوائد الروضة استحبابه وكلام الامام صريح في الاستحباب الاول قوله ويبحث عن حال كل واحد وعياله وما يكفيهم فيعطيه كفايتهم اي بعد
سائر ما يحتاجون اليه ويراعي الزمان والمكان وما يعرض من رخص وغلاء وحال الشخص في مروته وضدها وعادة اهل البلد في المطاعم فيكفيه المؤنات
ليتفرغ للجهاد ويعطى لولده الذين في نفقته اطفالا كانوا او كبارا ... الرضيع ويعطى الفرس وكل مؤنة اذا كان يقاتل فارسا ويعطى للزوجة والزوجات
وان اتجه حدوث زيد في عطائه ويعطى للعبيد الذين يتعلق بهم مصلحة الجهاد ولمن يحتاج اليه للخدمة فان كفاه واحد اقتصر عليه ولا يشترط عدم قدرته على ذلك
من ماله بل يعطى ذلك كله ولو كان في ماله ما يكفيه **فرع** سوى بين المرتزقة في العطاء بمعنى انه يعطي كل واحد بقدر حاجته وليس المعنى التسوية في القدر المعطى ولا يفضل
بعضهم على بعض لشرف النسب والسبق الى الاسلام والهجرة وسائر الخصال المرضية بل يسوي بين الشريف وغيره كما يسوي في الارث بين البار والعاق وفي الغنيمة بين
الجري والجبان لانهم يعطون بسبب ترصدهم للجهاد وكلهم مترصدون له والى التسوية ذهب ابو بكر وعلي رضي الله عنهما واختاره الشافعي رحمه الله تعالى قوله ويقدم في اثبات
الاسم والاعطاء قريشا لشرفهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تؤخروها قال الزركشي رواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح كما قاله ابن
حزم قوله وهم ولد النضر بن كنانة قال الاستاذ ابو منصور هو قول اكثر النسابين وبه قال الشافعي واصحابه وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر والنبي صلى الله عليه
وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر والنضر هو قيس بن كنانة بن خزيمة
بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان قوله يقدم منهم بني هاشم والمطلب لانهما آل النبي صلى الله عليه وسلم وتعبير المصنف بالواو يفهم انه لا ترتيب
بينهما قوله ثم عبد شمس ثم نوفل اي ثم يقدم بني عبد شمس لانه شقيق هاشم والمطلب ثم بني نوفل لانه اخوهم لابيهم قوله ثم عبد العزى اعلم ان بني قصي وهم عبد
مناف وعبد العزى وعبد الدار اشرفهم عبد مناف لانه جد النبي صلى الله عليه وسلم وكان سيد قومه وبعده اخوه عبد العزى لفضيلة خديجة والزبير لان خديجة بنت خويلد
بن اسد بن عبد العزى والزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى قوله ثم سائر البطون اي من قريش الاقرب فالاقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يقدم بعد
بني عبد العزى بني عبد الدار ثم بني تيم لان كل السرور والخير في القرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ثم الانصار اي بعد انتهاء قريش لاثارهم الحميدة في الاسلام
فليس بعد قريش افضل منهم **فرع** قال السبكي المهاجرون يقدمون على الانصار لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لولا الهجرة
لكنت امرا من الانصار وفي المهاجرين من ليس من قريش ثم الانصار بعضهم باخير المهاجرين الذين ليسوا من قريش على الانصار ولعوض ذلك فمن لا يكونوا قريبا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ثم سائر العرب قال الرافعي هكذا رتب الاصحاب وطائفة الشافعي رضي الله عنه ... واذا استوى اثنان في القرب قدم اسنهما فان استويا في
السن قدم اقدمهما اسلاما وهجرة واختار المصنف ما قاله الماوردي يقدم بالسابقة في الاسلام فان تقاربا فبالدين فان تقاربا فبالسن فان تقاربا فبالشجاعة
فان تقاربا فولي الامر بالخيار بين ان يرتبهم بالقرعة او برايه واجتهاده قوله ثم العجم نقل الرافعي عن المهذب والتهذيب ان التقديم فيهم بالسن والفضائل ولا يقدم بعضهم
على بعض بالنسب وبحث في اعتبار نسبهم وقال المصنف قد اشار الماوردي الى اعتبار نسب العجم فقال ان كانوا عجما لا يجمعون على نسب جمعهم بالاجناس كالترك
والهند وبالبلدان ثم ان كانت لهم سابقة في الاسلام ترتبوا عليها والا فالقرب من ولي الامر فان تساووا فبالسبق الى طاعته قال الائمة هذا الترتيب
مستحق قوله ولا يثبت في الديوان اعمى ولا زمنا ولا من لا يصلح للغزو لان المقصود الغزو وكذا لا يثبت صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد وانما هم تبع للمقاتل

مقول الاصحاب قريش صح

اذا كانوا في عياله وانما يثبت في الديوان الرجال المكلفين المستعدين للغزو ومن شرطهم الاسلام وشرط الماوردي ان يكون فيه اقدام على القتال ومعرفة به فان
اختل ذلك لم يجز اثباته لعجزه عما هو مرصد له قال ولا يجوز اثبات الاقطع ويجوز اثبات الاخرس والاصم واثبات الاعرج ان كان فارسا وان كان راجلا فلا قوله
ولو مرض بعضهم او جن ورجي زواله اي وان طال كما قاله ابن الرفعة اعطي اي ولم يسقط اسمه من الديوان ولئلا يرغب الناس عن الجهاد ويشتغلوا بالكسب
فانهم لا يامنون من العوارض قوله وان لم يرج فالاظهر انه يعطى وكذا زوجته واولاده اذا مات لئلا يشتغل المجاهدون بالكسب اذا علموا ضياع عيالهم
فيتعطل امر الجهاد والثاني انهم لا يعطون لانهم ليسوا مقاتلين ولم يبق من كانوا تبعا له وجزم العراقي والرافعي القولين ان من لم يرج يسقط اسمه من
الديوان وانما القولان في الاعطاء قال السبكي وهو صحيح انا اذا قلنا يعطى فمعناه انه يعطى كفايته وكفاية عياله اللائقة في تلك الحال الا ما كان
ياخذه لاجل غزوه وقتاله وفرسه وكذلك الزوجة والاولاد بعد الموت يعطون ما يليق بهم في حالتهم تلك لا جميع ما كان لابيهم قال وكلام الرافعي يقتضي انه
يعطى من سهم المقاتلة فلا يشترط الفقر والمسكنة وكذا زوجته واولاده بعد موته على الصحيح واذا قلنا لا يعطى فمعناه لا يعطى من الفيء من الاخماس الاربعة
المرصدة للمقاتلين بل ان كان زمانه بمرض عدل الى مال الصدقات وان كان لجراحة نالته في الحرب فيصل الى الصدقات ايضا وقيل الى سهم المساكين من خمس
الفيء فحيث جعلناه من الصدقات اشترط الفقر او المسكنة فيه وفي الذرية والزوجة وحيث جعلناه من خمس الخمس لم يشترط وينبغي ان يكون هو الاصح قوله
فيعطى الزوجة حتى تنكح اي تستغني بزوجها فيزيد على الاظهر قال السبكي معناه انه لو انقضت عدتها ومكثت بعد ذلك زمانا وقد لا يكون مرغوبا فيها تعطى
نفقة عمرها وقال الزركشي كان ينبغي ان يزيد او تستغني بكسب كما قاله في البيان ومثله الارث والهبة والوصية قوله والاولاد حتى يستقلوا اي يبلغوا ويستقلوا
بالكسب او يرغبوا في الجهاد فيثبت اسمهم في الديوان ومن بلغ منهم وهو اعمى او زمن رزق على هذا القول كما كان يرزق قبل البلوغ هذا في ذكور الاولاد
قال الامام الا ان يقتضيه ما في الوسيط انهن يرزقن الى ان ينكحن قال الزركشي او يستغنين بكسب كما قاله في البيان **فرع** يفرق الارزاق في كل عام
مرة ويجعل له وقتا معلوما لا يختلف والتقدير بالعام لئلا يشغلهم الاخذ كل اسبوع او كل شهر عن الجهاد ولو رأى الامام المصلحة ان يفرق مشاهرة ونحوها
اتبع المصلحة واذا مات واحد من المرتزقة بعد جمع المال وانقضاء الحول صرف نصيبه الى ورثته لانه حق لازم له فينتقل الى ورثته ولا يسقط هذا الحق بالابراء
عنه على الظاهر قاله الامام وان مات بعد جمع المال وقبل انقضاء الحول فقولان او وجهان اظهرهما قسط ما مضى يصرف الى ورثته كالاجرة في الاجارة
وان مات قبل جمع المال وبعد الحول فظاهر النص انه لا شيء للوارث وبه اخذ القاضي ابو الطيب واخرون وقال الشيخ ابو حامد ان عطاءه يصرف لما يحصل الى
ورثته وان مات قبل جمع المال وقبل انقضاء الحول فان قلنا اذا مات بعد الحول لا يستحق شيئا فههنا اولى والا ففي قسط ما مضى الخلاف فيما اذا مات قبل الحول وبعد
جمع المال قوله فان فضلت الاخماس الاربعة عن حاجات المرتزقة وزع عليهم على قدر مؤنتهم بناء على انها للمرتزقة وهو الاظهر قوله والاصح انه يجوز ان
يصرف بعضه اي بعض هذا الفاضل عن حاجاتهم في اصلاح الثغور والسلاح والكراع يعني مع التوزيع على انها للمرتزقة لانهم قاموا في استحقاقه
مقام النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يصرف الفاضل كذلك وقد فضل عنهم فليكونوا اسوة والثاني المنع بل يوزع عليهم لاستحقاقهم له كالغنيمة
وصححه في الكفاية اما اذا قلنا انها للمصالح فما فضل مصروف الى سائر المصالح فان فضل شيء ففي جواز صرفه اليهم وجهان والاصح في جواز صرفه اليهم عن كفاية
السنة القابلة والقصد ان الامام لا يبقي في بيت المال شيئا من الفيء خوفا من ان ينزل بالمسلمين نازلة ... للنص قال وذهب
المحققون الى ان له ان يدخره في بيت المال لاجل الحوادث **فرع** لو ضاق الفيء عن كفايتهم قال الماوردي قسم بينهم على قدر ارزاقهم ثم ينظر في
الباقي فان قلنا مال الفيء للجيش سقط ولا يبقى وان قلنا للمصالح كان دينا على بيت المال يقضى من المستقبل والكراع الخيل وقيل اسم لجمع الخيل والسلاح
قوله هذا حكم منقول الفيء فاما عقاره فالمذهب انه يجعل وقفا ويقسم غلته كذلك اعلم ان الدور والارض من الفيء نقل الشافعي رضي الله عنه انها توقف
للمسلمين تستغل ويقسم غلتها في كل عام كذلك ابدا لانه انفع لهم والاصح ان الجميع وقف الخمس والاربعة الاخماس ثم الاصح ان المراد بالوقف الوقف الشرعي
للمصلحة وعلى هذا وجهان احدهما تصير وقفا بنفس الحصول كارق النساء والصبيان بالاسر واصحهما المنع لكن الامام يقفها وان رأى قسمتها او بيعها و
قسمة ثمنها فله ذلك كذا في الروضة واصلها وقال الامام البلقيني الذي عليه الائمة كما في النهاية انه لا يجوز بيع شيء من ذلك وان الاراضي تبقى موقوفة وقيل لا بد من
وقفها وضعفه الشيخ ابو حامد والماوردي قال الزركشي وغيرهما لانه وجب بالشرع كرق النساء قال وهو الظاهر **فصل** الغنيمة مال حصل

الكفار بقتال وايجاف استقاق الغنيمة من الغنم بضم الغين وهو يقتضي ان الفي كذلك لكن اختص اسم الغنيمة بذلك وقوله مال يقتضي ان الحقوق لا تدخل في الغنيمة وقد حكي
الامام عن العراقيين ان الكلاب التي يجوز اقتناؤها لصيد او ماشية او زرع لا تدخل في الغنيمة قال السبكي وهو في كتبهم وقالوا مع ذلك ان كان في
الغانمين من يحل له اقتناؤها او وجود احد الاسباب اعطيها ولا دعت الى من تحل له من اهل الخمس وقال الامام الكلب المنتفع به ينبغي ان يكون حق
اليد فيه لجميعهم كما ان من مات وله كلب لا يستبد به بعض الورثة قال السبكي وهو المختار وبه وبغيره يتبين انها داخلة في الغنيمة والفي لكنها لا تقوم
لا يحسب على من ياخذها بمال وقوله حصل كان ينبغي ان يقول حصلنا ليخرج ما حصله اهل الذمة من اهل الحرب بقتال فالمنصوص انه ليس بغنيمة
لا تخمس ولا ينزع منهم وقيل يرضخ لهم ويوخذ الباقي ولو غنم مسلم وذمي فهل يخمس الجميع او نصيب المسلم وجهان في النهاية واذا انفرد
عبيد ونساء وصبيان بغزو وغنموا خمست وقسم الباقي بينهم على الاصح كما يقسم الرضخ من ثوبه ويفضل الامام ان كان معهم واحد من اهل
الكمال رضخ لهم والباقي لذلك الواحد وقوله من الكفار المراد بهم اهل الحرب بقرينة القتال وقوله بقتال وايجاف المعنى على سبيل القهر والغلبة
قاله السبكي قال والمراد القتال الشديد من الرجال يكفي في استحقاق الغنيمة وان لم يحصل ايجاف خيل وركاب لان ذكرها خرج مخرج الغالب
وقال ابن السبكي الواو في وايجاف بمعنى او ولابد من اخذ بقتال الرجالة وفي التسفيه غنيمة كما قاله الامام ولا ايجاف لكن قد يرد ما تركوه بسبب حصول
خيلنا وركابنا وضرب معسكرنا في دارهم فانه ليس بغنيمة في الاصح عند الامام مع وجود الايجاف قوله فيقدم منه اي من اصل المال السلب للقاتل
اي لا يخمس على المشهور لما سيأتي ولا فرق في استحقاق السلب بين ان يقتل الكافر في المبارزة او ينغمس في صف العدو ويقتله ولا بين ان ينادي
الامام من قتل قتيلا فله سلبه او لا ينادي وقد اطلق المصنف القاتل لكن قال الرافعي من يستحق سهم الغنيمة يستحق السلب واما العبد والصبي
والمراة فيستحقونه ولا يستحقه الذمي على المذهب اما اذا كان المقتول امراة او صبيا فان لم يقاتل فلا سلب لان قتله منهي عنه وان قاتل استحق في الاصح
والعبد كالصبي وقيل بالاستحقاق قطعا قوله هو ثياب القتيل والخف والران وآلات الحرب كدرع وسلاح ومركوب وسرج ولجام اي ومقود
وكذا المهماز ومقود الدابة المتصل بها وكذا لو كان ممسكا بعنان المركوب وهو يقاتل راجلا اذا نزل عنه لحاجة والران خرقة مبطنة بحشو
يتخذ يعمل للساق خاصة لاجل البرد يطوله وقال الرافعي لانها اساس ولا فرق في السلاح بين الذي يحمله الفارس او الذي يحمله الفرس
فلو كان غلامه حاملا للسلاح لم يعطه فيما اذا قال الامام فيجوز ان يكون كالفرس المجنوب مع الغلام ويحمل خلافه وعطف السلاح على الدرع
وهو الزردية يقتضي تغايرهما وهو المشهور وفي المحكم السلاح اسم جامع لآلة الحرب وخص بعضهم به ما كان من الحديد وبعضهم السيف وحده
مذكر ويؤنث قوله وكذا سوار ومنطقة وخاتم ونفقة معه وجنيبة تقاد معه في الاظهر لان هذه الاشياء متصلة به وتحت يده والثاني انها ليست
السلب لتشابه وامتعة المحلية في خيمة والمنطقة الخاصة واصلها ما يشد به الوسط وقوله ونفقة معه يحترز به عن النفقة التي خلفها في رحله
والجنيبة تعلمها بعض متبوعها لانه يجنبها او يجنب معه وقوله تقاد معه احترز به من الجنائب التي اعدها لا يجنب قال الزركشي ولا فرق في الجنيبة بين ان
تقاد خلفه او امامه كالمحلقة المنحلة فالمبني الشرح والمحرر من التقييد بين يديه واذا قاد جنائب اختار القاتل جنيبة منها كما اختاره الامام والرافعي
قال لان كل واحد جنيبة فيقبله وما اشار اليه من المحلي فلان هو المشهور والطوق كالسوار والهميان الذي فيه النفقة كالنفقة قوله لا حقيبة مشدودة
على الفرس على المذهب لانها ليست من لباسه ولا حليته ولا مشدودة على بدنه ولا من حلية فرسه وقيل على الخلاف في الجنيبة واختار السبكي دخولها كالفرس
وكل ما في الحقيبة من نفقة وقماش حكمه حكمها وهي بفتح الحاء المهملة وكسر القاف وعاء يجمع فيه المتاع ويجعل في مؤخر الرحل والقتب على حقو البعير
قوله وانما يستحق بركوب غرر يكفي به شر كافر في حال الحرب اشار بهذا الضابط الى ان استحقاق السلب شرع لمعنى وهو ان يكون ماضيا على
الهجوم على الخطر في قتل الكافر وهو المعبر عنه بركوب الغرر والضمير في به يعود على ركوب او على غرر قوله فلو رمى من حصن او من الصف او قتل نائما او اسيرا
او قتله وقد انهزم الكفار فلا سلب يعني في المسائل الخمس والاربع الاول صرح بهذا الغزو وعبارة المحرر من وراء الصف وتركها المصنف لذكر
ما يدل عليها بطريق الاولى قال السبكي لان الرمي من وراء الصف لا يستحق به السلب بلا خلاف والرمي من الصف يحتمل ان ياتي فيه وجه واطلق
الله انه لا يستحق السلب بالرمي من الصف سواء قصد معينا او لا تبعا للعراقيين ومثل قتل النائم قتل المشغول باكل ونحوه ومراده بالاسير الكبير

في غيره وقوله وقد انهزم الكفار يخرج بقوله في حال الحرب ويحتمل ان يخرج بقوله يكفي به شر كافر لانهم اذا انهزموا اندفع شرهم وما دامت الحرب قائمة
فالشر متوقع ولا يعتبر ابتداءه هو فلو بارز المسلم وكافر ثم انهزم هرب فقتله المسلم في ادباره يستحق سلبه فالمرعي ان يقتله والحرب قائمة ولو قتله
آخر بعد ما ولي من قريبه قال الامام فالظاهر عدم استحقاقه اما اذا قاتل كافر مسلما فقتله آخر من ورائه فسلبه له لحديث ابي قتادة وقال ابو ثور لا
يشترط ان يكون الحرب قائمة واختاره ابن المنذر لان سلمة بن الاكوع قتل عين الكفار وهو يدبروا والحرب ليست قائمة واعطاه النبي صلى الله عليه وسلم سلبه
قوله وكفاية شره ان يزيل امتناعه بان يفقأ عينيه او يقطع يديه ورجليه وكذا لو قتله او يزيل امتناعه فاعتبر احد امرين اما القتل وهو المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم من
قتل قتيلا فله سلبه واما ازالة الامتناع وهو المنصوص عليه في الصحيح في قتل ابي جهل ضربه معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء فقطر النبي صلى الله عليه وسلم
في سيفيهما وقال كلاكما قتله سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح فقوله صلى الله عليه وسلم كلاكما قتله قيل انه على سبيل المجاز تطييبا لقلبيهما قال السبكي والصحيح عندي
انه على الحقيقة بمعنى ان كل واحد منهما ضربه ضربة لو انفردت لقتلت ونظره صلى الله عليه وسلم في السيفين قيل لانه راى على احدهما اثر الطعام
فاستدل به على انه اكثر اثخانا من الذي لم يصل الى الطعام فوجده اثخنا كما يقدم الجراحة التي احتج على التي لم يثخن كذلك يقدم الاكثر اثخانا على
الاقل اثخانا وفي السير ان ابن مسعود وجد بابي جهل رمقا فاجهز عليه ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم له بسلبه فدل على ان الاثخان بمنزلة القتل فكل من
اثخن فانه يستحق السلب سواء جاء بعده اثخان اخر ام لا قوي ام لا ومتى تعارضا في الزمان قدم الاقوى على مقتضى الحديث هذا قلته تحقيقا لا نقلا
قوله بان يفقأ عينيه ذكره للايضاح او يقطع يديه ورجليه نص عليه الام ونوقف فيهما السبكي قوله وكذا لو اسره او قطع يديه او رجليه في الاظهر يعني
ان من اسر كافرا او قطع يديه فقط او رجليه فقط ففي استحقاقه لسلبه قولان اظهرهما الاستحقاق لان الاسر صعب من القتل والمنع في القهر وقطع
اليدين او الرجلين اثخان كما لو فقأ عينيه والثاني لا يستحق وصححه ابن داود شارح المختصر وابن ابي عصرون ونقله القاضي ابو الطيب عن الاصحاب لان شره
لا يندفع بالكلية بواحد منها وصورة مسئلة الاسير ان يقتله الامام او يمن عليه فيكون سلبه للمولى اسره فلو استرقه او فاداه بمال فهل يكون رقبته او المال المفادى
به لمن اسره قولان قال الشيخ ينبغي ان يكون الاظهر هنا المنع لان اسم السلب لا يقع عليه واطلق تصحيحه في الشرح الصغير فرع لو اشترك اثنان فصاعدا
في القتل او الاثخان فالسلب مشترك ولو اثخنه واحد ثم قتله آخر فالسلب للمثخن ولو جرحه ولم يثخنه ثم قتله آخر فالسلب للثاني قوله ولا يخمس السلب على
المشهور لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب رواه احمد وابو داود وابن حبان والطبراني من حديث عوف وهو في صحيح مسلم
قصة وفيه في حديث سلمة له سلبه اجمع والثاني يخمس لاطلاق الآية كسائر اموال الغنيمة فيدفع خمسه الى اهل الخمس والباقي الى القاتل وفي استحقاقه
سهمه من الغنيمة مع السلب وجهان حكاهما الماوردي ظاهر النص انه يستحق قوله وبعد السلب تخرج مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما ثم يخمس
الباقي اعلم ان قسمة الغنيمة حق واجب على الامام والمسلمين قال الشافعي رضي الله عنه في الام والسنة ان يقسمها الامام معجلا ولا يؤخر قسمتها اذا امكنه في
الموضع الذي غنمها فيه انتهى فيقسم الامام او امير الجيش المال المنقول بعد السلب والمؤن خمسة اقسام متساوية وياخذ خمس رقاع يكتب على واحدة
لله او للمصالح وعلى اربعة للغانمين ويدرجها في بنادق متساوية ويخلطها ويخرج لكل اسم رقعة قوله فيجعله خمسة اقسام متساوية الغنيمة تقسم ان خمس المال
الثاني وهو ما خرج عليه اسم الله تعالى ويسمى خمس المصالح افضل لان الذي لله وهو الخمس الاول منه للمصالح يجعله بين اهله على خمسة اسهم احد
منها للمصالح والثاني لذوي القربى والثالث لليتامى والرابع للمساكين والخامس لابن السبيل وتقدم قسمة الاخماس الاربعة على الغانمين على قسمة هذا
الخمس على اهله لان الغانمين حاضرون محصورون قال الزركشي صرح الدارمي بان ذلك على سبيل الاستحباب قوله والاصح ان النفل يكون من خمس
الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم في هذا القتال ويجوز ان ينفل من مال المصالح الحاصل عنده اعلم انه يجوز ان يشرط النفل من مال المصالح
المرصد في بيت المال وحينئذ يشترط كونه معلوما ويجوز ان يشرطه مما سيغنم في هذا القتال فيذكر جزءا من ثلث او ربع او غيرهما ويحتمل فيه الجهالة
وكلام الامام الغزالي يشعر بتخيير الامام والاشبه انه يجتهد ويراعي المصلحة واذا نفل مما سيغنم فالاصح ان محله محل الخمس لما روي ان
سعيد بن المسيب رضي الله عنهما قال كان الناس يعطون النفل من الخمس والثاني راس مال الغنيمة كاجرة الكيال وما في معناه والثالث
اربعة اخماس الغنيمة ويقسم الباقي منها بين اصحاب النفل وسائر الجيش قوله والنفل زيادة يشرطها الامام او الامير لمن يفعل ما فيه نكاية

في الكفار اي نكاية زائدة على ما تفعله بقية الجيش كالتقدم على طليعة او التهجم على قلعة او الدلالة عليها وكحفظ مكمن وتجسس حال وما اشبهها
وقوله زيادة اي على سهم الغنيمة والسلب وقوله يشرطها اي قبل الاقدام على ما تفعل وقد يوهم منه انه لابد من الشرط وذلك احد قسمي النفل و
الثاني ما ينفله لمن صدر منه ما يقتضي زيادة من غير تقدم شرط وهو محقق بال المصالح والنفل بفتح النون وفتح الفا واسكانها
هو الزيادة وقوله لمن يفعل ظاهره انه يكون لبعض الغانمين ولغيرهم ويجوز كونه مشخصا معينا وجماعة وان يقول من فعل كذا فله كذا الى
السلب ولا يجوز ان يكون لغير الغانمين الا اذا كان من خمس الخمس او مما عنده من المصالح قوله ويجتهد في قدره يعني ان قدر النفل ليس له
حد مضبوط لكن يجتهد الامام فيه ويجعله على قدر العمل وخطره روى الترمذي وابن ماجه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث والمشهور ان البداءة بفتح البا واسكان الدال والمراد السرية التي يبعثها الامام قبل دخوله دار الحرب
مقدمة له والرجعة التي يأمرها بالرجوع بعد توجه الجيش الى دار الاسلام وللامام التسوية بين التنفيل في البداءة والتنفيل في الرجعة وان يجعل ما في البداءة
اكثر معتمدا على الاجتهاد واختلفوا في المراد من الخبر في الربع والثلث بحسب اختلافهم في محل النفل وقيل اراد انه يزاد في حصة كل واحد من الغنيمة مثل ثلثها او
مثل ربعها ويجوز الزيادة على الثلث والنقصان عن الربع بالاجتهاد قاله الرافعي قوله والاخماس الاربعة عقارها ومنقولها للغانمين يعني انه لا فرق في قسم
الغنيمة بين المنقول والعقار من اموال الكفار لاطلاق القرآن والاخبار وروى البيهقي بسند صحيح ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم
لله خمسها واربعة اخماسها للجيش فما احد اولى به من احد وقال مالك رحمه الله يصير العقار وقفا بالاغتنام وقال ابو حنيفة رحمه الله يتخير الامام بين قسمته وبين وقفه
على المسلمين قوله وهم من حضر الوقعة بنية القتال وان لم يقاتل يعني ان من شهد الوقعة بنية الجهاد يستحق السهم قاتل او لم يقاتل اذا كان ممن يسهم له لقول ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما الغنيمة لمن شهد الوقعة رواه الشافعي ولان المقصود تهيؤه للجهاد وحصوله هناك فان تلك الحالة باعثة له على القتال ولا يتاخر عنه غالبا
واحترز بنية القتال عن المخذل الذي يكثر الاراجيف ويكسر قلوب الناس فانه لا يسهم له ولا يرضخ بل يمنع من الخروج ومن حضور الصف ويدخل في كلامه من
حضر قبل انقضاء القتال ومن غاب في اثناء القتال منهزما ثم عاد قبل انقضاء القتال فيستحق من المحوز بعد عوده دون المحوز قبله ذكره في التهذيب قال الرافعي وقياسه
ان يقال فمن حضر قبل انقضاء القتال انه لا حق له في الغنيمة المحوزة قبل حضوره وكذلك نقله ابو الفرج الزاز عن بعض الاصحاب قال المصنف وهذا الذي نقله ابو الفرج ضعيف
وكلام من اطلق محمول عليه ولو لم يعد المنهزم فلا حق له اصلا فيستثنى من اطلاق الكتاب فرع لو بعث الامام جاسوسا فغنم الجيش قبل رجوعه شاركهم
على الاصح لانه فارقهم لمصلحتهم وخاطر بما هو اعظم من شهود الوقعة قوله ولا شيء لمن حضر بعد انقضاء القتال وفيما قبل حيازة المال وجه يعني ان من حضر بعد
انقضاء القتال وحيازة المال لا يستحق قطعا ومن حضر بعد انقضاء القتال وقبل حيازة المال ففيه خلاف رجح في الروضة انه قولان اظهرهما انه لا يستحق لعدم شهود الوقعة
والثاني يستحق ويعبر المصنف بوجه تبع فيه المحرر ومن حضر في حال القتال شارك فيما احرز من المال بعد لحوقه وكذا فيما احرز قبل لحوقه على الاصح عند الامام والغزالي في
البسيط لان القتال قائم ولعلهم يستردونه ما دام القتال فالمال لم يكمل الاحراز ورجحه السبكي على ما نقل عن الرافعي والمصنف قوله ولو مات بعضهم بعد انقضائه والحيازة
فحقه لوارثه اي سواء دخلوا دار الاسلام اولا واشعر الاصح على انتقال الحق للوارث وهو مطلق على القول بان الغنيمة تملك بانقضاء الحرب او به مع الحيازة والمنتقل حصة
الميت من الاعيان وعلى القول بان الاعيان لا تملك الا بالقسمة واختيار التملك وهو الصحيح فالحق قد تاكد ما يجوز ان المنتقل للوارث ذلك الحق والحقوق تورث
فعبارة المصنف مخلصة لانها تصح مع القول بملك الاعيان ومع القول بعدمه قوله وكذا بعد الانقضاء وقبل الحيازة في الاصح اي بناء على ان حق التملك يثبت لهم
بالانقضاء على الصحيح وان لم تحصل حيازة والمراد من الحيازة استيلاء المسلمين عليها وجمعها وصيرورتها في ايديهم والثاني لا ينتقل الى ورثته بناء على ان ذلك الحق لا يثبت قبل
الحيازة قال الرافعي ويجري الوجهان فيما اذا مات فرسه في هذه الحال هل يستحق سهم الفرس قوله ولو مات في القتال اي في اثنائه كما صرح به المحرر فالمذهب انه لا شيء له هو المنصوص و
نص فيما اذا مات الفرس في اثناء القتال انه يستحق سهمه واصح الطرق تقرير النصين والفرق ان الفارس متبوع والفرس تابع فاذا مات التابع اخذ المتبوع سهمه
واذا مات المتبوع فلا شيء له وقيل قولان وجه الاستحقاق شهود بعض الوقعة ووجه المنع اعتبار آخر القتال فانه وقت الخطر او الظفر وافهم كلامه انه اذا مات
قبل الشروع في القتال فلا حق له ولا لورثته قطعا واذا مات فرسه في هذه الحالة فليس له سهم الفرس وان كان بعد دخوله دار الحرب فارسا ولو سرق فرسه او غار
او خرج من يده ببيع او هبة فهو كما لو مات فرع من شهد الوقعة صحيحا ثم مرض مرضا لا يمنع القتال كالصداع او مرضا يرجى زواله لم يبطل حقه وكذا ان

ابتداء السفر

قوله

التملك

238

الحادي والعشر

لم يرج كالعمى والزمانة على الاظهر ولو خرج في الحرب استحق على المذهب وطريان الجنون كالموت في اسقاط السهم حيث يقول بسقوطه ومنهم من اجرى فيه قولين لان الجنون لا يمنع
اقامة المكث الذي قاله الامام وهذا افقه قوله وللاجراء الاجير لسياسة الدواب وحفظ الامتعة والتاجر والمحترف يسهم لهم اذا قاتلوا اي لوجود المقصود
منهم وهو القتال وحسن قاتلوا وجدت النية منهم فقد شهدوا الوقعة بنية والثاني المنع لانهم لم يحضروا بقصد الجهاد فان لم يقاتلوا لم يسهم له قولا
واحدا وقيل القولان في الحالين قاتلوا او لم يقاتلوا لشهود الوقعة وتكثير سواد المسلمين وقضية كلام المصنف تساوي الحكم فيمن ذكر والذي في اصل
الروضة واصلها ترجيح اطلاق القولين في الاجير قاتل او لم يقاتل كما اطلقها الشافعي في المختصر وترجيح تقييد الاستحقاق بالقتال في التاجر والمحترف
واشار المصنف الى تقييد مسئلة الاجير بما ذكره الرافعي وهو انه ان تعلقت الاجارة بمدة معينة كما اذا استاجر لسياسة الدواب وحفظ الامتعة شهرا وخرج
به فالخلاف اما اذا كان لعمل في الذمة من غير تقييد بمدة كخياطة ثوب وبناء حائط فخرج وشهد الوقعة فله السهم بلا خلاف والعمل المستاجر عليه دين في ذمته وهذا
المذكور في الاجير لغير الجهاد اما الاجير للجهاد فان صحت الاجارة فله الاجرة ولا سهم ولا رضخ والا فلا اجرة وفي سهم الغنيمة وجهان وبالمنع قطع البغوي قاتل او
لا لانه اعرض عنه بالاجارة قوله وللراجل سهم وللفارس ثلاثة اعلم انه يجب التسوية بين الغانمين في الاخماس الاربعة فلا يفضل بعضهم على بعض الا في
شيئين احدهما الرضخ اذا قلنا انه من الاخماس الاربعة والثاني يفضل الفارس على الراجل وذلك بالنص والاجماع لكن اختلفوا في كيفيته فعندنا للفارس
ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم واحد والمراد بالفارس من حضر الوقعة وهو من اهل فرض القتال بفرس مهيا يصلح لذلك قال الرافعي في
المسابقة انه الجذع او الثني قاتل عليه ام لا وعند ابي حنيفة للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وعنده وعند مالك يجوز تفضيل بعض الفرسان على بعض
وبعض الرجالة على بعض والاختلاف عندنا انه لا يجوز ذلك قوله ولا يعطى الا لفرس واحد على المذهب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير رضي الله عنه
الا لفرس واحد وقد حضر يوم حنين بافراس رواه الشافعي رضي الله عنه وحكي قول انه يسهم لفرسين ولا يزاد قوله عربيا كان او غيره لان الله عز وجل قال
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فلم يفرق بين العربي وغيره ولم يرد في شيء من الاحاديث تفرقة والعربي الذي ابواه عربيان ويقال له
العتيق والبرذون الذي ابواه عجميان والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية وعكسه المقرف والكودن والبرذون من جميع هذه الانواع فلا
يفرق بينها كالرجال وفي قول لا يسهم للبرذون بل يرضخ لانه لا يعمل عمل العربي قوله لا لبعير وغيره يعني بغيره الفيل والحمار والبغل لانها لا
تصلح للحرب صلاحية الخيل ولا سيما منها الكر والفر ولكن يرضخ لها ويعطى لراكبها سهمه ويتفاوت الرضخ لها ولا يبلغ به سهم الفرس قوله ولا يعطى لفرس
اعجف وما لا غناء فيه اي سواء نهى الامام عن ادخاله او لم ينه بلغه النهي او لم يبلغه لانه لا فائدة فيه بل هو كل على صاحبه بخلاف الشيخ من الناس
فانه ينتفع برايه ودعائه والاعجف المهزول والمراد البين الهزال والغناء بفتح الغين والمد النفع ومعنى ما لا نفع فيه وهو من ذكر العام بعد
الخاص قوله وفي قول يعطى ان لم يعلم نهي الامير عن احضاره قياسا على الشيخ الضعيف وعلى الاصح انه لا خلاف في المسئلة بل القول بالسهم محمول على
ما اذا امكن القتال عليه والقول بعدمه على ما اذا لم يمكن تنبيه قال الاصحاب يتعهد الامام الخيل اذا اراد دخول دار الحرب فلا يدخل الا فرسا شديدا
ولا يدخل حطما بحاء مهملة مفتوحة وطاء مهملة مكسورة وهو الكسير والذي هرم لطول عمره ولا قحما بفتح القاف واسكان الحاء المهملة وهو الهرم
الفاني ولا ضرعا بفتح الضاد المعجمة وفتح الراء وهو الصغير الضعيف ولا اعجف رازحا بالراء المهملة وبعد الالف زاي معجمة مكسورة ثم حاء مهملة وهو
البين الهزال فلو ادخل بعضهم شيئا من هذا نظر ان نهى الامام عن ادخاله وبلغه النهي لم يسهم لفرسه وان لم ينه الامام او لم يبلغه خبر النهي فالاظهر انه
لا يسهم له فروع يسهم للفرس المستعار والمستاجر ويكون ذلك للمستعير والمستاجر وهل يكون لهم الفرس المستعار للمعير ولو احضر اثنان فرسا مشتركا
فهل يعطى كل منهما سهم فرس او لا يعطيان للفرس شيئا او يعطيان سهم فرس واحد مناصفة قال المصنف لعل الاصح المناصفة والاصح انه يسهم
للفرس المغصوب لحصول النفع به والاصح عند الرافعي انه للغاصب الراكب لانه الذي احضره واختار السبكي انه للمالك لان منافع الفرس فوائد لمالكه و
على هذا على الغاصب اجرة الفرس قاله الماوردي والقاضي حسين قوله والعبد والصبي والمرأة والذمي اذا حضروا فلهم الرضخ اي اذا كان فيهم نفع سواء
اذن السيد والزوج والولي في الحضور ام لا وكذا الخنثى ولا طريق انه يستحق لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزد وفي قول يستحق وهو لسيد العبد وان لم
ياذن اما الصبي الذي لا ينفع والمجنون ونحوهما فلا رضخ لهم على الاصح والرضخ في اللغة العطاء القليل وكذا هو في الشرع قوله وهو دون سهم يجتهد الامام

القتال

في قدره اي فلا يبلغ به سهم الراجل الكامل ان كان من يرضخ له راجلا وان كان فارسا فوجهان بناء على انه هل يجوز ان يبلغ بتعزير الحر حد العبد قاله في الروضة
تبعا لاصلها وهو يقتضي ترجيح المنع قال والمنع قطع الماوردي ويفضل بعضهم على بعض بحسب ما يرى من عنائهم وقتالهم وكثرته وقلته لان الغنيمة منصوص
عليها والرضخ مجتهد فيه فجاز تحلف **قوله** ومحله الاخماس الاربعة في الاظهر لانه سهم من الغنيمة يستحق بحضور الوقعة الا انه ناقص والثاني انه من اصل الغنيمة كاجرة
النقل والحمل لان حضورهم لمصلحة الغنيمة والغانمين والثالث انه من خمس الخمس سهم المصالح والخلاف في الرضخ لاهل الذمة طريقان اصحهما انهم على الاقوال في
غيرهم وعليه يصح اطلاق المتن والثاني القطع بانهم يعطون من خمس الخمس اجماله السبكي قلت انما يرضخ لذمي حضر بلا اجرة وباذن الامام على الصحيح والله اعلم يعني
انه اذا حضر باجرة فاحصل منه السبع مقابل اجرته فلا يرضخ له بلا خلاف واحترز باذن الامام عما اذا نهاه وحضر فلا شيء له ويعزر ان راه وان لم يكن نهي ولا
اذن ولم يقاتل لم يرضخ له عند الجمهور ونص عليه وقيل يرضخ له وقال الماوردي يرضخ له ان قاتل وان كان حضوره بغير اذن قال الزركشي والمتجه الحاق
المعاهد والمستامن والحربي بالذمي اذا حضروا باذن الامام حيث يجوز له الاستعانة بهم واطلاق المتن الذمي يدخل فيه النساء والصبيان وقد حكى الامام فيهم
ثلاثة اوجه وصحح في الروضة واصلها الرضخ لنسائهم اذا حضرن بالاذن والله سبحانه اعلم

كتاب قسم الصدقات

اصل الباب قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ثبت الاصناف الثمانية بصيغة الحصر المقتضية انها لا تصرف الى غيرهم وذلك مجمع عليه وانما وقع الخلاف في وجوب
استيعابهم كما يقوله الشافعي او انها لبيان المصرف كما يقوله مالك وابو حنيفة رضي الله عنهم وجاء باللام في الاربعة الاولى لانهم يملكون ما ياخذونه ولا رجعة فيه وبفي الظرفية في
الاربعة الاخيرة لان ما ياخذونه لحاجتهم فاذا فضل عنها استرجع والقسم بسكون القاف مصدر قسمت والصدقات جمع صدقة تطلق على الفرض وهو الزكاة والتطوع
قوله الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته الفقير فعيل بمعنى مفعول من الفقر وهو كسر الفقار ثم غلب على من لا مال له وفي معناه من له مال
لا يمكنه ان يجتزئ به كمن يحتاج الى عشرة ولا يملك الا نصفها او اقل فلو قدر ان يجتزئ بالمقدار الذي معه فليس بفقير ولا فرق عندنا بين ان يكون ما يملكه نصابا
او اقل ويكون الفقير لا يكفيه ولا يقع موقعا من كفايته وحكى الزركشي عن الاصحاب ان الفقراء هم الذين لا شيء لهم ومثله قول ابن كج في التجريد الفقير عندنا من
لا شيء له ولا حرفة وعبارة الام وفي غير بذل النظر لان ذلك يقع موقعا فلو لم يكن له مال وهو قادر على الكسب […] بل به حاجة فليس بفقير وان قدر على
الكسب ما لا يقع موقعا من حاجته فهو فقير جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم رجلان يسألانه الصدقة فقلب فيهما النظر فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا
حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب رواه الشافعي واحمد واللفظ له وابو داود والنسائي من حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار والكسب حلال كالغنى في […]
البلاد دون الحج وسعة الترتيب والضابط انه كالغنى فيما يحتاج له لا فيما يجب عليه **قوله** ولا يمنع الفقر مسكنه وثيابه يعني لو كان يملك دارا يسكنها وثيابا يلبسها لم تخرجه عن
حد الفقر وكذا عبد يحتاج الى خدمته كما صرح به ابن كج واطلاق المتن يقتضي انه لا فرق بين ان يكون يليق به اولا ولا بين الثوب الواحد والثياب اذا احتاج
اليها **قوله** وماله الغائب في مرحلتين اي لا يمنع الفقر فيجوز له ان ياخذ الزكاة الى ان يصل الى ماله قال السبكي ويحتاج الى دليل الا ان يعرض انه لم يجد من يقرضه
على ماله فيحمل جواز اخذه من الزكاة ولا […] عرفا وقد علق الشيخ ابو حامد ان السبيل المختار ممن ياخذ مع الغنى ويوقف الرافعي في اعتبار مرحلتين و
قال يشبه الجواز فما دونها للحاجة الناجزة **قوله** والمؤجل اي لو ملك دينا مؤجلا فله الاخذ الى حلوله قاله البغوي في فتاويه لانه الان معسر […]
ليس بمال وقال ابن الرفعة ظاهر النص ان […] انه لا يدفع اليه من سهم الفقراء او […] **قوله** وكسب لا يليق به اي لا يمنع لانه يخل بمروءته ومنصبه ولا يحتمله
البغوي في اطلاق الحديث الكسب محمول على اللائق فانه الشرعي ولهذا الوجه من يستعمله ولكن ماله حرام فله الاخذ من الزكاة الى القدرة على الكسب الحلال قاله
البغوي في فتاويه وافتى الغزالي بان ارباب البيوت الذين لم تجر عادتهم بالكسب لهم اخذ الزكاة **قوله** ولو اشتغل بعلم والكسب يمنعه ففقير لان تحصيل العلم من فروض
الكفايات قال في الروضة هذا هو المعروف وذكر الدارمي فيه اوجها ثالثها ان كان يرجى نفعه واستفاع الناس به استحق والا فلا **قوله** ولو اشتغل بالنوافل فلا
اي فليس بفقير لان نفعها قاصر بخلاف تحصيل العلم ولان الكسب وقطع الطمع عما في ايدي الناس اولى من الاقبال على النوافل مع الطمع وذكر في شرح
المهذب الاتفاق عليه لكن في فتاوي القفال ان المستغرق الوقت بالعبادة والصلاة تحل له الزكاة ولا […] وان كان صوفيا **قوله** ولا يشترط الزمانة ولا التعفف
عن المسألة على الجديد اي فيهما لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى من سأل وهو غير زمن ومن لم يسأل والجمهور على القطع بعدم الاشتراط قاله في شرح المهذب
والقديم الاشتراط لانه اذا سأل اعطي واذا لم يكن زمنا كان له نوع كسب فيكون مسكينا لا فقيرا واولى **قوله** والمكفي بنفقة قريب او زوج ليس فقيرا في الاصح لعدم

الحاجة وعبارة المحرر لا يعطيان من سهم الفقراء وهي تقتضي ان الخلاف في الاعطاء وعدمه ولا يلزم منه الخلاف في صدق اسم الفقير وحكى في الشرح فيما لو وقف
على فقراء اقاربه او اوصى لهم وكان فيهم مكفي بنفقة من يلزمه نفقته اوجها يستحقان لا يستحقان يستحق من تجب نفقته بالقرابة دون الزوجة وعكسه ثم قال
في الزكاة ان قلنا لا يستحقان في الوقف والوصية لم يعطيا من الزكاة وهو الاصح عند الشيخ ابي علي وغيره وان قلنا بالاستحقاق فهناك في الاصح الجواب
كذلك اي لا يعطيان وهو حاصل تصحيح المحرر ورجح السبكي ما في المحرر اعتبارا بالمعنى مع اطلاق اسم الفقر وصححا فيهما من الوقف والوصية وكذا الكسوة
والخلاف في الزوجة مرتب على الخلاف في القريب واولى بالمنع قال ومحل الخلاف اذا اعطاه غير من تجب عليه من سهم الفقراء او المساكين والخلاف في انه يعطيه من
سائر السهام واما المنفق فلا يعطيه من سهم الفقراء والمساكين لانه ماله وله ان يعطيه من سهم الغارمين والعاملين والمكاتبين والغزاة اذا اتصف
بها قال الزركشي وافهم كلامه التصوير بمن زوجها موسر فلو كان معسرا فقضية كلام القفال في فتاويه ان لها اخذ الزكاة وكذا قاله غيره **فروع** للزوجة
ان تصرف من زكاتها الى زوجها على الصحيح بل قال الماوردي يستحب لحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود وقيل لا يجوز لانها تاخذه منه في نفقتها **قوله** والمسكين من
قدر على مال او كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه اي للمطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه على ما يليق بالحال من غير اسراف ولا تقتير له ولمن هو
في نفقته كما اذا احتاج الى عشرة وهو يملك سبعة او ثمانية او يقدر على كسبها او له عقار يغلها فيعطى التتمة والا تكلف بيعه ولا فرق بين ان يكون ما يملكه من
المال نصابا او اقل او اكثر واعتبر البغوي في فتاويه في ذلك السنة واعلم ان اسم المسكنة مشترك بين المسكنة بالقلب والمسكنة بفقد المال وهكذا الفقير
اذا اطلقت قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله غير ان الفقر لا يراد به من معنى الاحتياج على التعيين والمسكنة التي في القلب انما هو السكون مع الله والانكسار
والخضوع له ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا **قوله** والعامل ساع وكاتب وقاسم وحاشر يجمع ذوي الاموال اي يستدعيهم الى العامل وكلهم عمال
لصدق الاسم عليهم وكذا حافظ المال والعريف وهو كالنقيب للقبيلة واشهرهم اسما الساعي والباقي اعوان له ويجب على الامام بعث السعاة لاخذ الصدقات
كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ايصالا للحق الى المستحق فان من ارباب الاموال من لا يعرف الواجب ومصرفه ومنهم من يبخل او يتوانى فيضيع المال
وهل العامل نفسه اذا اقسم لا له اجرة وباخذ من نصيبه لانه مؤتمن من جهة الشرع وقد يعمل عمل اجرة فيصل ويفضل عنها فلو بدا بغيره احتاج الى قسمة اخرى
قال ابن كج فقد يعطى للعريف ولمن يجمع الناس عليه بقدر كفايته وكلفته وذكر الماوردي حاشر الاموال الى المياه قال وهو اكثرهم اجرة لانه اكثر عملا فما ذكره المتم
يشير للعام باحد نوعيه **قوله** لا القاضي والوالي يعني والي الاقليم اذا نادى ولانه شامله لقبض الزكوات وصرفها وكذا الامام فانهم لا حق لهم فيها بل رزقهم اذا لم
يتطوعوا من خمس الخمس المرصد للمصالح العامة **فروع** الاصح ان اجرة الكيال والوزان وعاد الغنم على المالك وقيل من جميع السهام وقيل من سهم العاملين قال
المتم والخلاف فيمن يميز نصيب الفقراء من نصيب المالك اما الذي يميز بين الاصناف فاجرته من سهم العاملين بلا خلاف والاصح ان اجرة الراعي والحافظ بعد
القبض من حملة الصدقات واجرة الحمل الى اهل الصدقات في الصدقات وجها واحدا قاله الماوردي قال السبكي وموضعه اذا كان الناقل الساعي بعد قبضها من
المالك فلو فرق المالك بنفسه لا عامل فالكلفة اجرة النقل عليه وللامام تردد فيه ولا يجوز للامام ولا للساعي بيع مال الزكاة بل يوصله بحاله الى
المستحقين بجمعهم ويدفع اليهم الا اذا وقعت ضرورة بان اشرف بعض المواشي على الهلاك او كان في الطريق خطر او احتاج الى رد جبران او مؤنة نقل
فيبيع ثم وفي المهذب ان للامام ان يبيع ويفرق الثمن **قوله** والمؤلفة من اسلم ونيته ضعيفة او له شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره واعلم ان الذي اسلم
ونيته ضعيفة يتالف ليقوى اسلامه ويعطى بقوله ولا يحتاج الى يمين والذي اسلم وله شرف في قومه يعطى ليتالف نظراءه للاسلام ولا يصدق في شرفه الا
ببينة وليس يشترط ان يوجدوا في كل زمان بل ان وجدوا اعطوا والا فلا **قوله** والمذهب انهم يعطون من الزكاة للآية الكريمة وفي قول يعطون من سهم
المصالح وفي قول لا يعطون اصلا فقول المحرر الاظهر حسن لانه ليس في المسالة طرق قال السبكي ويرجع الخلاف الى انهم اليوم هل يعطون اولا وكان الحكم عند
نزول الآية اعطاء المؤلفة قطعا قال ولم يثبت لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى احدا من المؤلفة من الزكاة وذكر الفقهاء انه كان يعطيهم ولم يصرحوا انه من
الزكاة واما الذين اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم من المؤلفة من خمس الخمس او من غيره فكثير واعلم ان المؤلفة من يؤمن المسلمين اطراف بلاد الاسلام ما يليهم من الكفار و
اذا دعا اليهم شيئا قاموا بجهادهم ومن يقاتل […] الامام لقتال من يليهم من مانعي الزكاة واحد منهم ولا خلاف في جواز اعطاء هذين الصنفين قال في شرح المهذب
والصحيح ما صححه الرافعي من […] الاربعة من سهم المؤلفة واما الكفار الذين يميلون الى الاسلام فيرغبون فيه باعطاء مال او يخاف شرهم فلا يعطون لدفع الشر

فلا يعطون من الزكاة بلا خلاف ولا من غيرها على الاظهر لان الله تعالى اعز الاسلام واهله فاغنى عن التألف وفي قول يعطون من خمس الخمس بما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي
صفوان بن امية وغيره قوله والرقاب المكاتبون اي الذين كاتبهم ساداتهم فيدفع الى كل منهم ما يعينه على العتق وليس المراد شراء عبيد واعتاقهم خلافا
لمالك واحمد وشرطه ان تكون الكتابة صحيحة وان لا يكون معه ما يفي بنجومه وعن الامام ان للمكاتب ان ينفق ما اخذ ويؤدي النجوم من كسبه قال المهمات وقطع
صاحب الشامل بانه يمنع من انفاق ما اخذ ونقله في البيان عنه وموافقه من قول الامام ولا يجوز الصرف الى السيد الا باذن المكاتب كذا اطلق الجمهور
انه احوط وافضل وقيده الشيخ نصر المقدسي بما اذا لم يحصل به العتق والا فلم يحتج لانه اذا دفعه اليه يجزئه قال السبكي وقال الرافعي في الغارم مثله
وهو يدل على ان الامر كما قاله الشيخ نصر ولا يجزئ بغير اذن المكاتب لكن يسقط عنه بقدر المصروف واتفقوا على جواز الصرف الى المكاتب بغير اذن السيد ويجوز الصرف قبل
حلول النجم على الاصح ولا يجوز ان يصرف زكاته الى مكاتبه … ان عجز المكاتب والمال في يده استرد قولا واحدا قاله القاضي ابو الطيب وان كان تالفا فالاصح وجوب الغرم
والاصح من زوائده تعلقه بذمته والاظهر عند الرافعي انه اذا استغنى عما اعطيناه وعتق بتبرع السيد باعتاقه او بابرائه من النجوم او بتبرع غيره بالاداء
عنه ومال الزكاة باق انه يسترد لعدم حصول المقصود بالمدفوع ويجري الخلاف في الغارم اذا استغنى بابراء ونحوه وان كان تلف بعد العتق غرمه او قبله فلا عما اخذه
على الصحيح قال في الوسيط وكذا لو اتلفه قال الرافعي ولا يكاد ان يخرج عما اخذه والغارم كالمكاتب قوله والغارم ان استدان لنفسه في غير معصية اعطي يعني سواء كان طاعة
كالاقراض للجهاد والنكاح حيث يستحب او مباحا كالنفقة والكسوة التي ليست بواجبة ولم يسرف فيها قلت الاصح يعطى اذا تاب والله اعلم لما اشترط
المحرر ان لا تكون الاستدانة لمعصية اقتضى بمفهوم الشرط انها اذا كانت لمعصية لا يعطى فاستدرك المصنف عليه ان عدم الاعطاء مخصوص بالمصر اما اذا
تاب فالاصح انه يعطى لانه لو بذل ماله في المعاصي وافتقر جاز ان يعطى من سهم الفقراء وان كان بسبب غيره المعصية ومثل الاصحاب الدين في معصية بالاقراض
ليشتري خمرا ونحوه وهو يدل على ان الاقراض بهذا القصد حرام قوله والاظهر اشتراط حاجته اي حاجة من استدان في غير معصية لانه يأخذ
لحاجته اليه لا لحاجتنا اليه فاعتبر فقره كالمكاتب وابن السبيل والقديم لا تشترط الحاجة بل يعطى مع الغنى لعموم الآية وعلى الاظهر لا يشترط مع حاجته
كونه فقيرا لا يملك شيئا … وقيل لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك كفايته ولو قضى منه دينه نقصت ترك معه ما يكفيه واعطي ما يقضي به الباقي قال
الرافعي وهو اقرب ووافقه المصنف ولو قدر على قضائه من كسبه فالاصح انه يعطى لانه لا يقدر على قضائه الا بعد زمن وجريان في المكاتب اذا لم
يملك شيئا لكنه كسوب قوله دون حلول الدين يعني ان الاظهر انه لا يشترط ان يكون الدين حالا فيعطى المؤجل لانه واجب في الحال لكن لا مطالبة قلت الاصح اشتراط
حلوله والله اعلم افاد تصحيح اشتراط الحلول وان الخلاف وجهان وقال الغزالي ان كان مؤجلا وله ضيعة يدخل منها بقدر الدين يفي بعد نهايته وكفاية عياله
الى ان يحل الدين فلا يعطى وان لم يكن له وقف عليه فوجهان محل الوجهين اللذين اشار اليهما المصنف هذا قاله السبكي وقال الزركشي جعلهما ابن القطان فيما
اذا اراد دفعه الى رب المال فان طلب سهمه ليتجر فيه الى حلول الدين اعطي بلا خلاف قوله او لاصلاح ذات البين اعطي مع الغنى وقيل ان كان غنيا بنقد فلا
النوع الثاني من الغارمين من غرم لا لنفسه بل لغيره وهو على قسمين تارة يكون في دم مشاجرة فيلتمس ولم يظهر القاتل فيتحمل طالب الصلاح الدية
فهذا يعطى دينه من سهم الغارمين مع الفقر والغنى بالعقار بلا خلاف ومع الغنى بغير العقار في الاصح وتارة لا يكون في نفس بل في مال ونهب من الاطراف و
صرح به ابن كج والماوردي او يكون لتسكين فتنة في مال فيتحمل قيمة المتلف في الاصح انه يعطى دينه مع الغنى لما فيه من المصلحة الكلية … كالدم
بعد اطلاقه انه يعطى مع الغنى فروع قال الرافعي انما يعطى الغارم عند بقاء الدين فاما اذا اداه من ماله فلا يعطى لانه لم يبق غارما وكذلك
لو بذل ماله ابتداء لم يعط وقال يجوز الصرف الى المديون بغير اذن رب الدين ولا يجوز الى صاحب الدين بغير اذن المديون لكن يسقط من الدين قدر المصروف
والصرف الى رب الدين باذن المديون اولى الا اذا لم يكن وافيا بالدين واراد المديون ان يتجر فيه واذا قبض الغارم المال قال الماوردي وجب
عليه صرفه في دينه وهو بالخيار في دفعه الى اي غرمائه شاء ولا يجوز له ان يصرف ما اخذه في غير دينه الا ان يعدم قوت يومه فيجوز ان يأخذ منه قوت
يومه كالمفلس يقسم ماله واذا قبض المال وابرئ مما عليه قبل ادائه او اداه عنه متبرع او ورثه … وجهان كالمكاتب وفي الروضة حكاية دينه
وجهين في القضاء من سهم الغارمين عمن مات وعليه دين لا وفاء له وصحح المنع وذكر السبكي ان ابا عبيد في كتاب الاموال نقل الاجماع انه لا يعطى من الزكاة في دين ميت واما
وهو يوجب التوقف في اثبات وجه قوله وسبيل الله غزاة لا فيء لهم اي الغزاة قسمان احدهما من لم يثبت اسمه في المرتزقة الذين يقسم الفيء عليهم بل يغزون اذا

نشطوا وهم المراد من سبيل الله في الآية الكريمة والثاني المرتزقون للجهاد ويسمون المرتزقة الذين يأخذون من الفيء ولو اراد من هو من قسم ان يدخل بنفسه في القسم الآخر
كان له ذلك قوله فيعطون مع الغنى اي يعطى من كان يغزو اذا نشط من سهم سبيل الله سواء كان غنيا ام فقيرا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا
لخمسة لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني رواه ابو داود وابن ماجه قوله و
ابن السبيل منشئ سفر اي من بلد الزكاة قاله الزركشي وعبارة الروضة من بلده او من بلد كان مقيما به او مجتاز اي به وهذا بالاجماع والاول بالقياس عليه
وابن السبيل يطلق في اللغة على المسافر رجلا كان او امرأة قليلا كان او كثيرا فهو اسم جنس قوله وشرطه الحاجة اي شرطه ان لا يجد ما يستعين به على سفره فاذا
كان قادرا ولو بالاقراض وله مال في مكان آخر لم يدخل في ذلك حملنا اطلاق كلامه على المحتاج اما من لا مال له فهو فقير ولا يكلف الاقراض مع الفقر قوله وعدم المعصية
اي فيعطى في سفر الطاعة فرضا كان او ندبا بلا خلاف ويعطى في السفر المباح على الصحيح كالذي يسافر الى ماله ليتجر او لطلب آبق ولا يعطى المسافر لقطع الطريق
او العبد الآبق والمرأة الناشزة بلا خلاف ولو استمر في السفر ولكنه تاب عن قصد المعصية صرف له نفقة باقي سفره قوله وشرط آخذ الزكاة من هذه الاصناف الثمانية
الاسلام لحديث معاذ يؤخذ من اغنيائهم فيرد على فقرائهم ومعنا على فقرائهم ومن معهم في الآية الكريمة والضمير للمسلمين فلا بد من الاسلام قال السبكي لا خلاف انه لا
يجوز ان يكون عاملا في الزكاة لانا ان قلنا صدقة فلا حق له في الصدقة المفروضة وان قلنا اجرة فلا يجوز ان ينصب فيها العامل امانة كما لا يجوز ان يستعمل على
مال اليتيم او وقف وقال الزركشي يجوز ان يكون الكيال والحمال والحافظ كفارا مستأجرين من سهم العامل لانه اجرة لا زكاة قوله وان لا يكون هاشميا ولا
مطلبيا لان الزكاة محرمة عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة متفق عليه والاجماع على تحريمها عليه وعلى بني هاشم وقال ابو حنيفة لا تحرم
على بني المطلب لنا قوله صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وسواء سهم العامل وغيره وقيل يجوز العمالة وقيل يجوز ان منعوا من الخمس ويجري الخلاف فيما اذا
جعل بعض المرتزقة عاملا والخلاف في اخذهم العمالة اما التبرع بالعمل فلا خلاف في جوازه قوله وكذا مواليهم في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا
وان موالي القوم من انفسهم صحيح رواه ابو داود والترمذي وصححه والنسائي والثاني انها تحل للموالي لانهم لا يستحقون من خمس الخمس والصحيح منع عمالتهم تنبيه
قال الزركشي جعلها شروطا للآخذ وينبغي ان يكون شروطا للدافع ويزاد العدالة ففي فتاوي المصنف انه لا يجوز دفعها لتارك الصلاة … اذا بلغ تاركا لها و
بل يعطيها لوليه واطلق صاحب الذخائر الدفع له اذا قلنا لا يكفر فصل من طلب زكاة وعلم الامام اي او منصوبه لتفرقتها استحقاقه او عدمه عمل بعلمه اي
فيعطى من علم استحقاقه ان رأى ويحرم من علم عدم استحقاقه ولا فرق بين ان يطلب او يبتدئه الامام بالاعطاء قوله والا اي وان لم يعلم استحقاقه ولا عدمه فان ادعى
فقرا او مسكنة لم يكلف بينة لعسر اقامة البينة عليها فان عرف له مال وادعى تلفه كلف اي بينة اذ الاصل بقاؤه ويكفي فيها شاهدان او شاهد وامرأتان وقيل
لا بد من ثلاثة لحديث حتى يقوم ثلاثة قوله وكذا ان ادعى عيالا في الاصح لان الاصل عدم العيال والثاني يقبل قوله في دعوى العيال بلا بينة وعلى هذا لا بد
يمينه وجها واحدا قاله الماوردي قال السبكي والظاهر المراد بالعيال من يلزمه نفقته ومن لا يلزمه ممن تقتضي المروءة والعادة القيام بهم فرع
الشيخ الكبير والزمن يعطى بلا بينة ولا يمين اذا ادعى عدم الكسب والقوي الجلد اذا قال لا كسب لي او لا مال لي واتهمه الامام فالاصح انه لا يحلف فان حلفناه
فهل هو واجب او مستحب وجهان فان نكل لم يعط على الاول وعلى الثاني يعطى قوله ويعطى غاز وابن سبيل بقولهما اي من غير بينة ولا يمين لان سبب الاستحقاق فيهما مستقبل
وقيل يحلفان قوله فان لم يخرجا استرد لان جهة الاستحقاق لم تحصل ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذي يحتمل تأخير الخروج فيه وقدره السرخسي بثلاثة ايام
قال الرافعي ويشبه ان يكون على التقريب وان يعتبر ترصده للخروج وكون التأخير لانتظار الرفقة وتحصيل اهبة وغيرهما وخص الماوردي الاسترداد بما اذا
انقضى عام الزكاة فان كان باقيا لم يطالب بالرد عينا بل يخير بينه وبين الغزو قوله ويطالب عامل ومكاتب وغارم ببينة اي لسهولتها والمطالبة في
العامل اذا جهل رب المال كونه عاملا او ادعى انه عمل وقال الشيخ ابو حامد في العامل والمؤلف والغارم لمصلحة ذات البين لا حاجة بهم الى البينة لان
الغارم امره مشهور والامام او نائبه هو الذي بعث العامل او تألف وقال الجمهور من قال نيتي في الاسلام ضعيفة قبل بلا يمين وان قال انا شريف مطاع
فلا بد من البينة والمكاتب … جماعة طلب البينة قوله وهي اخبار عدلين قال الرافعي حكى بعض المتأخرين انه لا يعتبر في البينة في هذه الصورة سماع القاضي
وتقدم الدعوى والانكار والاستشهاد بل المراد اخبار عدلين بصفة الشهود قال السبكي وهو المعتمد وعليه يحمل الحديث ومراد الاصحاب انتهى
وقيل يكفي اخبار واحد قوله ويغني عنها الاستفاضة اي اذا اشتهر الحال بين الناس قام مقام البينة لحصول العلم او غلبة الظن ويتبع الطلاقه(؟) اعتبار

الاستفاضة مطلقا وهو لا فقه عند الامام وحكى الشيخ ابو علي انها ان انتهت الى التواتر المعتبر عند الاصوليين وافادت العلم اكتفي بها والا فلا واجاب ابن الرفعة

قوله وكذا يصدق رب الدين والسيد في الاصح لظهور الحق بالاقرار والتصديق والثاني انه لا يقوم مقام البينة لاحتمال تواطئهما قال الزركشي وشبه ان موضع الخلاف اذا حصل الوثوق بقولهما وغلب على الظن الصدق والا فلا يعتد قطعا والمراد بتصديقه بلا بينة اما تحليفه ففيه ما في دعوى الفقر قاله في الكفاية قوله ويعطي الفقير والمسكين كفاية سنة لان الزكوة تتكرر كل سنة فيحصل بها الكفاية سنة قلت الاصح المنصوص وقول الجمهور كفاية العمر الغالب لما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى الانصاري الذي قتل بخيبر بمائة من ابل الصدقة قال في الذخائر وجه الدليل انه اعطاه من الصدقة هذا القدر لعلمه بحاجته ولو كان بدلا عن الدية اعطاه من بيت المال واشار في التتمة الى تنزيل الخلاف على حالين ان امكن اعطاؤه ما يحصل منه كفايته اعطاه والا اعطاه كفاية سنة واستبعده الرافعي قال السبكي وما في التتمة اولى فمتى امكن اعطاء كل واحد من الاصناف الثمانية من الزكوة ما يكفيه عمره اعطيناه ولا ينبغي خلاف في ذلك ومتى لم يكن نزلنا عن هذه المرتبة الى ما دونها حتى يصل الى كفاية سنة فان لم نقدر ان نعطي كفاية سنة لعموم المستحقين اعطينا ما نقدر عليه منها وللامام لا شك على العلم بذلك وامارات المال فيشق عليه فيجوز له كل من الامرين والنزول عن كل منهما ويرتفع الخلاف في المسئلة وانما ضبط بالسنة لان الغالب ان الزكوات سنة لا تنقص عن كفايتها والقول بالاكتفاء فيقتصر على كفاية سنة وان ما فضل بعد تعميم المستحقين يحفظ الى السنة القابلة بعيد لا وجه له قوله فيشتري به عقارا يستغله والله اعلم اي يدفع له ما يشتري به عقارا يحصل كفايته منه عمره لان ما يحصل منه وان كان شيئا فشيئا يسد حاجته وليس المراد دفع ما يكفيه عمره دفعة واحدة لما في ذلك من الاضرار بالاصناف وقد لا يعيش قاله الزركشي وقال السبكي ذكر الرافعي رحمه الله ما يقتضي ان الخلاف في التقدير بسنة او بالعمر الغالب ليس مطلقا وانما هو فيمن لا يحسن الكسب بالحرفة ولا بالتجارة واما من يحسنها فالمحترف يعطى له ما يشتري به ادوات حرفته قلت قيمتها او كثرت والتاجر راس مال يحصل من ربحه كفايته غالبا ومثلوه بخمسة دراهم للبقلي والموحد وعشرة للباقلاني وعشرين للفاكهاني وخمسين للخباز ومائة للبقال والف للعطار والفين للبزاز وخمسة آلاف للصيرفي وعشرة آلاف للجوهري وذلك لا يحصل سواء قلنا بالسنة او العمر ومن ذلك يعرف ان ما قاله المصنف فيمن لا يحسن الكسب بالحرفة او التجارة وانه على القول بكفاية سنة يعطى من النقد او شبهه من الحنطة ونحوها ان كانت في الزكوة ما يكفيه سنة لانه يدخر ولا شيء حنطة بخلاف ما اذا قلنا بالعمر الغالب وانما احتجنا الى شراء عقار لذلك لانه قد يكون مبلغ ثمن العقار الذي يكفي ما يحتاج من غلته لعمره مبلغا عظيما والله اعطاه ذلك فلا نستكثر عليه ويورثه ورثته من بعده وان كانوا اغنياء فانه هو الذي يشتريه ويملكه وانا جعلناه معيارا لما يدفع اليه وليس المراد انا نشتريه على ملك المزكي او المسلمين ولا يكون للفقير منه الا الغلة قال الزركشي وشبه ان يكون على الخلاف في الغازي ان للامام يشتري له الفرس او يصرف له ليشتري او يأذن في الشراء وقال السبكي لا امراء واعيان الناس ربما لا يكون معهم ما يكفيهم العمر الغالب ولو قيل بانهم ياخذون من الزكوة كفايتهم وجوابه ان الكسوب لا يعطى من الزكوة فالامراء والاجناد قادرون على نصب انفسهم للجهاد والاخذ من الفيء والغنيمة فلا يعطون والفقهاء قادرون على الاشتغال بالفقه والاخذ مما هو موقوف عليه فلا يعطون من الزكوة الا اذا لم يحصل لهم من ذلك ما يكفيهم ولا قدروا عليه وكذا ارباب الحرف والصنائع فرع من يملك ما يكفيه اقل من سنة ومن العمر الغالب ولا حرفة له قال السبكي الذي ظهر من كلام الاصحاب انه يعطى التكملة لسنة او للعمر الغالب ثم ذكر عن الشافي للجرجاني وفتاوى البغوي ما يقتضيه انتهى وليعلم ان في زيادة الروضة في آخر الكلام على المسكين عن البحر والجرجاني والشيخ نصر وآخرين ان من له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير او مسكين يعطى من الزكوة تمامها والكلام بعده قوله والمكاتب والغارم قدر دينه لانه المفهوم عن الشرع ولا يعطيان زيادة عليه نعم اذا احل المستحق وبقي فقيرا اعطي من سهم الفقراء قاله الشيخ نصر قال السبكي وفيه نظر ولو فضل عمن وجد منهما من سهمهما فضلة ردت على بقية الاصناف وعبارة المحرر قدر دينهما وهو اصوب لانه لا يشمل افراد الضمير الا اذا عبر باو ولو كان معهما بعض ما يؤديان اعطيا البقية فقط قوله وابن السبيل ما يوصله مقصده او موضع ماله يعني ان لم يكن بينه وبين مقصده مال اعطي ما يوصله الى مقصده وان كان له مال في طريقه بينه وبين مقصده اعطي ما يوصله الى موضع ماله والصحيح انه يعطى للرجوع ايضا ان اراده والا فان له في مقصده لشمول الحاجة وقيل لا يعطى للرجوع في ابتداء السفر بل عند ابتداء الرجوع ويعطى تمام مؤنته على الصحيح وكسوة ان كان محتاجا اليها بحسب الحال ولا يعطى للاقامة في المقصد الا مقام المسافر وهي ثلثة ايام

ملوم

241

غير يومي الدخول والخروج قوله والغازي قدر حاجته لنفقة وكسوة ذاهبا وراجعا ومقيما هناك اي في الثغر وان طال الحاجة الى ذلك كله وهل يعطى جميع كفايته او ما يزيد بسبب السفر فيه الوجهان في ابن السبيل ولا فرق بين ان يكون الغازي غنيا او فقيرا وسكت الجمهور عن اعطائه نفقة عياله وذكر بعض شراح المنهاج انه يعطى نفقته ونفقة عياله ذاهبا ومقيما وراجعا وقال الرافعي والنووي انه ليس ببعيد قوله وفرسا وسلاحا اي ويشترى له الفرس والسلاح كما صرح به في المحرر وانما يعطى الفرس اذا كان فارسا فان كان يقاتل راجلا لم يعط قوله ويصير ذلك ملكا له اي للغازي قال الزركشي هذا اذا دفع اليه الثمن فاشترى به اما اذا اشتراه الامام فالذي في الكفاية عن الماوردي انه يتخير ان شاء ملكه له وان شاء اخذه وقال الرافعي ان شاء الامام اعطاه الفرس والسلاح تمليكا فيعني للمعين او ما يشتري به وان شاء استاجره له وله ان يشتري افراسا ويجعلها وقفا في سبيل الله فيعطيهم عند الحاجة اي ويسترد بعد انقضاء الغزو واما ما اخذه للنفقة اذا بقيت منه بقية فاطلق السرخسي وابن الصباغ وسليم وغيرهم انها لا تسترجع منه بخلاف ابن السبيل اذا وصل الى مقصده وقد بقيت معه بقية فانه يجب عليه ردها قال ابن الرفعة ونصه في الام يقتضي التسوية بينهما واختار السبكي عدم الاسترجاع فيهما واتفقوا على انهما اذا لم يسافرا استرد منهما ما قبضاه واما ما لم ينقص وصار حاصلا من سهم الرقاب وما بعده فلم يذكر فيه بيانا الا ان يرد على الباقين او يحفظ او يشتري به الامام ما ينفعه على ذلك الصنف قال ومقتضى كلام الشافعي في الغارمين واداء عرف ان المقصود جهة وفي الغرم زال الاستنكار

جاع

قوله ويهيأ له ولابن السبيل مركوب ان كان السفر طويلا او كان ضعيفا لا يطيق المشي اي ان كان السفر قصيرا دفعا للضرورة وما ينقل عليه الزاد ومتاعه اي حاجته اليه الا ان يكون قدرا يعتاد مثله حمله بنفسه لانتفاء الحاجة وكيفية تهيئة المركوب انه ان ضاق المال اعطيا كراء المركوب وان اتسع اشتري والمراد بهذا المركوب في الغازي زيادة على الفرس الذي يقاتل عليه واذا اشتري لابن السبيل مركوب استرد بعد تمام سفره على الصحيح فرع المؤلفة يعطيهم الامام ما يراه على قدر كفايتهم وكلفتهم لان مبنى الصرف اليهم على المصلحة وما فضل يرد على الاصناف والعامل ليس مقصودا فلو فرق رب المال بنفسه او حمل زكاته بنفسه الى الامام او والي البلد سقط نصيب العامل فالعامل يستحق لاجل العمل والمدفوع اليه اجرة عمله ويتخير الامام عند بعث السعاة بين ان يبعث من غير شرط ثم يعطي المبعوث اجرة مثل عمله وبين ان يسمي له ما يكون قدر اجرته على سبيل الاجارة او الجعالة ثم يؤديه من الزكاة فان وجب يستحق من الزكاة فان كان سهمه قدر اجرة مثل عمله استحقه بالنص والمعنى وان كان السهم اكثر من اجرة مثل عمله رد الفاضل على بقية الاصناف قال الاصحاب ويختلف اجرة المثل بحسب كثرة الزكوات وقلتها وطول المسافة وقصرها ومدة العمل قال الشيخ ابو حامد ويحسب امانته فان كان مجهول الامانة كانت اجرته اكثر وان لم يجز امانته قلت اجرته

ويصل الى فيما اذا انقص عن اجر المثل انه يكمل من سهم بقية الاصناف وهو المذهب

قوله ومن فيه صفتا استحقاق اي للزكوة يعطى باحداهما فقط في الاظهر لان الله سبحانه عطف المستحقين بعضهم على بعض والعطف يقتضي التغاير والثاني يجوز ان يعطى بهما وفي المسئلة طرق اصحها اجراء القولين وعلى الاظهر اذا دفعنا اليه بصفة لم ندفع اليه بعد ذلك بصفة اخرى واما قبل الدفع فيتخير فان شاء اخذ بهذه وان شاء بهذه سواء كانت التي يختار بها تقتضي زيادة على الاخرى ام لا اختلافا لما فهمه ولو كان العامل فقيرا فوجهان في جواز اعطائه بهما واذا قلنا يجوز الاعطاء بصفتين فيجوز بثلاثة واربعة حكاه الامام عن صاحب التقريب ووافقه الرافعي

فصل

يجب استيعاب الاصناف ان قسم الامام وهناك عامل اي فيقسمها على ثمانية وكذا اذا قسم العامل سواء كان المال كثيرا او قليلا لان الله عز وجل ملكهم بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك قوله والا فالقسمة على سبعة اي ان قسم المالك او قسم الامام ولم يكن هناك عامل سقط نصيب العامل فيهما وعن النص ان المالك اذا قسم سقط سهم المؤلفة ايضا فيصير على ستة قوله فان فقد بعضهم فعلى الموجودين اتفق الاصحاب على ذلك وينبغي ان يكون مراده فقد البعض في البلد دون غيره فانه ذكر الفقد في البلد فيما بعده واما فقد جميع الاصناف فكالمستحيل عادة ولو فرض فلا شك ان الزكوة لا ترد الى المالك بل يحفظها الامام حتى يوجد مستحقوها قاله السبكي قال والظاهر انه لو رأى ان يشتري بها عقارا او يوقفه على جهاتهم جاز وصح الشراء والوقف لذلك قول المصنف بعضهم يشمل فقد صنف بكماله وفقد واحد واثنين فان الشافعي رحمه الله اطلق فيما اذا لم يوجد من ابناء السبيل الا واحد انه يدفع اليه السهم كله واشار اليه المصنف في زيادة الروضة لقول المتولي هو كفقد بعض الاصناف من البلد واما قوله على الموجودين فلا يعمل بعمومه بل اذا كان المفقود صنفا يرد على الموجودين من الاصناف واذا كان بعض صنف يرد على الموجودين من ذلك الصنف لا من غيره قوله واذا قسم الامام استوعب من الزكوات الحاصلة عنده آحاد كل صنف لانه لا يشق عليه ذلك ولا يجوز له الاقتصار

علی بعضهم ولیس علیه ان یستوعب من زکوة کل شخص الآحاد بل له ان یصرف زکاة شخص بکمالها الی شخص واحد لان الزکوات کلها فی ید کالزکاة الواحدة
والساعی اذا فوض له الامام صرف الزکوات قال الزرکشی صحح المص فی التصحیح وجوب الاستیعاب وقال فی شرح المهذب اطلق الاکثرون ندبه کذا م
وحصول الکفایة به الحلال ولما اذا امکن بحیث یندفع حاجة الجمیع اما اذا لم یمکن استحب قطعا قوله وکذا یستوعب المالک ان انحصر المستحقون
فی البلد ووفی بهم المال ای بحاجاتهم لان التفرقة منه ومن الامام المشقة وهی منتفیة مع الانحصار ومعناه انه یسهل فی العادة حصرهم ومعرفة عددهم
قوله والا ای وان لم ینحصر المستحقون او انحصروا ولم یف بهم المال فیجب اعطاء ثلثة ای فصاعدا من کل صنف اما فی الفقراء والمساکین والمؤلفة والرقاب
والغارمین فلا خلاف واما فی ابن السبیل فعلی الاصح وعن بعضهم طرد الوجهین فی الغزاة واما العامل فیجوز ان یکون واحدا بلا خلاف وعبارة الرافعی
ان امکن الاستیعاب بان کان المستحقون فی البلد محصورین یفی بهم المال فقد اطلق فی التتمة وجوب الاستیعاب ایضا وفی المهذب انه یجب ان لم یجوز
نقل الصدقة وان جوزناه لم یجب لکنه یستحب وان لم یمکن الاستیعاب سقط الوجوب والاستحباب ولکن لا ینقص الاوس ذکرهم الله بلفظ الجمع عن ثلثة
قال السبکی یصح من کلام صاحب التتمة والمهذب وجوب الاستیعاب عند الانحصار لان الصحیح منع النقل وهو محمول علی ما اذا کان الحاصل من الزکاة
یزید علی کفایة الثلثة فالواجب علی القول بمنع النقل صرفه الی بقیة اهل البلد الزائدین علی الثلثة وجوبا وعلی جواز النقل استحبابا قوله
ویجب التسویة بین الاصناف ای سواء قسم الامام او المالک وان کانت حاجة بعضهم اشد الا انه یستثنی من هذا العامل فانه لا یزاد علی اجرة مثله
واذا فقد بعض الاصناف والموجودون منهم من یکفیه سهمه ومنهم من لا یکفیه فیرد علی من لا یکفیه علی الاصح فاطلاق المص محمول علی الاصل قوله
لا بین آحاد الصنف ای لا تجب التسویة بینهم سواء استوعبوا ام اقتصر علی بعضهم لکن یستحب عند تساوی الحاجات وهذا اذا قسم المالک قوله
الا ان یقسم الامام فیحرم علیه التفضیل مع تساوی الحاجات نقله فی الشرح عن التتمة لان الامام نائب الفقراء فلا یجوز ان یفاوت بینهم عند تساوی
الحاجات قال فی الروضة هذا التفصیل الذی فی التتمة وان کان قویا فی الدلیل فهو خلاف اطلاق الجمهور استحباب التسویة قال السبکی تاملت
اطلاق الجمهور استحباب التسویة فوجدت کلام اکثرهم فی المالک دون الامام فما قاله المتولی هو المختار فالتسویة واجبة علی الامام فی الآحاد و
الاصناف واجبة علی المالک فی الاصناف والتعمیم واجب علی الامام فی الاصناف والآحاد وعلی المالک فی الاصناف قوله والاظهر منع نقل الزکاة
یعنی اذا کانت الاصناف فی البلد وامکن الصرف الیهم لقوله صلی الله علیه وسلم تؤخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم ولان اطماع المساکین فی کل بلد
ممتدة الی ما فیها من الاموال فالنقل یوحشهم ویضرهم والثانی یجوز لاطلاق الآیة الکریمة وظاهر کلام الکتاب والمحرر ان القولین فی الجواز
والاجزاء فاحد القولین یجوز ویجزی والثانی لا یجوز ولا یجزی وهی طریقة وقال الرافعی الاصح عند الائمة انه لا خلاف فی انه لا یجوز النقل و
القولان فی انه لو نقل هل یسقط الفرض ولا یسقط والثالثة ان القولین فی الجواز ولو نقل سقط الفرض قولا واحدا والمشهور انه لا فرق فی جریان القولین
وفی تصحیح المنع بین النقل الی مسافة القصر وما دونها مما هو خارج عن البلد من القری قربت کان او بعد **فرع** قال السبکی الخلاف فی النقل هل هو
للامام والساعی ورب المال او یختص برب المال احتمالان للامام قال الرافعی الثانی اشبه ومال ابن الرفعة الی الاول وفی شرح المهذب الاصح الذی
یقتضیه الاحادیث جواز النقل للامام والساعی حکاه الزرکشی وقال السبکی الخلاف فی رب المال اذا لم یحصل کفایة اهل البلد واما الامام فیجب علیه فیه ص
کفایة المحتاجین کلهم فان نقل وترکهم عالة لم یجز قطعا وان نقل بعد کفایتهم جاز قطعا وفی المالک وعلیه یحمل ان ما کان ینقل الی النبی صلی الله
علیه وسلم والی الخلفاء انما هو بعد کفایة من هو هناک من اهلها نعم ان فرض نقل علی قصد تعویضهم من غیرها فیمکن جریان الخلاف **فرع**
لو اوصی للفقراء والمساکین او للاصناف او وجبت علیه کفارة او نذر فالمذهب فی الجمیع جواز النقل **فرع** لو کان المال فی البلد والمالک
فی بلد فالاعتبار ببلد المال قال السبکی وهذا التفریع علی منع النقل ولم یذکر الرافعی خلافا اما اذا جوزناه فله ان یفرق حیث شاء وفی
الروضة لو کان تاجرا مسافرا صرفها حیث حال الحول **فرع** صدقة الفطر عند الجمهور کالزکوة فی جواز النقل ومنعه وفی وجوب استیعاب
الاصناف وقال الاصطخری یجوز صرفها الی ثلثة من الفقراء او المساکین واختاره الرویانی فی الحلیة وحکی احیانا عن جماعة وسهم السبکی و
طریق الخلاص علی المذهب ان یجمع جماعة فطرتهم ثم یقسموها علی الموجود من الاصناف من کل صنف ثلثة ومن وجبت علیه وهو فی بلد

وماله فی آخر فالاصح اعتبار بلده ولو کان له من یلزمه فطرته ببلد آخر قال من زوائده الظاهر الاعتبار ببلد المؤدی عنه وقال فی البیان الذی یقتضیه المذهب انه
یبنی علی الوجهین فی انها تجب علی المؤدی ابتداء او علی المؤدی عنه ثم یتحمل عنه ابتداء قوله ولو عدم الاصناف فی البلد وجب النقل ای بلا خلاف لان فی بلده
مراعاة الاصناف بالنص فاذا لم یجدهم تعین النقل الیهم لکن لا ینقل الا الی اقرب البلاد الیه والا فهو علی الخلاف قوله او بعضهم وجوزنا النقل وجب والا فیرد
علی الباقین وقیل ینقل یعنی اذا فرعنا علی جواز النقل مع وجود الاصناف وجب عند فقد بعضهم بلا تردد وعلی المنع خلاف مبنی علی ان المغلب
حکم البلد او حکم الاصناف حیث امکن مراعاتهما وذلک حال وجود الاصناف فی البلد راعیناهما ومنعنا النقل علی الاصح وحیث امکن مراعاة الاصناف
وتعذر مراعاة البلد بالکلیة راعینا الاصناف بلا خلاف وکذلک اذا عدم اهل البلد کلهم وحیث تعارضا وذلک اذا وجد بعضهم دون بعض فالاصح وجوب
الرد لانه قد امکن العمل بنص القرآن فی بعض الاصناف وکان فی العمل به مع العمل بالدلیل الدال علی البلد جمع بین الدلیلین وهو اولی وقیل النقل اولی
لان مراعاة الاصناف ثبت بنص القرآن ومراعاة البلد بالحدیث او بالاجتهاد قوله وشرط الساعی کونه حرا عدلا لانها ولایة وتصرف فی مال الغیر والعدالة
علی الاسلام والتکلیف ولا بد من ان یکون ذکر الرافعی فی الکلام علی الفقیر قوله فقیها بابواب الزکاة ای فیما تضمنته ولایته لیعرف ما یطلب وما ینقص وما یصرف
قوله فان عین له اخذ ودفع لم یشترط الفقه لانه قطع اجتهاده بالتعیین قال الزرکشی وقضیته انه یعتبر ما عداه من الشروط لکن فی الروضة واصلها
الماوردی انه لا یشترط ایضا الاسلام ولا الحریة قال ابن الرفعة وفی اشتراط الاسلام نظر قال فی شرح المهذب المختار اشتراطه وقضیته موافقته علی عدم اشتراط
الحریة قوله ولیعلم شهر اخذها ای الامام او الساعی لیتهیأ ارباب الاموال لعدها ولیؤدوا ما علیهم وینبغی ان یکون الشهر هو المحرم نص علیه وهذا الاعلام
مستحب علی الاصح قوله ویسن وسم نعم الصدقة والفیء فی موضع لا یکثر شعره لما روی الشیخان عن انس رضی الله عنه قال غدوت الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم بعبد الله بن ابی طلحة لیحنکه فوافیته وبیده المیسم یسم ابل الصدقة وفی روایة وهو یسم الظهر الذی قدم علیه فی الفتح والمعنی فیه الطهره
التمییز ولیردها واجدها ویکون فی البقر علی افخاذها وسم الغنم فی آذانها والابل والبقر والخیل فی اصول افخاذها ویکتب علی نعم الجزیة جزیة او صغار
وعلی نعم الصدقة صدقة او زکاة والمتولی للوسم من له ولایة علی النعم او له اذن منه **فائدة** الوسم بالمهملة العلامة الاثر کلیا وجوز اعجامها
حکاه فی شرح مسلم قوله ویکره فی الوجه قلت الاصح یحرم وبه جزم البغوی وفی صحیح مسلم لعن فاعله والله اعلم قال السبکی ینبغی ان لا یکون فی هذا خلاف ویحمل
الکراهة فی کلام الرافعی علیه او انه لم یبلغه ذلک **فصل** صدقة التطوع سنة بالاجماع والنصوص الکثیرة منها فی صحیح ابن حبان والحاکم
قوله صلی الله علیه وسلم کل امرئ فی ظل صدقته حتی یفصل بین الناس والاصح انها کانت محرمة علی النبی صلی الله علیه وسلم والمشهور انها لا تحرم علی ذوی
القربی قوله وتحل لغنی وکافر لحدیث تصدق اللیلة علی غنی متفق علیه قال الزرکشی والحل مقید بان لا یظهر الفاقة ولا یسال وان لا یظهر الرافعی
غیره ولا یحرم وحملوا حدیث ان رجلا من اهل الصفة مات وترک دینارین فقال النبی صلی الله علیه وسلم کیتان من النار علی اظهار الفاقة ولا خلاف فی تحریم السؤال
علی الغنی بمال وکذا بکسب علی الاصح واستدل للصدقة علی الکافر بقوله صلی الله علیه وسلم فی کل کبد رطبة اجر وهذا فی غیر الحربی وفی البویطی المنع من الصدقة
علی الکافر من صدقة التطوع خلافا للاطلاقه قوله ودفعها سرا وفی رمضان ولقریب وجار افضل اما الاول فلقوله تعالی ان تبدوا الصدقات الآیة واما الثانی فروی الترمذی ولقریب وجاره
عن انس سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الصدقة افضل قال صدقة فی رمضان وفی الصحیحین عن ابن عباس کان صلی الله علیه وسلم اجود ما یکون فی رمضان
واما الثالث فلقوله صلی الله علیه وسلم الصدقة علی المسکین صدقة وعلی ذی الرحم ثنتان صدقة وصلة حسنه الترمذی وصححه ابن حبان سواء من یلزمه نفقته وغیره
واما الرابع فلقول عائشة رضی الله عنها لرسول الله صلی الله علیه وسلم یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی فقال صلی الله علیه وسلم الی اقربهما منک بابا رواه البخاری
وابو داود والقریب اولی من الجار واما الصدقة المفروضة والکفارات فصرفها الی الاقارب اولی اذا کانوا بصفة الاستحقاق ولم یلزمه نفقتهم الاقرب
فالاقرب قوله ومن علیه دین او له من یلزمه نفقته یستحب ان لا یتصدق حتی یؤدی ما علیه قلت الاصح تحریم صدقته بما یحتاج الیه لنفقة من یلزمه
نفقته او لدین لا یرجو له وفاء والله اعلم عدم الاستحباب قال جماعة وقال کثیرون لا یجوز ان یتصدق بما یحتاج الیه لنفقته او نفقة عیاله لان
النبی صلی الله علیه وسلم اتاه رجل فقال عندی دینار فقال انفقه علی نفسک قال عندی آخر قال انفقه علی ولدک قال عندی آخر قال انفقه علی اهلک قال
عندی آخر قال انفقه علی خادمک قال عندی آخر قال انت اعلم به رواه مسلم وروی ایضا کفی بالمرء اثما ان یحبس عمن یملک قوته وتوسط المص فاختار

فيما يحتاج اليه لنفقة عياله او لدين لا يرجو له وفاء التحريم وفيما يحتاج اليه لنفسه عدم المنع ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك على الاذن لا على الوجوب **قوله** ويستحب الصدقة بما فضل عن حاجته او جهها ان لم يشق عليه الصبر استحب والا فلا اجرم به الغزالي وصححه الرافعي جمعا بين الاحاديث والثاني يستحب بالفاضل مطلقا تاسيا بالصديق والثالث لا يستحب مطلقا بل يكره وقوله بما فضل يصور بمحل الخلاف في التصدق بجميعه اما التصدق ببعضه فلا خلاف فيه قال السبكي وينبغي ان يقال ان كان هناك مضطر اليه فبذله اليه واجب لكن مذهبنا انه لا يجب الا البذل وان لم يكن مضطرا واستوت الحاجتان فهو محل الاوجه ومحل ذلك في الحاجة المستقبلة اما الوقت الحاضر فالمضطر مقدم على غيره وكذا المالك وعياله مقدمون على غيرهم لان يؤثر الشخص على نفسه والله تعالى اعلم

كتاب النكاح

النكاح مطلق في اللغة على الوطء لما فيه من معنى الضم يقال تناكحت الاشجار اذا انضم بعضها الى بعض وعلى العقد لانه سببه والصحيح انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء والاصل في مشروعيته الآيات والاخبار **قوله** هو مستحب لمحتاج اليه اي بان كان متشوقا اليه على العادة او لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء متفق عليه زاد ابن حبان في صحيحه بعد وجاء وهو الاختصاء وهو مدرج والوجاء بكسر الواو والمد رض الخصيتين وان نزعتا فهو الاخصاء والحكم والحديث يقتضي انه امر ندب وارشاد والمراد بالمحتاج من يتوق نفسه اليه وعليه الحديث فالشباب مظنة ذلك ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة نص عليه في المحتاج قول الام والمحتاج على شخص محتاج لكنها لا تحتاج الى اهبة وقال الزنجاني في شرح الوجيز النكاح في حقهن اولى مطلقا لانهن يحتجن الى القيام بامورهن ورده ابن العماد واجرى فيها التفصيل من التوقان وعدمه والحاجة الى النفقة والعجز عن القيام بحقوق الزوجية وعدمه ولا اهبة من النكاح والمراد لو جدانها القدرة عليها وفي الحديث بالباءة والباءة بالمد في الاصل المنزل ثم استعمل في النكاح لملازمته له وعليه حمل في الحديث اما على حذف مضاف يعني استطاعة اسبابه واما بغير حذف لانه اذا استطاع اسبابه استطاعه **قوله** فان فقدها استحب تركه اي لفقد الاهبة ويكسر شهوته بالصوم لقوله صلى الله عليه وسلم فعليه بالصوم وهو امر ارشاد وافهم قوله بالصوم انه لا يستعمل الكافور ونحوه وحكاه في المطلب عن الاصحاب لانه نوع من الخصي وعبارة الرافعي لا ولى ان لا ينكح لان الترك ليس مطلوبا بدليل خاص ملوقال المقتصر لو فقدها لم يستحب كان احسن اخصر قال الزركشي وكلام الشافعي في الام والمختصر يقتضي ان المنتخب النكاح مطلق وان فقد الاهبة **قوله** فان لم يحتج كره ان فقد الاهبة لانه يلتزم ما لا يقدر عليه من غير حاجة قال السبكي ولم يرد الشافعي في هذا القسم على انه يحب تركه ونحبه الترك لا يقتضي الكراهة **قوله** والا فلا يعني ان وجد الاهبة وهو غير محتاج الى النكاح لم يكره النكاح في حقه لعدم ما يقتضي الكراهة ومقاصد النكاح لا تنحصر في الجماع **قوله** لكن العبادة افضل يعني ان التخلي لنوافل العبادة افضل من النكاح عند عدم الحاجة اليه لان النكاح عندنا من المباحات لا من العبادات وانما يصير عبادة بالنية الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم فهو عبادة قال الزركشي وفي معنى التخلي للعبادة التشاغل بالعلم صرح به الماوردي قلت فان لم يتعبد فالنكاح افضل في الاصح لان البطالة قد تفضي الى الفواحش والثاني تركه افضل لما في التزام واجبه من الخطر قال الزركشي وحكى في البيان بالخلاف قولين عن رواية صاحب الفروع **قوله** فان وجد الاهبة وبه علة كهرم او مرض دائم او تعنين كره والله اعلم لما فيه من التزام الخطر وعدم القدرة على الوطء فلا يحصل به فائدة من جهة اقامة سنة النكاح وفي الاحياء ان المسلول الذي لا يتوقع منه نسل يستحب في حقه النكاح فيحمل على ما اذا تاقت نفسه اليه ونقل الزركشي انه حزم فيه استحباب النكاح للعنين فان فيه نهضة الشهوة حتى ان الممسوح الذي لا يولد له ولا يستطيع لا يستحب في حقه بل يؤمر به كما يؤمر الاصلع بامرار الموسى على راسه قال وقضيته تقييد المرض بالدوام انه لا يعتبر ذلك في العنين وليس كذلك فان من يعن في وقت دون وقت لا يكره له ولو قال او تعنين دائمين كان احسن **فروع** نقل العبادي ان ابن الرفعة في المطلب ذكر ان النكاح يجب بالنذر حيث كان مستحبا وان الشافعي نص على ان المسلم الواجد للاهبة لا يستحب له النكاح ولا التسري في دار الحرب للخوف على ولده من الكفر والاسترقاق **قوله** ويستحب دينة بكر نسيبة ليست قرابة قريبة قال صلى الله عليه وسلم تنكح المراة لاربع لحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك اي افتقرتا ان لم تفعل متفق عليه وعلى قوله صلى الله عليه وسلم فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وروى ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم تخيروا لنطفكم ولا تضعوها في غير الاكفاء وفي رواية وانكحوا الاكفاء وانكحوا اليهم قال ابن حمدان على ضعفا وهو حسن واما القرابة القريبة فليس له اصل يعتمد قال السبكي فلا ينبغي ان يثبت هذا الحكم وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي رضي الله عنهما وفي زيادة الروضة الجزم بان غير القريبة اولى من الاجنبية قال في المهمات لكن الجمهور والبيان ان الشافعي نص على انه يستحب ان لا ينكح من عشيرته فان الولد يجيء احمق **قوله** واذا قصد نكاحها سن نظره اليها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فقدر على ان يرى منها ما يعجبه ويدعوه اليها فليفعل رواه الشافعي وابو داود والحاكم وروى ابن ماجه وغيره عن المغيرة بن شعبة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له امراة اخطبها فقال اذهب فانظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما حسنه الترمذي وصححه الحاكم وابن القطان ومعنى يؤدم يدوم فقدم الواو على الدال وقيل من الادام حكى الماوردي الاول عن المحدثين والثاني عن اللغويين وللاسدم وقيل لا يستحب بل هو مباح والصحيح الاول للاحاديث **قوله** قبل الخطبة وان لم تاذن اي ينظر الى من عزم على نكاحها سواء اذنت ام لم تاذن قبل الخطبة لئلا يتركها بعد الخطبة فيؤذيها وقيل حين تاذن في عقد النكاح وقيل عند ركون كل واحد الى صاحبه **قوله** وله تكرير نظره اي اذا احتاج الى ذلك ليستثبت حتى لا يندم **قوله** ولا ينظر غير الوجه والكفين الوجه والكفان جائز النظر اليهما اتفاقا ونعم بالنظر ظاهر الكفين وباطنهما لان الوجه يستدل به على الجمال والكفين يستدل بهما على خصب البدن ونعومته والمشهور فيما سواهما تحريم النظر اليه وقيل ينظر اليها نظر الرجل الى الرجل وقال ابن الرفعة مفهوم كلامه في خطبة الامة الجواز الى ما ليس بعورة منها **قوله** ويحرم نظر فحل بالغ الى عورة حرة كبيرة اجنبية اي بلا خلاف كما قاله في المحرر وقد ذكر المصنف قيود ثم ما احترز بها عنها فالعورة اراد بها عورة الصلاة واحترز بها عن الوجه والكفين لا حل الا حلاف فيهما عند الامن قال الزركشي ومراده بالكبيرة من وصلت الى حد تشتهى وان لم تبلغ **قوله** وكذا وجهها وكفها اي كفاها من رؤوس الاصابع الى المعصم ظاهرا وباطنا **قوله** عند خوف فتنة اي ما يدعو الى الجماع او الى ما دونه من الخلوة ونحوها مما يغلب على النفس **قوله** وكذا عند الامن على الصحيح لان النظر اليهن مظنة الفتنة ومحل الشهوة وقيل يجوز وهو المنقول عن الاكثر الاصحاب وصوبه في المهمات وقال الامام البلقيني الفتوى على ما في المنهاج وفرض الامام الكلام فيما اذا لم يظهر خوف فتنة وقال السبكي محل الوجهين اذا لم يكن شهوة ولا خوف فتنة فان وجد واحد منهما حرم قطعا النظر الى الوجه والى الكفين والى غيرهما ولا فرق بين الشابة والعجوز **قوله** ولا ينظر من محرمه ما بين سرة وركبة اي بالاجماع ويحل ما سواه لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن الآية وقيل ما يبدو في المهنة فقط لانه لا حاجة الى النظر الى ما سواه والذي يبدو فيها هو الوجه مع الراس والعنق واليدان الى المرفقين والرجلان الى الركبتين وقيل الى نصف الساقين ونصف الساعد فالنظر اليه جائز بلا خلاف والى ما بين السرة والركبة حرام بلا خلاف والخلاف فيما بينهما والاصح الجواز وفي التدريب في رضاع الرضاع بل هما من مواضع الوجهين يلحق بما يبدو وعند المهنة طريقان ولا فرق في ذلك بين المحرم بالنسب والرضاع والمصاهرة وقيل المحرم بالرضاع او المصاهرة لا ينظر الا الى ما يبدو في حال المهنة والمهنة بفتح الميم وكسرها ومعناها الابتذال للخدمة **قوله** والاصح حل النظر بلا شهوة الى الامة الا ما بين سرة وركبة اي مع الكراهة والثاني يحرم ما لا يبدو في حال المهنة دون غيره والثالث انها كالحرة وصححه المصنف بحثا لخوف الفتنة وانما صححت صلاة الامة مع كشف راسها لان الشرع جعل عورتها في الصلاة كعورة الرجل ويحرم النظر لخوف الفتنة **قوله** والى صغيرة الا الفرج يعني ان الاصح حل النظر الى الصغيرة سوى الفرج لانها ليست مظنة الشهوة والثاني المنع لانها من جنس الاناث وحرم الرافعي منع النظر الى فرج الصغير والصغيرة وقال المصنف نقل صاحب العدة الاتفاق عليه وليس كذلك بل قطع القاضي حسين في تعليقه بجواز النظر الى فرج الصغيرة التي لا تشتهى والصغير وقطع به في الصغير ابراهيم المروذي وذكر المتولي فيه وجهين وصحح الجواز وان ذلك يبقى الى سن التمييز ومصيره بحيث يمكنه ستر عورته انتهى وعلى ما ذكره المصنف عطف الاستثناء على الخلاف السابق **قوله** وان نظر العبد الى سيدته ونظر ممسوح كالنظر الى محرم هو عطف على الاصح ونقله الرافعي عن الاكثرين في الممسوح ويستدل بقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة لكنه جعل الخلاف في العبد في كونه محرما لها وتبعه في الروضة ومقتضاه جواز الخلوة وصرح بجواز الخلوة صاحب المهذب والبيان وصرح بجواز السفر المرعشي والجرجاني وقال الامام البلقيني الذي يقوى جواز النظر دون الخلوة والمسافرة ومحل النظر واختار المصنف في مسودة له على كتاب النكاح من المهذب انه لا يكون محرما لها واختاره السبكي واختار في الممسوح ان نظره كنظر الفحل الى الاجنبية لانه يحل له نكاحها ونقل عن تصحيح الشيخ ابي حامد واختاره ابن الصلاح واختار المصنف في اولي الاربة انه المغفل في عقله الذي لا يشتهي النساء وكذا فسره ابن عباس وغيره وقال السبكي المدبر والمعلق عتقه بصفة كالقن وفي المهمات شرط ان لا يكون مبعضا فان كان فلا جزم به قاله الماوردي وقال ابن العماد ينبغي تقييده بما اذا لم يكن بينه وبينها مهايأة فان كان بينهما مهايأة احتمل الجواز في نوبتها للحاجة الى الخدمة لان المهايأة منزلة كالملك الخالص واطلق الاكثرون ان الخصي الذي بقي ذكره والمجبوب الذي بقي انثياه والعنين والمخنث المتشبه بالنساء والشيخ الهرم كالفحل **تنبيه** محل الجواز في العبد اذا لم تكن مكاتبة كما في زوائد الروضة عن القاضي حسين لكن جوز ابو نصر القشيري نظره اليها ولو كاتبته وحكاه البلقيني عن نص الشافعي وقال لم يطلق القاضي المنع بل قال ان كان معه وفاء بالنجوم فلا والا فلا وقيد الروضة الاستدلال بالآية بان يكونا عفيفين وقيده البغوي في العبد والمهدوي في المراة **قوله** وان المراهق كالبالغ لظهوره على العورات فيلزم المراة الاحتجاب منه كما يلزمها الاحتجاب من المجنون قطعا ويجب على الولي منعه من النظر كما يمنعه الزنا وسائر المحرمات واحتج ان له النظر كحاله الدخول من غير استئذان الا في الاوقات الثلاثة في

حيا

هدي

الآية وعلى هذا فيطرد كنظر المحارم **قوله** وحل نظر رجل الى رجل الا ما بين سرة وركبة حل النظر الى غير العورة من الرجل عند امن الفتنة وعدم الشهوة مجمع عليه
ويحرم النظر الى العورة لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المراة الى عورة المراة ولا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المراة الى المراة في الثوب
الواحد رواه مسلم ولا فرق عند امن الفتنة بين الحمام وغيره ونقل القاضي حسين عن علي ان الفخذ في الحمام ليس بعورة ومقتضى قوله ما بين سرة وركبة جواز النظر اليهما وقيل هما عورة **قوله**
ويحرم نظر امرد بشهوة اي بالاجماع والمراد من النظر بشهوة ان يحب النظر الى الوجه الجميل ويلتذ به وليس المراد ان يشتهي زيادة على ذلك من الوقاع ومقدماته فذلك
ليس بشرط وهو زيادة في الفسوق والنظر الى الرجل والى المحارم والى كل من تقدم ممن جوزنا النظر اليه شرطه عدم الشهوة ومع الشهوة حرام وعلم ان الرافعي قطع
بعدم التحريم ان لم تخف الفتنة وحكى وجهين فيما اذا خاف ونسب التحريم الى الاكثرين فخالفه المص في القطع بعدم التحريم ان لم تخف الفتنة فقال **قلت وكذا بغيرها في الاصح**
المنصوص لانه يخاف الافتتان به كما يخاف الافتتان بالمراة واطلق الاكثرون قال السبكي اذا فرض امرد حسن الصورة في مظنة الافتتان به فهو محل الخلاف والصواب ما صححه
المص وان لم تقع شهوة ولا خوف فتنة لانه في مظنتها واما اطلاق التحريم كما يوهمه كلام المص فيرده احوال الناس ومخالطتهم الصبيان من عصر الصحابة الى الآن مع العلم
بانهم لم يؤمروا بغض البصر عنهم في كل ورود وصدر كالنساء بل عند توقع الفتنة وذلك نادر فالاعتبار عندي بحال المنظور اليه ان كان بحيث يخشى الفتنة
منه نزل منزلة المراة وحرم سواء امن الناظر الفتنة ام لا وعلى هذا يحمل كلام المص ولا اعتبار عند الرافعي على ما يظهر من كلامه بحال الناظر ان خاف الفتنة حرم والا فلا وان امن جاز
قوله والاصح عند المحققين ان الامة كالحرة والله اعلم اي في تحريم النظر اليها كما تقدم لقوله تعالى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن
ابن القطان الصحيح انها عامة في الحرائر والاماء وقال في الروضة انه ارجح دليلا واختاره السبكي **قوله** والمراة مع امراة كرجل ورجل يعني يجوز لها عند امن الفتنة ان تنظر الى ما
فوق السرة ودون الركبة وعند الشهوة يحرم ذلك وعند خوف الفتنة وجهان **فرع** المشكل يحتاط في نظره والنظر اليه فيجعل مع النساء رجلا ومع الرجال امراة
على الصحيح وقيل يجوز نظره والنظر اليه مطلقا وقال المص قطع به الفوراني والمتولي وهم المروذي وهو يفهم ترجيحه ويوافقه تصحيحه في شرح المهذب انه يغسله بعد موته
الرجال والنساء قاله في التحرير **قوله** والاصح تحريم نظر ذمية الى مسلمة قال الرافعي في نظر الذمية الى المسلمة وجهان احدهما كنظر المسلمة الى المسلمة والثاني المنع
وصححه البغوي وصححه في زوائد الروضة لقوله تعالى او نسائهن يعني المسلمات فعلى هذا لا تدخل الذمية الحمام مع المسلمات والذمية من ثبت لها ذمة تبعا او قصدا والاشبه
ان الذي يحرم نظر الذمية له من المسلمة هو ما لا يبدو في حال المهنة وقال الامام هي كالرجل الاجنبي ووافقه المص في فتاويه فصرح بانه يحرم على المسلمة كشف وجهها لها
قال الامام البلقيني انه الاصح جزم به القاضي حسين وغيره وفرض الخلاف في الاجانب فدل على استثناء المحارم كالبنت والام وقد استثنى المص في فتاويه الذمية المملوكة
يباح لها النظر الى سيدتها وكلام البغوي في التفسير يقتضيه وقضية كلام الكفاية ان التحريم على الذمية وهو صحيح اذا قلنا الكفار مكلفون بالفروع ويحرم على المسلمة التمكين
كما تقدم **قوله** وجواز نظر المراة الى بدن اجنبي سوى ما بين سرته وركبته ان لم تخف فتنة صححه الرافعي هنا في المحرر والشرح قال وليس كنظر الرجل الى المراة لان بدنها عورة
في بيته ولذلك يجب ستره في الصلوة **قلت الاصح التحريم كهو اليها والله اعلم** لقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وجزم به الرافعي في شروط الصلاة فقال
ويحرم عليها النظر الى عورة الرجل وقطع به المحاملي وصاحب المهذب قال الزركشي والذي يقتضيه الدليل ترجيح الاول والآية محمولة على خوف الفتنة وحديث افعمياوان انتما
محمول عليه ايضا وقيل تنظر منه الى ما يبدو في حال المهنة فقط وقوله ان لم تخف فتنة نبه به على موضع الخلاف فيخرج ما اذا خافت او نظرت بشهوة فيحرم قطعا ويستثنى على ما صححه
المص ما اذا قصدت نكاحه فلها النظر اليه قطعا كما ذكره جزم به في البحر وغيره **قوله** ونظرها الى محرمها كعكسه يعني كنظر محرمها اليها وهو يقتضي نقل وجهين احدهما
تنظر منه سوى ما بين السرة والركبة والثاني ما يبدو في المهنة فقط وقد حكاهما الشيخ حسن لكن عبارة الروضة لا يحرم الا ما بين السرة والركبة على المذهب وبه قطع المحققون
وقيل كنظره اليها وهذا الذي صححه هو الذي جزم به هنا ولم يذكر في الكفاية نظرها الى محرمها وجعله في البحر على الخلاف في نظره اليها قال الزركشي وقضية احسان المص
في سوية الحاقه بالاجنبي في التحريم **قوله** ومتى حرم النظر حرم المس لانه ابلغ في اللذة والاستمتاع ولهذا لا يبطل الصوم بالانزال بمجرد النظر ويبطل بالانزال بالملامسة حيث ه
فلا يجوز ذلك لسوأة الرجل ويجوز ذلك لحده من فوق الازار اذا لم يخف فتنة والاولى ان لا يفعل وعبارة المحرر وحيث حرم النظر وهي احسن لان حيث اسم مكان والمقصود
ان المكان الذي يحرم نظره يحرم مسه ومتى اسم زمان لا يلزم منها المكان **فرع** لا يلزم من تحريم المس تحريم النظر فيحرم مس وجه الاجنبية وان جوزنا النظر بل حكى الرافعي
عن العبادي عن القفال انه لا يجوز للرجل مس بطن امه ولا ظهرها ولا ان يغمز ساقها ولا رجلها ولا ان يقبل وجهها ولا ان يامر ابنه او اخته ان يغمز رجله وقال الرافعي
يحرم ما كان بشهوة ويجوز ما كان لحاجة او شفقة **قوله** ويباحان لفصد وحجامة وعلاج يعني انه يجوز النظر والمس للفصد والحجامة ومعالجة العلة والاصل فيه قصة

في الكشف عمن انبت منهم ومن لم ينبت ويشترط ان يكون ذلك بحضور محرم ويشترط في نظر الرجل الى المراة ان لا يكون هناك امراة تعالج وفي نظر المراة الى الرجل ان لا يكون
هناك رجل يعالج على الاصح وبه قطع القاضي حسين والمتولي قال ويشترط ان لا يكون ذميا مع وجود مسلم ثم اصل الحاجة كاف في نظر الوجه والكفين وفي غيرهما
يعتبر تاكدها وهو مبيح التيمم قاله الامام وفي السوأتين مزيد تاكيد وهو ما لا يعد الكشف له هتكا للمروءة **قلت ويباح نظر لمعاملة وشهادة وتعليم ونحوها بقدر الحاجة**
والله اعلم يعني اذا عامل امراة ببيع او غيره جاز النظر اليها لحاجة الرجوع بالعهدة والمطالبة بالثمن وغيره ويشمل اطلاقه الشهادة لها وعليها عند الاداء والتحمل فيجوز
النظر الى وجهها فقط لتعرفها ونقله في البحر عن الجمهور انه يستوعبه وقال الماوردي الصحيح انه ينظر الى ما يعرفها به فان عرفها بالنظر الى بعضه لم يزد عليه ولا يستوعبه
قال ولا يزيد على النظرة الواحدة الا ان لا يتحقق اثباتها الا بنظرة ثانية فيجوز وكل ذلك اذا لم يخف الفتنة فان خشيها امتنع النظر الا ان تكون الشهادة متعينة عليه
فانه ينظر ويضبط نفسه واذا نظر اليها وتحمل الشهادة كلفت الكشف عن وجهها عند الاداء فان امتنعت امرت امراة بكشفه وكذلك عند عقد النكاح
لا بد ان تكون معروفة عند الشاهدين بالنسب او تكشف عن وجهها لان التحمل عند النكاح منزل منزلة الاداء قال الزركشي هذا اذا لم يعرفها في النقاب فان عرفها لم
يفتقر الى الكشف قاله الماوردي وحكاه الرافعي في الشهادات عن صاحب العدة وقضيته تحريم النظر حينئذ وقوله ونحوها مثل نظره لجارية يريد شراءها فيجوز له ان ينظر قبل الشراء
الى ما سوى ما بين السرة والركبة على الاصح قال السبكي واما النظر لحاجة التعليم فلم اجده وانما يظهر فيما يجب تعلمه وتعليمه كقراءة الفاتحة وما تعين تعليمه من الصنائع المحتاج
اليها بشرط ان لا يمكن التعليم من وراء حجاب اما غير ذلك فكلامهم يقتضي المنع انتهى ويشترط فقد الجنس كما سبق في العلاج وكلامه ذكر انه يجوز للرجل نظره من المراة للحاجة
يجوز لها منه ايضا اذا الحقت حاجتها كما اذا باعته او اشترت منه لحاجتها الى معرفته لمطالبة وغيرها **قوله** وللزوج النظر الى كل بدنها لانه محل استمتاعه وروى
الاربعة احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك حسنه الترمذي وصححه الحاكم ومحله اذا لم يكن مانع من عدة الغير او نحوها قال المتولي يحرم الخلوة بها واستثنى الدارمي
حلقة الدبر لانها ليست من محل استمتاعه وفي كلام الامام ما يخالفه نعم في النظر الى الفرج وجهان اصحهما الجواز لانه محل الاستمتاع لكنه يكره والكراهة في
باطن الفرج اشد ونظر السيد الى امته التي تحل له كالاستمتاع بها كنظر الزوج الى الزوجة سواء كانت قنة ام مدبرة ام ام ولد ام عرض مانع قريب الزوال كما لو كانت
حائضا او مرهونة فان كانت مرتدة او مجوسية او وثنية او مزوجة او مكاتبة او مشتركة فهي كامة الغير ونظر الزوجة الى الزوج كنظره اليها وقيل يجوز نظرها الى فرجه
قطعا ونظر الامة الى سيدها كنظره اليها قاله من زوائده **فصل** تحل خطبة خلية عن نكاح وعدة اي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وقال الغزالي انها
مستحبة قال الرافعي والنووي ويمكن ان يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يذكر الاصحاب الا الجواز وقال البلقيني ذكر الاصحاب استحباب النكاح ومن ضرورته عادة
تقدم خطبة ولا بد من الخلو عن الاستبراء وان لا يكون من سببه الخطبة ويرد عليه المعتدة عن وطء الشبهة فان الاصح القطع بجواز خطبتها وقال الماوردي
يحرم على من عنده اربع ان يخطب قال الزركشي وابن العماد وقياسه يحرم خطبة من يحرم الجمع بينها وبين زوجته ثم ذكر الزركشي ذلك في تحريم الخطبة على الخطبة من غير
عذر وقال الظاهر عدم التحريم اذا كان عازما على انه ان اجيب طلق احدى الاربع او الاخت والذي يظهر حل اصل الخطبة بذلك ايضا وذكر البلقيني انه وقال
الاقرب الجواز حكاه في البحر والخطبة بكسر الخاء ان يخطب المراة ليتزوجها وكسرت الخاء لانها الدالة على الهيئة وهي من الخطب وهو الشان كذا وصف **قوله** لا تصريح لمعتدة اي
مطلقا سواء كانت رجعية او بائنا بطلاق او بدونه بالاجماع ولمفهوم قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء والحكمة في تحريم التصريح انه مع رغبة المراة
في الازواج قد تكذب على الاخبار بانقضاء العدة كادة حيث يكون القول قولها في الانقضاء **قوله** ولا تعريض لرجعية لان الرجعية زوجة او في حكم الزوجة و
افهم تحريم التصريح بطريق اولى **قوله** ويحل تعريض في عدة وفاة للآية الكريمة والفرق بينه وبين التصريح ان التصريح يتحقق به الرغبة والتعريض لا يتحقق به **قوله**
وكذا البائن في الاظهر اي يحل التعريض بخطبتها لانقطاع سلطنة الزوج عنها والثاني يحرم لان لصاحب العدة ان يتزوجها فاشبهت الرجعية والقولان في البائن
بدون الثلث او بفسخ اما المطلقة ثلثا والمفارقة باللعان والرضاع فكالمعتدة عن الوفاة وقيل على الخلاف في البائن وكان ينبغي فصل البائن بالثلث
والتعبير فيها بالمذهب ثم لا فرق في جميع الصور على المشهور بين ان تكون معتدة بالاقراء او بالاشهر **فرع** التصريح كقوله اريد نكاحك والتعريض ما
يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها كقوله رب راغب فيك وما ذكر في غير صاحب العدة اما صاحبها الذي يحل له نكاحها فله خطبتها تصريحا وتعريضا و
المطلق ثلثا لا يجوز ان يخطب لنفسه تصريحا ولا تعريضا حكاه الزركشي عن الماوردي وذكر في موضع آخر بحثا انه لا يجوز له الخطبة حتى تنكح ويعقد وتنقضي
العدة لانه لا يوافق عليه **قوله** ويحرم خطبة على خطبة من صرح باجابته الا باذنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه وفي رواية الا ان ياذن

لان من له العدة ليس عليها حق النكاح ح ه

متفق عليه وللبخاري حتى يترك الخاطب قبله او ياذن سواء كان الاول كفؤا او غير كفؤ قاله الماوردي فان رد او ترك لم يحرم لانه مع الرد والترك لا ثناء
للخطبة وصريح الاجابة اجبتك الى ذلك او اذن من يعتبر اذنها لوليها في التزويج منه فلو لم يصرح بالاجابة ولكن وجد ما يشعر بها كلا رغبة عنك فقولان الجديد
الجواز لكن يكره والمعتبر رد الولي واجابته ان كانت مجبرة والا فردها واجابتها ولابد معه من اذن الولي في زواجها فان اجابت ولم ياذن للولي لم تحرم
نص عليه في الرسالة قاله في المهمات وفيها عن البحر ان الشافعي نص في كلام على ان المراة لو اذنت لوليها ان يزوجها بمن شاء حل لكل احد ان يخطبها على
خطبة الغير قال والمستفاد منه ان شرط التحريم ان يكون في معين قال ابن العماد ولعل صورته ما اذا لم يخاطب الولي واحدا بعينه فان اجاب شخصا بعينه
حرمت الخطبة على خطبته بلا شك ويعتبر في الامة رد السيد واجابته وفي المجنونة رد السلطان واجابته **قوله** فان لم يجب ولم يرد لم تحرم في الاظهر ومنهم
من قطع به لان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فاطمة بنت قيس وقد ذكرت ان ابا جهم ومعاوية خطباها ولم تكن اجابت واحدا منهما ولا ردته رواه مسلم
والثاني يحرم لاطلاق النهي ولان السكوت من امارة القبول او التامل قال السبكي وقول المصنف لم يجب لك ان تحمله على اطلاقه اي لم يجب صريحا ولا تعريضا بل سكت
عنه سواء كان مشعرا بالرضى او غير مشعر فان الصحيح في ذلك كله عدم تحريم الخطبة ولك ان تجعله خاصا بالصريح ولا يصح فيه ايضا عدم التحريم ولا فرق
بين سكوت المراة والولي وقيل سكوت الولي لا يمنع قطعا وحكى الرافعي عن الداركي ان الخلاف في سكوت البكر لانه اذن وان سكوت الثيب لا يمنع بحال
قال الزركشي وهو منصوص عليه في مواضع من الام ولا فرق بين ان يكون الخاطب الاول مسلما او ذميا اذا كانت المخطوبة كتابية وقيل يختص المنع بما اذا كان مسلما
وصرح القاضي حسين باشتراط العلم بالنهي كالبيع على بيع اخيه قال الزركشي وكلام الامام يصرح به وتعرضا لحكم الخطبة **فرع** يجوز الهجوم على
خطبة من لم يدر اخطبت ام لا ومن لم يدر اجيب خاطبها ام رد لان الاصل الاباحة ولحديث فاطمة **قوله** ومن استشير في خاطب ذكر مساويه بصدق
لقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه قيل معناه كثير الضرب للنساء وقيل كثير السفر وقوله واما معاوية فصعلوك وكلاهما
يكره للانسان ان يذكر به والاستشارة في المخطوبة كذلك قاله الزركشي وعبارة المتن محتملة لان يكون ذكر المساوي بعد الاستشارة جائزا او واجبا
صرح بالوجوب في رياض الصالحين وفي الاذكار والقفال في فتاويه وابن الصلاح وغيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استنصح احدكم اخاه فلينصحه رواه
البخاري والبيهقي من حديث جابر بسند حسن ولمسلم من حديث ابي هريرة حق المسلم على المسلم ست فذكر منها واذا استنصحك فانصح له ويجب على المستشار
ان يقول ما يعلم سواء كانت الاستشارة لمصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة او مجاورة او اشتغال عليه وغير ذلك وان لم يستشره فان علم
انه لم يعلم بذلك وانه لو ذكره لنصحه لم يحل له ان يكتمه فانه غش بل يجب عليه ان يبينه له الا ان يعلم ان ذلك لا يفيد وقد يرخص له في الترك في بعض الاحوال
ولا يعلم خلافا في ان من باع عينا معيبة ولم يبين عيبها وعلمه غيره انه يجب على من علم ان يعلم المشتري كما حكى لو انه الصحيح رضي الله عنه وقوله بصدق
اي اذا كان القصد به النصيحة فيما يقول فان الصدق راس المال ويقتصر على ما يحصل به الغرض كقوله لا يصلح لك مصاهرته ونحوه ولا
يتابع في ذكر العيوب **فرع** لو خالف الخاطب فصرح او عرض حيث لم يبح له فاداه ووقع العقد صح وحلت له بعض عليها وكذا لو خطب من
خطبها غيره حيث حرم الخطبة وتزوجها لان المحرم الخطبة لا العقد **قوله** ويستحب تقديم خطبة قبل الخطبة وقبل العقد الخطبة بضم الخاء اسم لكلام منثور مسجوع
له اول وآخر قال صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله فهو ابتر اي اقطع قال الشافعي احب ان يقدم بين يدي خطبته وكل امر يطلبه
سوى الخطبة حمد الله والثناء عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله ثم يخطب يعني ثم يقول جئتكم خاطبا كريمتكم ويخطب الولي كذلك
مقامه مقدمة على الخطبة وقول المصنف وقبل العقد معناه وخطبة اخرى قبل العقد اما من الخاطب واما ممن يقوم مقامه واما من الولي **قوله** ولو خطب
الولي فقال الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اوجب فقال الزوج الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلت صح النكاح على الصحيح يعني
ان الزوج اذا لم يفصل القبول عن الايجاب بل اتى بهذا اللفظ او ما يقاربه ففي صحة النكاح وجهان اصحهما الصحة لانه من مقدمات القبول فلا يقطع
الموالاة بينهما والثاني لا يصح وصححه السبكي تبعا للماوردي لانه يخلل بين الايجاب والقبول ما ليس من العقد وقوله قبلت مراده نكاحها ولا ينافي ان الاصح الانعقاد
بالاقتصار على قبلت وانما ذكر لفظ الزوج لانه يتصور الفصل بين الايجاب والقبول الذي فيه الخلاف بخلاف لفظ الولي فانه يسبق العقد **قوله** بل يستحب
قاله في المحرر قلت الصحيح لا يستحب والله اعلم لانه لا دليل على استحبابه في ذلك المحل والخروج من خلاف من ابطل اولى وانما وافق الرافعي على الصحة لان

هذا قدر يسير مطلوب من حيث الجملة فلا ينافي الفور المعتبر بين الايجاب والقبول **قوله** فان طال الذكر الفاصل لم يصح اي قطعا ولو تخلل كلام يسير لا يتعلق بالعقد ولا يستحب فيه
بطل العقد على الاصح والخلاف اذا كان الكلام الاجنبي من المخاطب المطلوب منه الجواب فان كان من المتكلم فمقتضى كلام الرافعي ترجيح انه لا يضر على المشهور
قاله الزركشي

فصل

انما يصح النكاح بايجاب وهو زوجتك او انكحتك وقبول بان يقول الزوج تزوجت او نكحت او قبلت نكاحها او
تزويجها اركان النكاح اربعة **احدها** الصيغة قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله
رواه مسلم وكلمة الله هي التزويج او الانكاح لانه لم يذكر في القرآن سواهما ولا في كلام الكتاب للتحرير لانه لا يشترط توافق الايجاب والقبول في الصيغة فلو
قال انكحتك فقال قبلت التزويج او قال زوجتك فقال قبلت النكاح صح ذكره بلا خلاف وقول الزوج تزوجت او نكحت قائم مقام القبول ويسمى
قبولا والقبول الحقيقي لفظ قبلت ولا ينحصر القبول في الزوج بل يقوم مقامه وليه او وكيله **قوله** ويصح تقدم لفظ الزوج على الولي اي اذا قال
تزوجت فلانة او نكحت فلانة لانه احد شقي العقد فلا فرق بينه وبين الايجاب للولي في التقدم والتاخر اما لفظ قبلت فلا يجوز تقدمه لانه يستدعي مقبولا
متقدما عليه لكن قال الزركشي مقتضى كلام المصنف جواز تقدمه اذا قال قبلت نكاحها فقال الولي انكحتك وبه جزم صاحب الكافي **قوله** ولا يصح الا بلفظ التزويج
او الانكاح لانهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن فلا ينعقد بغيرهما من الالفاظ كالبيع والهبة والاحلال والاباحة قال الزركشي ومراده ما
اشتق منهما وهو زوجت وانكحت كما ذكره اولا فانه لا يكفي العقد بالتزويج والانكاح لانهما مصدران **قوله** ويصح بالعجمية في الاصح مراده بها ما
اللغات غير العربية سواء كان قادرا على العربية ام عاجزا اذا كان يحسن العربية ولم يحسن اعتبارا بالمعنى لانه لفظ لا يتعلق به اعجاز فاكتفي بالمعنى
لا يصح مطلقا للتعبد باللفظ كقراءة الفاتحة فيقتصر عند العجز الى ان يتعلم او يوكل والثالث ان كان يحسن بالعربية لم يصح وان لم يحسن صح كالتكبير و
على الصحيح شرطه ان يفهم كل منهما معناه وكذا الشهود فان لم يفهم واخبره ثقة بمعناه ففيه وجهان قال البلقيني الراجح البطلان وقال الزركشي القياس
المنع قال والخلاف اذا ذكر لفظ النكاح بالعجمية فان ذكره بالعربية وبقية الالفاظ بالفارسية صح قطعا قاله في الكافي **قوله** لا بالكناية قطعا يعني ان
النكاح لا ينعقد بالكناية كاحللتك بضعها لافتقار الكناية الى النية والشاهد لا يطلعها وقوله قطعا رد به على المحرر قال الزركشي في المطلب في كتاب
الطلاق حكاية خلاف فيه وايضا في صحته بالكناية وجهان اقيسهما ايراد الرافعي لهما ان ذلك يتفرع على ان الكناية كناية وعبارة المحرر لا يصح
بالكنايات وفي معناها قبلت ولا يستفاد من كلام الكتاب كون قبلت كناية في النكاح **قوله** ولو قال زوجتك فقال قبلت لم ينعقد على المذهب
اذا اقتصر عليه فلم يقل نكاحها ولا تزويجها ولا صح في الشرح والروضة طريقة القولين واظهرهما عدم الانعقاد لانه لم يوجد منه التصريح
بواحد من لفظي الانكاح والتزويج والنكاح لا ينعقد بالكنايات ولو قال قبلت النكاح ولم يضف النكاح اليها او قال قبلتها ولم يذكر النكاح
فلا مرتب على الخلاف فيما اذا اقتصر على قبلت واولى بالصحة قال في المهمات والاصح المنع في قبلتها كما نص عليه في الام في باب الرجعة وقال
الزركشي في قبلت النكاح قضيته كلام الرافعي انه لا يصح على الاصح لكن نص في الام على الصحة وحكى الشيخ ابو حامد والمحاملي الاتفاق عليه ولو
قبل هذا النكاح او هذا التزويج صح قطعا قاله السبكي وفي المهمات اذا قال الولي زوجتك بالف فقال الزوج قبلت نكاحها ولم يقل على هذا الصداق
لم يلزمه المسمى لانه لم يقبله فلا يلزم به ووجب مهر المثل صرح به الماوردي والروياني في البحر وصاحب التعجيز في شرحه وقيل يلزمه المسمى وقيل لا يصح النكاح
عند نفي الزوج ما سماه الولي بان قال قبلت نكاحها لا على هذا الصداق ونقل الزركشي عن الكافي لو قال زوجتك على الف فقال قبلت على خمسمائة
صح النكاح على الاصح بمهر المثل حال وجزم به في البيان وغيره **فرع** اذا قال زوجني او انكحني فقال الولي قد فعلت ذلك او نعم او
قال الولي زوجتها او انكحتها افعلت فقال نعم او قال نعم من غير قول الولي افعلت فقيل في الصور الثلاث انها على الخلاف فيما اذا اقتصر
على قبلت ومنهم من قطع بالمنع فالمعتبر ان يلفظ كل واحد من المتعاقدين بالتزويج او الانكاح **قوله** ولو قال زوجني فقال زوجتك
او قال الولي تزوجها فقال تزوجت صح اي من غير احتياج الى ان يقول ثانيا تزوجت او زوجتك وهذا هو المنصوص لان في حديث الواهبة
زوجنيها يا رسول الله فقال زوجتكها ولم ينقل انه قال قبلت ولا تزوجت ومن الاصحاب من اثبت فيه الخلاف الذي في البيع فان قال بعده قبلت
صح بلا خلاف واما استدعاء الولي القبول فلوجود الجزم به وحاول الرافعي اسقاط الخلاف الذي في البيع فيه فوافق جزم الماوردي بالمنع لانه

يحمل العرض والبدل **فرع** شرط الموالاة بين الايجاب والقبول فاذا وجد احد شقي العقد فلا بد من اصرار عليه حتى يوجد الشق الآخر
فلو رجع عنه لغى وكذا لو اوجب ثم جن او اغمي عليه لغى ايجابه وامتنع القبول وكذا لو ارتدت من يعتبر اذنها في تزويجها ثم قبل
العقد بطل اذنها قال المتولي وشرط علم الزوج انها حلال له وفي البحر لو تزوج امراة وهما يعتقدان ان بينهما اخوة من الرضاع ثم تبين
خطأهما ففي صحة النكاح على الصحيح من المذهب حكاه الزركشي وشرط وقوعه على الجزم وفي الهازل وجهان اصحهما الصحة لحديث
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة رواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه الحاكم **قوله** ولا يصح تعليقه مثل ان
يقول اذا جاء راس الشهر فقد زوجتك لان البيع والمعاوضات لا تقبل التعليقات فالنكاح مع اختصاصه بالاحتياط اولى **قوله** ولو بشر
بولد فقال ان كان انثى فقد زوجتكها او قال ان كان بنتي طلقت واعتدت فقد زوجتكها فالمذهب بطلانه اي وان بانت انثى ومقتضية العقد
لوجود التعليق وفساد الصيغة قطع به الاكثرون وقيل وجهان كبيع مال ابيه ظانا حياته فبان ميتا واستشكل تصويره الا ذان في الزوجة
المدخول بها واجيب تصويره في المجنونة او العاقلة اذا اذنت له ان طلقت واعتدت ان يزوجها كما اشار الى صحة هذا الاذن البغوي في فتاويه وقال
ايضا ولو بشر فقال ان صدق المخبر فقد زوجتكها صح ولا يكون ذلك تعليقا بل هو تحقيق كقوله ان كنت زوجتي فانت طالق ويكون ان
بمعنى اذ وفي الروضة واصلها هذا الذي قاله يجب ان يكون مفروضا فيما اذا تيقن المخبر صدق المخبر والا فلفظ ان للتعليق **قوله** ولا توقيته اي
سواء كانت المدة معلومة ام مجهولة لنهيه صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة متفق عليه وكانت رخصة في اول الاسلام لمن اضطر اليها كالميتة والدم ثم
حرمت عام خيبر ثم رخص فيها عام الفتح ثم حرمت فيه وكان ابن عباس يذهب اليها ثم قيل انه رجع عنها ولا خلاف اليوم ان العقد بها باطل الا ما
حكي عن زفر انه يصح مؤبدا او بطل التأقيت وعد الشافعي من نكاح المتعة لو قال في العقد ان اصبتك فلا نكاح بيننا وان قال تزوجتك على
ان اطلقك بعد شهر او على اني ان لم اطأك … طلقتك او اذا احللتك … وقال المزني في المختصر الكبير بل يفسد الشرط ويصح
العقد ثم من جعل ذلك … ولو قال نكحتها متعة ولم يزد على هذا فالاصح من زوائده البطلان ومن وطئ في نكاح المتعة جاهلا فسادا
فلا حد وكذا ان علم على المذهب ويجب المهر والعدة ويثبت النسب **قوله** ولا نكاح الشغار وهو زوجتكها على ان تزوجني بنتك وبضع كل واحدة
صداق الاخرى فيقبل اي او نقول اهله في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار والشغار ان يزوج
الرجل ابنته او اخته لرجل على ان يزوجه ابنته او اخته وليس بينهما صداق وهذا التفسير قيل انه من كلام ابن عمر او ممن دونه وقيل يحتمل ان
يكون مرفوعا والمعنى فيه التشريك في البضع لان كل واحد منهما جعل بضع موليته موردا للنكاح وصداقا للاخرى فاشبه تزويجها من رجلين
وقال القفال العلة التعليق كانه يقول لا ينعقد لك نكاح ابنتي حتى ينعقد لي نكاح ابنتك ونقل السبكي المولية اعم من البنت والاخت وفي شرح
المختصر لابن داود ان من الشغار ان يقول زوجتك بنتي على ان تزوجني ابنتك حكاه في البحر وقال والمعنى على … فلو قال زوجتك بنتي
وتزوجت بنتك … كان كذلك **فائدة** الشغار … والغين المعجمة سمي به من قولهم شغر البلد عن السلطان اذا خلا … خلو
المهر وقيل لخلوه من بعض الشرائط واما من قولهم شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول لان كل واحد منهما كانه يقول لا ترفع رجل ابنتي ما لم ارفع رجل
ابنتك وقيل لانه نكاح رفع عنه المهر **قوله** فان لم يجعل البضع صداقا فالاصح الصحة يعني لو قال كل واحد زوجتك ابنتي على ان تزوجني
ابنتك وقبل الاخر ولم يجعلا البضع صداقا صح في الاصح لانه ليس فيه الا شرط عقد في عقد وذلك لا يفسد النكاح فعلى هذا يصح النكاحان
لكل واحدة مهر المثل والثاني لا يصح لمعنى التعليق والتوقيف قال البلقيني نص عليه وقال الزركشي اقتصر ابن المنذر والبيهقي على حكايته
عن الشافعي وهو المذهب **قوله** ولو سميا مالا مع جعل البضع صداقا بطل في الاصح اي اذا سميا لهما او لاحدهما مهرا مع جعل البضع صداقا
بان قال زوجتك ابنتي بالف على ان تزوجني ابنتك بالف وبضع كل واحدة صداق الاخرى فالاصح البطلان لمعنى التشريك والتوقيف
يحكى عن نصه في الاملاء والثاني يصح لانه ليس على صورة الشغار وهو ما التقطه المختصر قال الزركشي وهو قضية نصوص الشافعي كما قاله البيهقي
في المبسوط وانه حيث جرى ذكر المال فليس بشغار ولم يحك البغوي في شرح السنة عن الشافعي غيره وكان ينبغي للمصنف ان يطرق الخلاف قولان كما …

وقوله سميا ليس بقيد بل لو سمى احدهما فالحكم كذلك **فرع الركن الثالث** المنكوحة وشرط خلوها عن موانع النكاح وشرط في كل من الزوجين ان يكون
معينا فلو قال زوجتك احدى ابنتي او زوجت ابني احدكما او واحدا منكما لم يصح **الركن الثالث** الشهادة والاصل بقوله ولا يصح الا بحضرة شاهدين
عن الحسن مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل اعتمده الشافعي مع قول اكثر اهل العلم قاله السبكي وقال وعن عائشة رضي الله عنها
مرفوعا ايما امراة نكحت بغير اذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل سنده جيد رواه البيهقي وقال الزركشي لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي و
شاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل رواه ابن حبان في صحيحه والمعنى فيه الاحتياط للابضاع وصيانة الانكحة عن الجحود ولا خلاف في
الشاهدين واختلفوا في اشتراط الولي وانما عبر بالحضور ليفهم انه لا يشترط احضارهما بل اذا حضرا بانفسهما وسمعا الايجاب والقبول صح و
ان لم يسم الصداق قاله من زوائده ولا يشترط مع الشهادة الاعلام لكن يستحب **قوله** شرطهما حرية وذكورة وعدالة وسمع وبصر لان المقصود الاثبات
ولا يثبت الا من هذه الصفات واكتفى بالعدالة عن التصريح بالاسلام والتكليف وقيل يصح بحضور الاصم ويشترط ايضا السمع للضبط **قوله** وفي الاعمى
وجه اي بانه يكفي لانه عدل فاهم والصحيح المنع فان الاقوال لا تثبت الا بالمعاينة والسماع وهذا الوجه حكاه في البحر عن النص ولو عقد بخنثيين ثم بانا ذكرين
صح على الاصح قال الزركشي ويشترط الرشد فلا يكفي المحجور عليه بسفه ومعرفة لسان المتعاقدين وان لا يكون متعينا للولاية فلا الاب والاخ المنفرد لو وكل غيره في
النكاح او اذن لم يصح النكاح بحضوره مع آخر وان اجتمعت فيه الشروط وفي الاخرس وذوي الحرف الدنية والصائغ والصباغ وجهان وصحح السبكي ان الاخرس
لا يكفي … الشيخ ابي حامد **قوله** والاصح انعقاده بابني الزوجين وعدويهما اي ابنيهما او ابني احدهما وابن الآخر او عدويهما او عدوي احدهما
او احدهما عدو واحدهما والثاني عدو … العدالة وثبوت الانكحة بقولهما في الجملة والثاني المنع لتعذر الاثبات بشهادتهما والثالث ان كانا عدوي واحدهما
او كل واحد منهما عدو لاحدهما لم ينعقد وان كانا عدوي احدهما انعقد لامكان الاثبات بهما في الجملة وقيل ينعقد في العدوين دون الابنين لان العداوة
قد تزول ويجري الخلاف في حضور جد الزوج وجد الزوجة او ابنه وجدها او ابيه وابيها ولو حضر اخواها والمزوج اخ ثالث فالراجح عند المصنف الصحة
لو حضر ابنا الزوج وابنا الزوجة قال الامام ينعقد بهما جامع للاصح والواو في قوله وعدويهما بمعنى او **قوله** وينعقد بمستوري العدالة على الصحيح
لان الظاهر حال المسلم الاحتراز عن اسباب الفسق ومقتضى كلام الرافعي وجماعة ان المستور كل مسلم لم يعلم فسقه ويظهر من كلام الاكثرين انه الصحيح قال الزركشي
ونص عليه في الام فقال ولو حضر مسلمان العقد ولا نعرف حالهما في الفسق والعدالة انعقد لان الظاهر من المسلمين العدالة والثاني لا ينعقد الا بشاهدين علم
عدالتهما حين العقد والثالث انه ينعقد بشاهدين قد علمت عدالتهما وحصل الشك في استمرارها الى حين العقد … السبكي من كلام القاضي حسين والبغوي وصححه
قال وهذا اذا عقد غير الحاكم اما الحاكم فعنه طريقان في التتمة اصحهما اجراء الخلاف فيه واختار السبكي عدم اكتفاء الحاكم بالمستور لكن ذكر المصنف في نكت التنبيه
عن ابن الصلاح تخصيص الخلاف بما اذا عقد غير الحاكم وان الحاكم يشترط فيمن يعقد به العدالة الباطنة بلا خلاف قال السبكي والمعتبر في هذا الولي والزوج
فمتى علما او احدهما فسق الشاهدين او احدهما لم يجز بلا خلاف ومتى كان مستورا عندهما فهو محل الخلاف **قوله** لا مستور الاسلام والحرية صورته ان يكون في موضع
يختلط فيه المسلمون بالكفار والاحرار بالارقاء لانه يسهل الوقوف عليهما بخلاف العدالة والفسق وعن الشيخ ابي حامد تردد في مستور الحرية وجزم القاضي ابو الطيب في اوائل
الاقضية بالانعقاد بمستور الاسلام فانه عطف المصنف على الخلاف التسوية في المعطوف لكن عبارته تقتضي عدم الانعقاد بمستور الصبي ولذلك … الاصل قاله الشيخ
ابو محمد **قوله** ولو بان فسق الشاهد عند العقد فباطل على المذهب لانه بان فوات شرط العدالة فاشبه ما لو كانا كافرين او عبدين وقيل قولان اظهرهما هذا والثاني
الاكتفاء بالستر يومئذ ومن يصحح البطلان يعرف ان الانعقاد بشهادة المستورين انما هو في الظاهر على الصحيح قاله السبكي **قوله** وانما يتبين اي على انهما كانا
فاسقين يوم العقد وقيل ثبوت الفسق بالبينة لا يؤثر وقضية كلامه ان البينة لا يحتاج الى الاستفسار وهو في المستور واضح واما من ثبتت عدالته
فشرط الجارحة ان يفسر لتقدم على المعدلة **قوله** او اتفاق الزوجين اي ان يتصادقا على ان الشاهدين كانا فاسقين عند العقد ولم يعلما او نسيا
فسقهما فانهما لو قالا لا نعلم … او علمه احدهما فقال الامام يتبين البطلان بلا خلاف لانهما لم يكونا مستورين عند الزوجين وعليهما التعويل قال السبكي فلو
كان قد تعلق به حق بان كان قد طلقها ثلاثا ثم توافقا على فساد النكاح بهذا السبب او غيره قال الخوارزمي في الكافي لم يجز ان يوقعا نكاحا
جديدا من غير تحليل لمكان التهمة ولانه حق الله تعالى فلا يسقط بقولهما قال ولو ارادا اقامة البينة على ذلك لم تسمع قولهما ولا بينتهما قال السبكي وهو صحيح

او الردة

نكاحا جديدا اما اذا اراد الزوج التخلص من المهر او ارادت هي بعد الدخول مهر المثل وهو ازيد من المسمى فينبغي قبول البينة ولو تقاررا ان العقد وقع في الاحرام او العدة
بطل ولا مهر الا اذا دخل بها فلها مهر المثل ولو نكحها بعد ذلك ملك عليها ثلث طلقات وقال الزركشي وقضية كلامهما يعني الرافعي والنووي انه لا فرق بين ان يسبق من الزوجين اقرار
بعدالة الشاهدين عند العقد فيحكم بصحته ام لا لكن قال الماوردي اذا اقرا عند الحاكم بعقده بعدلين حكم عليهما بصحته باقرارهما فلو تناكراه بعد وادعى احدهما
فسق الولي او فسق الشاهدين الزمه صحة النكاح بسابق اقراره ولا يؤثر فيه حدوث انكاره ولو اقام بينة لم تسمع قوله ولا اثر لقول الشاهدين كنا فاسقين اي كما
لو قالا ذلك بعد الحكم بشهادتهما قال الزركشي وينبغي ان نفي التاثير مطلقا ممنوع فقد يظهر اثر فيما لو حضرا عقد اختهما ونحوها ثم قالا ذلك ومات وهما وارثاها اثر قولهما في
سقوط المهر قبل الدخول وفي فساد المسمى بعده قوله ولو اعترف به الزوج وانكرت المراة فرق بينهما مؤاخذة له بقوله قال اصحاب القفال تكون هذه الفرقة طلقة
بائنة حتى لو نكحها يوما عادت اليه بطلقتين وعلى الشيخ ابي حامد والعراقيين انها فرقة فسخ لا تنقص بها عدد الطلاق كما لو اقر الزوج بالرضاع لانه لم ينشئ طلاقا
ولا اقر به وصححه المص قوله وعليه نصف المهر ان لم يدخل بها والا فكله لانه لا يقبل قوله عليها فيه وهل يقبل قوله فيه فان كان اعترافه قبل الدخول فلا شيء عليه وان كان بعده فعليه
اقل الامرين من المسمى ومهر المثل ولا خلاف انها اذا مات لا ترثه وان ماتت قبله فعلى الاصح انه عقد بعدلين ورث وتصويره بالزوج قيد لا مثل فان المراة اذا قالت عقد بنا
بفاسقين وقال الرجل بعدلين فالاصح من زوائده انه يقبل قوله فان مات لم ترثه وان مات او طلقها قبل الدخول فلا مهر لانكارها وبعد الدخول لها اقل الامرين
من المسمى ومهر المثل قوله ويستحب الاشهاد على رضى المراة حيث يعتبر رضاها اي احتياطا ولا يشترط اي في صحة النكاح لانه ليس من نفس العقد وانما هو شرط فيه وكفى بالاشهاد وسوية تحصل
اما باقرارها او بينة والمقصود انه يكفي الشهادة على النكاح حتى لا يصح لانها انما لا تكون المزوج الحاكم فلا بد ان يثبت ذلك عنده او يعلم فان اقدم على ذلك من غير ثبوت ولا
علم فالقياس انه لا يصح قاله البلقيني والزركشي وقال ثم رايت الشيخ عز الدين قال ولو اخبره واحد فزوجها معتمدا عليه لم يصح وان ثبت من بعد انها كانت اذنت له
وقوله حيث يعتبر رضاها يفهم انه لا يستحب اذا لم يعتبر كالاب يزوج البكر البالغ والقياس استحبابه ايضا خروجا من خلاف من يعتبر رضاها **فصل** لا تزوج المراة نفسها
باذن ولا غيرها بوكالة ولا تقبل نكاحا لاحد **الركن الرابع** العاقدان وهما الموجب والقابل فالموجب الولي او وكيله والقابل الزوج ولا يصح عبارة المراة في
النكاح لا ايجابا ولا قبولا فلا تزوج نفسها باذن الولي ولا بغير اذنه ولا غيرها لا بولاية ولا بوكالة ولا تقبل النكاح لا بولاية ولا وكالة لقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن وقوله تعالى الرجال قوامون على النساء وقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له رواه الترمذي وحسنه وابو داود وابن ماجه
والاشتجار اذا احال كل منهم على الاخر عضل فزوج السلطان لانه امتناع واذا قال كل واحد منهم انا ازوج فهذا الاشتجار تنازع فيزوج فيه ولا يزوج السلطان وقد
روى حديث لا نكاح الا بولي من حديث ابي موسى الاشعري وابن عباس قال ان فعى اذا وقع العقد بغير ولي فهي منسخة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكاحها
باطل والباطل لا يكون حقا لا بتجديد نكاح غيره فلا يجوز لو اجازه الولي ابدا **فرع** لا تعتبر اذنها في نكاح غيرها لا في ملكها او في سفيه او مجنون هي وصية عليه
ولو وكل ابنته بان توكل رجلا بتزويجها او قالت وكلت عن نفسك لم يصح وان قال وكلي عني او اطلق فوجهان قال البغوي اصحهما في الشامل والتتمة الجواز وعند
وهو احتيال للمرني والعاصي حسن المنع والفرق بين ان يقول عند الاطلاق فانه وكيل عنه او لا قوله والوطء في نكاح بلا ولي يوجب مهر المثل لان قوله صلى الله عليه وسلم فلها المهر
بما استحل من فرجها صريح في وجوب المهر وان سببه الوطء لا العقد ولا يكون المسمى بل مهر المثل فان كان تكرر الوطء فمهر مثل واحد والامر في ارش البكارة تعلقه في شرح المهذب
الكلام على البيع الفاسد عن النص وقع ولا صحاح وشمل اطلاق الكتاب القبل والدبر لان كلا منهما يقرر المهر قوله لا الحد للحديث السابق فانه اثبت المهر فوجد منه سقوط الحد
لانهما لا يجتمعان ولشبهة اختلاف العلماء والفرق بين ان يعتقد تحريمه او اباحته باجتهاد او تقليد او حسبان مجرد لكن معتقد التحريم يعزر وقيل يجب عليه الحد ومحل
سقوط الحد ما اذا لم يحكم قاض ببطلان النكاح فان حكم ببطلانه وفرق بينهما فوطئ بعده فعليه الحد وعبارة الزركشي حد اعني قطعا ونسبه بعده على الحنفي الحكم
لنفوذ الحكم ببطلانه وان ترافعا الى حنفي يحكم بصحته واذن لها لا الاجماع فلا حد لنفوذ الحكم بالاباحة فلو ترافعا بعد الى شافعي فهل ينقض وجهان قاله
الماوردي وارجحهما الرابع المنع ويجري اصلا في النكاح بلا شهود **فرع** لا يقع الطلاق في النكاح الفاسد ولا يحتاج الى محلل وقال ابو اسحق يقع ويحتاج الى
محلل احتياطا للابضاع وهما الوجهين فيما لو زوجت نفسها هل للولي ان يزوجها قبل تفريق القاضي والمنع قول القفال الشاشي لانها في حكم الفراش قوله ويقبل اقرار
الولي بالنكاح ان استقل بالانشاء يعني اذا اقر الولي بنكاحها وان كان له انشاء النكاح المقر به عند الاقرار بغير رضاها كالاب في البكر قبل اقراره لقدرته على الانشاء

العاقل لا شرط في العاقد علمه بجهة الولاية فلو اذنت لحاكم في تزويجها من كفو فزوجها ظانا ان الاولى لها غير الحاكم فبانت ابنته او اخته صح وكذا لو وكل زيد عمرا في تزويج هند فعالى موليته فزوجها عمرو ظانا ان الحاكم ثان انها ابنته عمرو او اخته صح اهـ

هذا مه

247

قاله الامام

وقيل لا تقبل حتى توافقه البالغة وقوله ان استقل قد يتناول ما اذا استقل بالانشاء وزال ذلك بان كانت ثيبا فادعى انه زوجها وهي بكر مع انه لا يقبل في هذه الحالة
وعبارة المحرر اذا كان مستقلا وهي احسن لان معناها وصفه به حين الاقرار قوله والا فلا اي وان لم يكن له الانشاء بغير رضاها اما لعدم اجبار او لكون الزوج ليس
بكفو فلا يقبل اقراره لانه من لا يقدر على الانشاء لا يقدر على الاقرار قوله ويقبل اقرار البالغة العاقلة بالنكاح على الجديد اي مع تصديق المقر له لان النكاح حق
الزوجين فثبت بتصادقهما كالبيع وغيره ولا يحتاج الى بينة ولا فرق على الجديد بين البكر والثيب ولا بين الغريبة والبلدية والقديم انهما ان كانا غريبين ثبت
النكاح والا طولبا بالبينة لسهولتها عليهما وللاحتياط وكالاصح على الجديد انه يشترط ان يفصل فتقول زوجني بولي وشاهدي عدل ورضاي ان كان
معتبرا كما في الدعوى واذا اقرت وكذبها الولي فالاصح انه يحكم بقولها لانها تقر على نفسها ولو عينت شاهدين وكذباها فالاصح في الروضة انه لا يقدح لاحتمال
النسيان والكذب وعلى القديم اذا جرى الاقرار في الغربة ثم رجعا الى الوطن بقي الحال بينهما وجهان **تنبيه** قال الزركشي مقتضى كلامهم انها اذا لم يصدقها الزوج جواز
تزوجها من غيره وحكى الامام في كتاب الاقرار وجهين في تحريم النكاح وفي فتاوي القفال لا يجوز لها ان تنكح في الحال على الظاهر وطريق حلها ان يطلقها وشمل اطلاقه ما لو
اقرت لغير كفو ونقل الرافعي عن فتاوي البغوي انه لا اعتراض للولي لانه ليس بانشاء عقد قال الزركشي وفي فتاوي الغزالي مقابله وهو اقرب لان الاصل عدم
رضاه بغير كفو فكيف يقبل تزويجها عليه وحكى القاضي حسين في الاسرار فيه وجهين قوله وللاب تزويج البكر صغيرة وكبيرة بغير اذنها اما في الصغيرة فبالاجماع ولان ابا
بكر رضي الله عنه زوج عائشة رضي الله عنها من النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين او سبع سنين والجمهور على انه ليس من الخصائص لكن ابو حنيفة يقول لاجل الصغر والشافعي
يقول لاجل البكارة ولهذا قال انه يزوج البكر البالغة بغير اذنها فهو في كلام المص قيد في الكبيرة لان الصغيرة لا اذن لها وشرط اجبار الكبيرة ان يزوجها من
كفو بمهر مثلها وان لا يكون الزوج معسرا كما حكاه الرافعي عن القاضي حسين قال الزركشي وفي فتاوى القفال الجزم به لكن صرح ببنائه على اعتبار اليسار في الكفاءة
وبان لا يكون بينها وبين الزوج عداوة ظاهرة وبان لا يكون بينها وبين الولي عداوة ظاهرة قاله ابن كج وابن المرزبان قال الزركشي لكن جزم الماوردي والروياني بالاجبار لان الولي يحتاط
لنفسه وقال المطلب انه المذهب والمستحب ان لا يزوج الاب البكر الصغيرة حتى تبلغ ويستاذنها لان النكاح يلزمها حقوقا قوله ويستحب استئذانها اي
البالغة تطييبا لقلبها قوله وليس له تزويج ثيب الا باذنها قال صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن وفي رواية يستامرها ابوها في نفسها واذنها صماتها رواه
وصماتها اقرارها رواه مسلم وابو داود قوله فان كانت صغيرة لم تزوج حتى تبلغ لانه لا اعتبار باذنها قبل البلوغ ولان منطوق قوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق
بنفسها يشمل الصغيرة والكبيرة والثاني قول المص فان للتنبيه لافادة ان سبب امتناع تزويج الثيب الصغيرة كون الثيب لا تزوج الا باذنها قوله والجد كالاب عند
عدمه قياسا على الاب اذا لم يجعل اسم الاب صادقا عليه ولان له ولادة وعصوبة فاشبه الاب وفي قول لا يجبر الجد البكر البالغة قوله وسواء زالت البكارة بوطء
حلال او حرام يعني في حصول الثيوبة واعتبار اذنها وكذا بوطء الشبهة لدخولها في الوصف للثيب فيعتبر نطقها للاخبار قوله ولا اثر لزوالها بلا وطء كسقطة
في الاصح اي بل حكمها حكم البكر لانها لم تمارس الرجال وهي على غباوتها وحيائها وقيل انها كالثيب لزوال العذرة وصححه المص في شرح مسلم وعزي الروضة تصحيح
قال الزركشي وهو اولى وشمل كلامه من زالت بكارتها باصبع او بحدة الطمث او بالتعنيس او بالوطء في الدبر والاصح ان حكمهن حكم الابكار ولو ولدت
البكارة او الثيوبة فهي زوائد قطع الصيمري وصاحب الحاوي بان القول قولها ولا يكشف حالها لانها اعلم والمخلوقة بلا بكارة لها حكم الابكار قاله الصيمري
والماوردي وقال الروياني لا خلاف فيه حكاه الزركشي قوله ومن على حاشية النسب كاخ وعم لا يزوج صغيرة بحال يعني ثيبا كانت او بكرا لانهم ليسوا في معنى الاب والجد ولم
يرد نص في غير الاب وفهم من كلامه ان من هو ابعد منهما كبنيها والمعتق والسلطان لا يزوجونها بحال بطريق الاولى قوله وتزوج الثيب البالغة بصريح الاذن
اي فلا يكفي السكوت سواء زوجها ابوها او غيره من الاولياء واذنها ليس مع ذلك بل شرط في تزويج الولي للحديث فلو زوج بغير اذنها الصريح كان العقد باطلا
فلو قالت وكلتك بتزويجي قال الرافعي الذي يقتضيه كلام الائمة لا يعتد به اذ لا يصح توكيل المراة في النكاح باطل ويجوز ان يعتد به اذنا كما اذا فسدت الوكالة
نفذ التصرف بالاذن ونحا المص منه وقال نص الشافعي على الجواز بلفظ الوكالة نقله في البيان فلو اذنت ثم رجعت لم يصح تزويجها كالموكل اذا عزل الوكيل
وان زوجها الولي بعد العزل قبل العلم ففي صحته وجهان بناء على بيع الوكيل قوله ويكفي في البكر سكوتها لقوله صلى الله عليه وسلم واذنها صماتها والثاني لا بد من
النطق كما في الثيب وقيل لا حاجة الى الاستئذان اصلا بل اذا جرى التزويج بين يديها ولم تنكر كان ذلك رضى هذا بالنسبة الى التزويج اما قدر المهر
فلا يكفي في رضاها السكوت اذا كان باقل من مهر المثل او بغير نقد البلد حكاه في زوائده عن صاحب البيان وحكى عن فتاوى البغوي خلافه ولا اولى اوجه قاله الزركشي

في الاصح

وعبارة المحرر السكوت بعد المراجعة وهي احسن لان عبارة الكتاب تدخل فيها ما اذا زوجت بحضرتها وهي ساكتة والصحيح انه لا يصح ويقتضي ايضا جريان الوجهين في الاب والجد
لا اطلاقه وليس كذلك لان عبارة الشرح والروضة تشعر بان الخلاف في غيرهما بل صرح به السبكي ونقل الزركشي نفي الخلاف فيهما عن الدوبانا وغيره **قوله** والمعتق
السلطان كالاخ اي يزوجان البوالغ باذنهن ولا يزوجان الصغائر قال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب رواه الشافعي وابن حبان والحاكم فصدق
على المعتق اسم الولي وقال صلى الله عليه وسلم فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له والضمير في اشتجروا للاولياء واما لهم مع النساء قال الزركشي وينبغي ان يكون
مراد المصنف الحاق السلطان بالاخ فيما سبق ولا يرد عليه ان السلطان يزوج البالغة المجنونة دون الاخ وانه يزوج في غيبة الولي وعضله **قوله** واحقهم الاولياء اب لان
سائر الاولياء يدلون به كذا قاله الرافعي قال السبكي قد يرد عليه السلطان فينبغي ان يقال ان شفقته موفرة على النظر في مصلحة ابنته ثم جد اب ابنه كالاب عند عدمه
ابوه وان علا لاختصاصه عن سائر العصبات بالولادة مع مشاركته في العصوبة **قوله** ثم اخ لابوين او لاب لانه يدلي بالاب فكان اقرب ثم ابنه وان سفل ثم عم اي
لابوين او لاب ثم سائر العصبة كالارث قوله كالارث ليس عائدا الى كل ما تقدم بل الى سائر العصبة قال السبكي واتى المحرر والمنهاج بالواو بين الاخوين ليكون
محتملا للقولين ثم بينا الاظهر منهما **قوله** ويقدم اخ لابوين على اخ لاب في الاظهر اي كالارث لزيادة القرب والشفقة والقديم انهما سواء لان قرابة الام لا مدخل لها في النكاح
لانها لا تفيد ولاية بخلاف الميراث فان الاخ من الام يرث ويجري القولان في ابني الاخ والعمين وابني العم اذا كان احدهما من الابوين والآخر من الاب **قوله** ولا يزوج ابن
ببنوة لانه لا مشاركة بين الام والابن في النسب فلا يعتني بدفع العار عن نسبها **قوله** فان كان ابن ابن عم او معتقا او قاضيا زوج به اي بذلك لان هذه الثلاثة من اسباب
الولاية ولم نقل ان البنوة مانعة من الولاية بل قلنا لا تقتضيها فاذا وجد معها ما يقتضي الولاية لم تمنعه وبهذا الواقع بسبب وطئ شبهة او نكاح مجوس ان يكون
ابنها اخاها او ابن اخيها او ابن عمها **قوله** فان لم يوجد نسب زوج المعتق اي اذا كان رجلا ثم عصبته اي سواء كان المعتق رجلا او امرأة كالارث يحتمل ان
يريد قياسا على الارث في هذا الحكم وان يريد ان الترتيب هنا كالترتيب في الارث فيقدم المعتق ثم عصبته ثم معتق المعتق ثم عصبته وان يريد ان ترتيب عصبات
المعتق هنا كترتيب عصبات النسب لكن الاظهر في جد المعتق واخيه يقدم الاخ **قوله** ويزوج عتيقة المرأة من يزوج المعتقة ما دامت حية اي تبعا للولاية على المعتقة
وعلى هذا فيزوجها ابو المعتقة ثم جدها على ترتيب الاولياء ولا يزوجها ابن المعتقة ويشترط في تزويجها رضاها ان كانت بكرا فبالسكوت وان كانت ثيبا فبالنطق و
قيل يزوجها السلطان وقيل يزوجها ابن المعتقة في حياتها **قوله** ولا يعتبر اذن المعتقة في الاصح قال الرافعي لانه لا ولاية لها ولا اجبار والثاني يشترط لان العصبة يزوجون
بادلائهم بها فلا اقل من مراجعتها وعلى هذا ان لم تأذن ناب السلطان عنها في الاذن ويتولى العقد الاولياء **قوله** واذا ماتت زوج من له الولاء اي من عصبات المعتقة
فيقدم الابن ثم الاب ثم سائر العصبات وقيل ان ابا المعتقة هو الذي يزوج العتيقة وان ماتت المعتقة لانه كان اولى بتزويجها فيستدام هذا الحكم وهو شاذ
فروع اذا اجتمع عدد من عصبة المعتق في درجة كبنين او اخوة فكالنسب من زوج منهم برضاها صح ولا يشترط رضا الباقين ولو عتق اثنان امة اشترط في
تزويجها رضاهما فان توكلا او وكل احدهما الآخر او باشرا العقد معا كما قبل الاعتاق ولو اراد احدهما ان يتزوج بها لم يجز الا بموافقة السلطان للآخر ولو
ماتا عن ابنين واخوين كفى موافقة احدهما المعتق الآخر والاصح ان المبعضة يزوجها مالك بعضها ومعه وليها القريب فان لم يكن فمعتق بعضها والا فالسلطان
قوله فان فقد المعتق وعصبته زوج السلطان اي او نائبه لانه ولي من لا ولي له **قوله** وكذا يزوج اي السلطان اذا عضل القريب والمعتق لان التزويج
حق عليهما فاذا امتنعا وفاه الحاكم كما لو كان عليه دين وامتنع من ادائه قال الزركشي وحكى ابن المنذر فيه الاجماع وهل يزوج بالنيابة او الولاية العامة فيه وجهان
وقال لو قال اذا عضل الولي لكان اخصر واحسن لشموله عصبة المعتق وكلامه يوهم الحصر فيما ذكره وليس مرادا فانه ذكر بعد ما يزوج فيه غير هذا
قوله وانما يحصل العضل اذا دعت بالغة عاقلة الى كفو وامتنع لانه انما يجب عليه تزويجها من كفو فان دعت الى غير كفو فله الامتناع ولا يكون عاضلا واذا
حصلت الكفاءة فليس له الامتناع بعلة نقصان المهر لانه حقها لا حقه نعم من شروط الكفاءة السلامة عن عيب يثبت الخيار ويستثنى منه ما لو دعته الى عنين او
مجبوب فامتنع فانه يكون عاضلا قاله الزركشي وصحح البغوي في فتاويه انه لا يكفي ان يشهد شاهدان بعضله بل لا بد من حضوره بين يدي الحاكم وامتناعه
فان تعذر احضاره لتعزز او تواري او عاقني يحكم عليه بالعضل بشهادة الشهود اي ويزوج وفي الروضة واصلها ليس العضل من الكبائر وانما يفسق
اذا عضل مرات اقلها فيما حكى بعضهم ثلاث وح فالولاية للابعد **قوله** ولو عينت كفوا واراد الاب غيره فله ذلك في الاصح اي تقدم من عينه الولي لانه اكمل
نظرا منها والثاني لا لان المرأة غرضها اكمل في تحصينها وعفتها وفي المطلب انه ظاهر نصه في الام واختاره السبكي ومراده بالاب المجبر ليدخل الجد ويخرج الاب غير المجبر

والمحرر

اي ص

تزويجها

عنها

248

فيما اذا كانت ثيبا وقال الزركشي كان حقه ان يقول كفوا غيره اما لو اراد غير كفو فلا يجاب قطعا وعلم منه انها لو عينت كفوا باكثر من مهر المثل فزوجها من كفو بمهر المثل انه يصح
وبه صرح الامام في الطلاق وحكاه في الكفاية وخص في الذخائر الخلاف بالبكر ثم قال اما اذا عينت الثيب لم يجز للولي ان يعقد من غيره قطعا وفهم من كلام المصنف
ان غير الاب والجد من الاولياء لو دعى الى كفو ودعت الى غيره فالمتبع من دعت اليه قولا واحدا وهو كذلك **فصل** لا ولاية لرقيق اي قنا كان او
مدبرا او مكاتبا او مبعضا لما فيه من النقص وعدم تفرغه للبحث والنظر ويجوز توكيله في قبول النكاح باذن سيده قطعا وبغير اذنه على الاصح والاصح توكيله
لا ايجابه على الاصح **قوله** وصبي لسلب عبارته ومجنون المجنون المطبق كالصبي وفي المتقطع وجهان اصحهما في اصل الروضة انه كذلك فيزوج الابعد في يوم
جنونه لبطلان اهليته وزوال ولايته في نفسه وماله وعليه اطلاق المحرر والمنهاج والثاني لا تزيل الولاية لانه يشبه الاغماء من حيث انه يطرأ ويزول وصححه في
الشرح الصغير وحكاه في المطلب عن نص الام وعلى هذا المشهور انه ينتظر حتى يفيق **فرع** لو وكل الولي المتقطع جنونه في افاقته اشترط عقد وكيله قبل
عود الجنون وكذا اذا اذنت الثيب يشترط تقدم العقد على عود الجنون قال الامام واذا قصرت نوبة الافاقة جدا لم تكن الحالة حال تقطع ولو افاق و
بقيت آثار خبل يحتمل مثلها ممن لا يعتريه الجنون على حدته في الخلق فهل يعود ولايته او يستدام حكم الجنون الى ان يصفو من الخبل فيه وجهان قال في الروضة
لعل الثاني اصح **قوله** ومختل النظر بهرم او خبل اي سواء كان الخبل جبليا ام عارضا فلا ولاية له للعجز عن اختيار الاكفاء وعدم العلم بمواضع الحظ والخبل فساد
العقل وفي المحمل باسكان الموحدة وتحريكها وفيه الجنون **قوله** وكذا محجور عليه بسفه على المذهب لانه لا يلي امر نفسه فلا يفوض اليه امر غيره وقيل وجهان ثانيهما
انه يكون وليا ومراده السفيه في المال لكونه الفسق بعد واذا وجد السفه في المال من غير حجر فاطلاق كلام الغزالي وطائفة انه يكفي في سلب الولاية وهو ظاهر
النص والمحرر لكن نصه في الام يقتضي تقييده بالحجر وصحح ابن الرفعة السلب مطلقا سواء حجر ام لم يحجر واختار السبكي والحجر بالفلس لا يمنع الولاية لان الحجر عليه
لحق الغير فلا نقص فيه وفيه وجه والمعبر بالمذهب تبع فيه الروضة والذي في الرافعي الاشبه طريقين **قوله** ومتى كان الاقرب ببعض هذه الصفات
فالولاية للابعد يعني انه لا ولاية له ما دام بهذا الحال فاذا اصلحت حاله صار وليا ومراده بالصفات الرق والصبي والجنون واختلال النظر وحجر السفه
وانما تنتقل الولاية الى الابعد بسبب الصغر في النسب واما في الولاء اذا كان للمعتق ابن صغير وجد او اخ كبير ففي التتمة في الولاء ان في نص على ان الحاكم
يزوج ولم يعرض لمن يزوج قال الامام البلقيني والظاهر ان الحاكم يزوج ونقل الزركشي جزم البغوي به في فتاويه قال ثم اشار الى احتمال فيه وقول المصنف
ومتى كان الاولى باخيره عن الفسق واختلاف الدين لعود الهما فان الولاية تنتقل فيهما الى الابعد كما سيأتي **قوله** ولا اغماء ان كان لا يدوم غالبا انتظر افاقته
قطعا كالنائم وان كان يدوم اياما انتظر اي على الاصح لانه قريب الزوال وقيل الولاية للابعد كالجنون وقال الماوردي يزوج الحاكم نيابة وعبارة المحرر
والمنهاج تقتضي تقدير الكثير بثلاثة ايام كما صرح به العراقي في الوسيط قال السبكي فينبغي على هذا في حصل للاغماء سواء عرف حاله ام جهل واحتيج الى التزويج انتظر ثلاثة
ايام فان زال والا زوج السلطان على وجه والابعد على وجه **فرع** قال الرافعي الاسقام والالام الشديدة الشاغلة عن النظر ومعرفة المصلحة تمنع الولاية
وتنقلها الى الابعد كالجنون هذا نصه يعني انه يجيء فيه احد الاصح لكن يبني سكوت الامام السيد بما بعد من افاقة المغمى عليه واذا اشترطت الافاقة في الاغماء وجب
ان يشترط السكون هنا ويقدر عدم الانتظار يجوز ان يقال يزوجها السلطان لا الابعد كما في صورة الغيبة لان الاهلية باقية ويشبه الالم المانع من النظر كالغيبة
وقال ابن الرفعة الاحسن ان مثل هذا يجوز توكيله في الاحالة معين **قوله** ولا يقدح العمى في الاصح لان المقصود يحصل من البحث والسماع والثاني ان العمى يمنع الولاية
لانه نقص يؤثر في الشهادة فاشبه الصغر وجوابه انما اثر في الشهادة لتعذر التحمل والاختلاف ان له ان يتزوج ويصح اصداقه في الذمة واما اصداق
معين فكبيع الغائب واذا قلنا بولايته والصداق عين لم يثبت المسمى ان معناه شراء الغائب والمستشكل ان معين الخلاف وقال ينبغي اذا اذنت
المرأة الزوج ورضيت ان يصح قطعا والا فلا قطعا وبه صرح القاضي في **فرع** الاخرس الذي له كتابة او اشارة مفهمة يلي ويزوج قطعا وعليه وجهت
كالاعمى فان لم يكن فلا ولاية له **قوله** ولا ولاية لفاسق على المذهب فيه طرق اشهرها على قولين اظهرهما انه لا يلي لما روي عن ابن عباس من قوله لا نكاح الا
بولي مرشد وشاهدي عدل رواه الشافعي والبيهقي موقوفا ورواه البيهقي مرفوعا وقال المحفوظ الموقوف ولان الفسق نقص يقدح في الشهادة
فيمنع الولاية كالرق والثاني يلي ورجحه العراقيون وقيل لا يمنع قطعا وقيل يلي قطعا وقيل ان كان ابا او جدا ولي لوفور الشفقة والا فلا وقيل لا يلي
المجبر الفاسق لانه قد يضعها عند فاسق ويلي غيره لانه لا يزوج الا برضاها والصحيح على الاظهر انها تنتقل للابعد وقيل للسلطان **فرع** يستثنى من منع

ولاية الفاسق كالإمام الأعظم فيزوج بناته وبنات غيره على الأصح تفريعا على أنه لا ينعزل بالفسق وهو الأصح وقال السبكي إذا قلنا إن القاضي لا ينعزل
بالفسق فهو كالإمام وأما إذا قلنا ينعزل وهو الأصح أو كان من الأسد فاسقا فالقريب الفاسق أولى منه ونقل الإمام والغزالي أن المستور يزوج بالاتفاق
وحكى ابن يحيى في المحيط الخلاف وحيث منعنا ولاية الفاسق قال البغوي إذا تاب زوج في الحال وذكر المتولي نحوه في العضل وقال الرافعي القياس
وهو المذكور في الشهادات اشتراط الاستبراء **قوله** ويلي الكافر الكافرة لقوله تعالى بعضهم أولياء بعض وعبارة المحرر والكافر يلي نكاح ابنته الكافرة فأسقط
المنهاج لفظ ابنته لأنه لا فرق بين ابنته وغيرها لكن لفظ المحرر أحسن للحصر وكأنه قال إن الكافر لا يلي إلا الكافرة ولفظ المنهاج لا يفيد الحصر
لتقدمه الفعل فبقي عليه سلطان لم يبين حكمهما تزويج الكافر المسلمة وهو ممتنع بالإجماع لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولو كانت
أمته يزوجها لأنه مسلم من أولياء النسب أو الولاء أو السلطان وتزويج المسلم الكافرة ممتنع أيضا على المذهب لاختلاف الدين المانع من الموالاة والتوارث
بل يزوجها الأبعد الكافر فإن لم يكن زوجها قاضي المسلمين بالولاية العامة نعم السيد المسلم يزوج أمته الكافرة وأمة موليته وأمة ولده الصغير و
السلطان يزوجها عند عدم الولي أو عضله **فرع** المرتد لا ولاية له على المسلمة ولا على الكافرة ولا على المرتدة قاله في التتمة **قوله** وإحرام أحد العاقدين
أو الزوجة يمنع صحة النكاح أي بلا خلاف إذا كان العاقد غير الإمام والقاضي ومنع فيهما على الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب رواه مسلم
ولا فرق بين أن يكون الإحرام بالحج أو العمرة ولا بين أن يكون صحيحا أو فاسدا ولا يظهر الانعقاد بشهادة المحرم لكن الأولى أن لا يحضر ولا يصح جواز الرجعة للمحرم **قوله**
ولا ينقل الولاية في الأصح لبقاء الرشد والنظر والثاني ينقل إلى الأبعد كالجنون ورجحه في المطلب **قوله** فيزوج السلطان عند إحرام الولي لا الأبعد أي كما
لو غاب الأقرب قلت ولو أحرم الولي أو الزوج فعقد وكيله الحلال لم يصح والله أعلم إذا وكل حلالا في التزويج ثم أحرم أحدهما أو المرأة فالأصح
أنه لا ينعزل الوكيل فيزوج بعد التحلل بالوكالة السابقة وليس للوكيل الحلال أن يزوج قبل تحلل الموكل ولو وكله في حال إحرام الوكيل أو الموكل أو المرأة
فإن وكله ليعقد في الإحرام لم يصح وإن قال ليزوج بعد التحلل أو أطلق صح لأن الإحرام يمنع الانعقاد دون الإذن ومن الحق الإحرام بالجنون لم يجعله
وإذن المرأة في حال إحرامها على التفصيل في التوكيل ولا يصح إذن السيد المحرم لعبده الحلال ولا إذن المحرمة لعبدها في النكاح على الأصح في شرح المهذب **قوله**
ولو غاب الأقرب إلى مرحلتين أي مسافة القصر وعرف مكانه زوج السلطان أي لا الأبعد على الأصح لأن التزويج حق عليه فإذا تعذر استيفاؤه منه قام السلطان
مقامه كما لو عضل وكما يوفي ما عليه من الحق من ماله في غيبته وكذلك بطريق النيابة الشرعية لأن الولي لم يخرج عن ولايته بدليل أنه لو زوج في غيبته صح
إذا كان مجبرا أو كانت قد أذنت له وهو غير مجبر ولو كان له وكيل لم ينعزل ويصح تزويجه في غيبته وقيل إن السلطان يزوج بطريق الولاية وهذا على المشهور
أن الغيبة لا تنقل الولاية إلى الأبعد وقيل تنقل كالجنون فإن كان لا يعرف مكانه أو لا يعرف موته وحياته زوجها السلطان أيضا لأن نكاحها قد تعذر من جهته
فأشبه ما إذا عضل وإن انتهى الأمر إلى غيبة يحكم فيها بالموت ويقسم ماله بين ورثته انتقلت الولاية إلى الأبعد **قوله** ودونهما لا يزوج إلا بإذنه في الأصح أي المنصوص
في الإملاء لأن الغيبة إلى المسافة القصيرة كالإقامة والثاني يزوجها كما في المسافة الطويلة لأن التزويج حق لها وقد يفوت الكفؤ الراغب بالتأخير وصغر به وهو
ظاهر نص المختصر ورجحه جماعة من العراقيين والثالث إن كان بحيث يتمكن المبكر إليه من الرجوع إلى منزله قبل الليل اشترطت مراجعته وإلا فلا والأولى للحاكم
أن يأذن للأبعد أن يزوج أو يستأذنه للخروج من الخلاف **فرع** عن الشافعي رضي الله عنه أن السلطان لا يزوج من تدعي غيبة وليها حتى يشهد شاهدان
أنه ليس لها ولي حاضر وأنها خلية عن النكاح والعدة فقيل هذا واجب وقيل مستحب وهو الأصح في زوائده ولا يقبل في هذا الإشهاد إلا مطلع على باطن أحوالها
وإن كان الولي الغائب لا يزوج إلا بإذن فقالت ما أذنت له فللقاضي تحليفها على نفي الإذن قال الغزالي وله تحليفها أن وليها لم يزوجها في الغيبة إن رأى
ذلك يعني إن كان مجبرا أو غير مجبر واعترفت بالإذن له وأنكرت التزويج وهل هي مستحبة أو واجبة وجهان **قوله** وللمجبر التوكيل في التزويج بغير إذنها أي كما
يزوجها بغير إذنها وقيل لا يجوز إلا بإذنها وعلى هذا لو كانت صغيرة امتنع التوكيل بتزويجها وعلى الأول يندب للوكيل استئذانها ويكفي السكوت وسكت المصنف
عن شرط الوكيل وفي التجريد لابن كج قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للولي أن يوكل امرأة في النكاح ولا كافرا في تزويج مسلمة وكذا لا يوكل عبدا ولا من لم
يكمل فيه الحرية ولا محجورا عليه بسفه حكاه الزركشي قال وهو يرد دعوى الإمام في الخلع أنه يصح توكيل المسلم كافرا في نكاح ابنته المسلمة **قوله** ولا يشترط
تعيين الزوج في الأظهر يعني يجوز أن يوكل في التزويج من معين وأن يوكل في التزويج مطلقا كما في البيع وسائر التصرفات وشفقة الولي تدعوه أنه لا يوكل إلا

من يثق بنظره واحتياطه والثاني يشترط لأن تعيين الزوج مقصود ورجحه الجرجاني والفارقي وابن يونس ولو أذنت الثيب في النكاح أو البكر لغير الأب والجد ففي
اشتراط التعيين القولان وقيل لا يشترط قطعا وفي فتاوى البغوي لا بد من علم الشهود بأن العاقد وكيل وقال الإمام ظاهر كلام الأصحاب طرد الخلاف في
ما إذا رضيت المرأة بترك الكفاءة والقياس تخصيصه بمن لم يرض أما إذا أسقطت الكفاءة فلا يعتبر التعيين جزما وقال البلقيني بل القياس الإطلاق لأن
المعنى المقتضي للتعيين احتمال الرغبات بالنسبة إلى الأصحاب وذكر لا اختلاف بالكفؤ وغيره **قوله** ويحتاط الوكيل فلا يزوج غير كفؤ وذلك واجب عليه فلو زوج من غير
كفؤ لم يصح وقيل يصح ولها الخيار ولو خطب كفوان وأحدهما أشرف من الآخر فزوج من الآخر قال الرافعي لم يصح وهو ظاهر لأنه خلاف الحظ والاحتياط الواجب
عليه خلافا لما أفهمه إطلاقه **قوله** وغير المجبر يعني إما لكونه غير الأب والجد وإما لكونها ثيبا إن قالت له وكل أي إذا قالت وكل بتزويجي واقتصر عليه
وكل بلا خلاف أو زوجها بنفسه على الأصح لأنه يستفيد ماله التوكيل فيه وإن قالت أذنت لك في التوكيل بتزويجي ولا تزوجني بنفسك لم يصح الإذن نقله
الإمام عن الأصحاب لأنها منعت الولي وجعلت التفويض للأجنبي فأشبه الإذن له ابتداء خلافا لما أفهمه وإن أذنت في التزويج وفي التوكيل بالتزويج فله كل
واحد منهما **قوله** وإن نهته فلا أي إذا نهته عن التوكيل لا يوكل لأنها إنما تزوج بالإذن ولم تأذن في تزويج الوكيل وفي الإمام والبغوي الخلاف فيه و
قال الماوردي إذا قلنا لا يعتبر إذنها في التوكيل لا يؤثر منعها منه لكن ليس للوكيل أن يزوجها إلا بإذنها قال السبكي والأشبه القطع بأنها إذا نهته لا يوكل
فإن وكل فهو كتوكيله قبل إذنها **قوله** وإن قالت زوجني فله التوكيل في الأصح يعني إذا لم تأمره بالتوكيل ولا نهته فالأصح أن له التوكيل كالوصي والقيم
بل أولى منهما لأنهما إنما يليان وولايته أصلية بالشرع وإذنها شرط وقد حصل والثاني لا لأنه يتصرف بالإذن فلا يوكل إلا بإذن كالوكيل **قوله** ولو وكل قبل
استئذانها في النكاح لم يصح على الصحيح لأنه لا يملك التزويج بنفسه فلا يوكل والثاني يصح التوكيل لأنه يلي تزويجها بشرط الإذن فله تفويض ماله إلى غيره
ويبقى موقوفا على ذلك الشرط فعلى هذا إن استأذن الولي المرأة فإذا أذنت له صح تزويج وكيله بعد ذلك وكذا لو استأذنها الوكيل للولي أما لو استأذنها
الوكيل لنفسه فلا يجوز لأنه لا يكون وكيلا عنها والمرأة ليس لها ولاية التوكيل في النكاح **فرع** إذا وكل غير المجبر بعد إذن المرأة هل يشترط تعيين الزوج
إن أطلقت الإذن فيه وجهان كما في توكيل المجبر قال الإمام وإذا عينت زوجا فليسوا شرطا تعيينه أم لا فليذكره الولي للوكيل فإن لم يفعل وزوج
الوكيل غيره لم يصح وكذا لو زوجه لم يصح على الظاهر لأن التفويض المطلق والمطلق معين فاسد **فرع** لو رجعت في الإذن بعد التوكيل بطلت الوكالة
ولم يكن له التزويج قاله الماوردي **قوله** وليقل وكيل الولي للزوج زوجتك بنت فلان أي والشرط أن يقول بنت موكلي إذا كان الزوج يعلم الوكالة
كما صرح به في التتمة فإن لم يعلم اشترط التصريح بالوكالة ويرفع في نسب موكله حتى يعرف **قوله** وليقل الولي لوكيل الزوج زوجت بنتي فلانا فيقول
وكيله قبلت نكاحها له أي فلو قال وكيل الزوج قبلت ولم يقل نكاحها ولم يقل له أو قال قبلت له ولم يقل نكاحها فهو
كلام المتمم أن الصحيح في الصور الثلاث البطلان قال السبكي وهو كما قال على الأصح ولو قال زوجت بنتي منك فقال قبلت نكاحها لفلان لم ينعقد وإن قال
قبلت نكاحها وقع العقد للوكيل ولم ينصرف بالنية إلى الموكل بخلاف البيع فإنه يجوز أن يقول البائع لوكيل المشتري بعتك منك ويقول الوكيل اشتريت و
ينوي موكله فيقع العقد له وإن لم يسمه لأن الزوجين في النكاح بمثابة الثمن والمثمن في البيع فلا بد من تسميتهما في النكاح ولو جرى النكاح بين
الوكيلين قال وكيل الولي زوجت فلانة من فلان وقال وكيل الخاطب قبلت نكاحها لفلان وإذا قبل الأب النكاح لابنه بالولاية فيقول المزوج
زوجت فلانة من ابنك ويقول الأب قبلت النكاح لابني **فرع** لا يشترط في التوكيل بالتزويج ذكر المهر لكن لو سمى قدرا لم يصح التزويج بما دونه كما
لو قال زوجها في يوم كذا أو مكان كذا فخالف الوكيل لا يصح ولو أطلق التوكيل فزوج الوكيل بما دون مهر المثل أو لم يتعرض للمهر أو نفاه ففيه
خلاف مذكور في كتاب الصداق **قوله** ويلزم المجبر تزويج مجنونة بالغة ومجنون ظهرت حاجته لو قال ظهرت حاجتهما كان أحسن فإنه لا فرق بينهما في اشتراط
ظهور الحاجة وظهورها بظهور أمارات التوقان أو توقع الشفاء عند إشارة الأطباء ولاكتساب المهر والنفقة في المرأة وقد يكون لحاجة الخدمة للذكر
حيث لا يوجد محرم يخدمه وكانت مؤنة النكاح أخف من مؤنة أمة ولم يذكر المصنف اشتراط البلوغ في المجنون اكتفاء بما قبله وهو محل الحاجة **قوله**
لا صغيرة وصغير أي لا يجب تزويج العاقل والمجنون منهما لأنه لا حاجة إليه في الحال لكن لو ظهرت فيه غبطة وجب على أحد احتمالي الإمام كما يجب
مال الطفل إذا طلب بزيادة قال الرافعي والوجوب في الصغير أبعد لما يلزمه من المؤن والصورة في الصغيرة إذا خطبها من هو أكفأ منها وكان يحب

اذا فات لا يوجد لها كفؤ مثله ولا ضرر عليها فيه قوله ويلزم المجبر وغيره ان تعين اجابة ملتمسة التزويج اي اذا كانت بالغة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه
ثلث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفوا رواه الترمذي وقوله ان تعين اي غير المجبر كاخ واحد وعم واحد اما
المجبر فلا يكون الا واحدا الا اذا اوجد لاب والجد وقدم لاب وقيل لا يلزم المجبر لانها مجبرة قوله وان لم يتعين كاخوة فسألت بعضهم لزمه الاجابة
في الاصح لئلا يتواكلوا فيتعطل الحق وعلى هذا يأثم المسئول وحده بالامتناع والثاني لا يلزمه لامكانه بغيره فان امتنعوا كلهم اثموا ويزوج السلطان
عند عضلهم وعضل المتعين قوله واذا اجتمع اولياء في درجة اي كالاخوة والاعمام وبنيهم وقد اذنت لكل منهم منفردا او قالت اذنت في فلان
من شاء منكم فليزوجني منه قوله استحب ان يزوجها افقههم واسنهم برضاهم لان هذا اجمع للمصلحة اما الفقه فللعلم بشرائط النكاح والسن لزيادة
التجربة والرضا لاجتماع الآراء وزاد في الشرح الورع للشفقة والحرص على طلب الحظ فان انفردت واحد من هذه الخصال قدم بها وان
تعارضت قدم الافقه ثم الاورع ثم الاسن ولو زوج غير المقدم برضى المرأة من كفؤ صح ولا اعتراض للباقين ولو اقتصرت على الاذن لواحد لم يزوج
غيره ولو قال زوجوني اشترط اجتماعهم في الاصح وبنو المعتق كالاخوة ولا ينفرد احد المعتقين بل لا بد من اجتماعهم قوله فان تشاحوا اقرع بينهم
يعني اذا اراد كل منهم ان يزوج وتشاجروا في التقدم والخاطب واحد وقد اذنت لجميعهم اقرع كما يقرع بين اولياء القصاص فمن خرجت قرعته
زوجها ولا يشترط رضا الباقين وفي القصاص لا يستوفيه الا برضى الباقين اما اذا اجرت القرعة قبل الاذن فلا بد من الاذن بعد تمام فلو تعدد الخاطب
فالتزويج ممن ترضاه المرأة فان رضيتهما جميعا نظر القاضي في الاصلح وامر بالتزويج منه قاله البغوي وغيره فان تشاحا بعد ذلك فهو عضل فيزوج
القاضي الاصلح منهما قاله الماوردي وغيره ومحله اذا كان اذنها يشمل القاضي والا فيحتاج القاضي الى اذن جديد قوله فلو زوج غير من خرجت قرعته وقد اذنت
لكل منهم صح في الاصح لانه ولي والقرعة لم تسلب ولايته وانما هي لقطع المنازعة والثاني لا يصح النكاح ولا تبطل فائدة القرعة واحترز بخروج
القرعة عما اذا بدر احدهم وزوج مع التنازع قبل القرعة فانه يصح قطعا بلا كراهة لانه لم يوجد ما يعين حق الولاية لغيره وبقوله وقد اذنت
لكل منهم عما اذا اذنت لاحدهم فزوج غيره لم يصح قطعا قاله الزركشي ولو قالت رضيت بفلان زوجا وان ازوج به فالاصح الصحة ولكل واحد تزويجها
فلو عينت بعد ذلك واحدا فالاصح من زوائده انه لا ينعزل الآخرون قوله ولو زوجها احدهم زيدا والآخر عمروا فان عرف السابق فهو الصحيح اي
سواء دخل بها الثاني ام لا لقوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما وايما رجل باع بيعا من رجلين فهو للاول منهما رواه الاربعة و
الحاكم والبيهقي ومعرفة السابق اما بالتصادق واما ببينة وصورة المسئلة اذا اذنت لاحد الوليين ان يزوجها بزيد وللآخر ان يزوجها بعمرو
او اطلقت الاذن وصححناه فزوج واحد زيدا وآخر عمروا او وكل المجبر رجلين فزوج احدهما زيدا والآخر عمروا والشيخان اطلقا ان الصحيح للاول
وجرى عليه العراقيون وقيد الجرجاني في التجريد الصحة للسابق بما اذا اطلقت الاذن لهما فان عينت لاحدهما واطلقت للآخر صح للمعين اي سواء
تقدم او تأخر حكاه الزركشي والماوردي جعلوا الاحوال خمسة كما هي في المنهاج ولا بد مع ذلك ومحل الاحوال اذا كان كل من الزوجين كفوا اما لو كانا
غير كفوين فلا نكاح وان كان احدهما غير كفو والآخر كفو فنكاح الكفو هو الصحيح وان تأخر نص عليه وهو محمول على ما اذا لم يسقطوا الكفاءة قوله
وان وقعا معا او جهل السبق والمعية فباطلان اما البطلان اذا وقعا معا فلان الجمع ممتنع وليس احدهما باولى من الآخر فاشبه ما لو نكح اختين في
عقد واحد ومحل البطلان فيه اذا تعدد الخاطب فلو اتحد واوجب كل واحد من الوليين النكاح معا صح على الصحيح ويقوى كل واحد من
الجانبين بالآخر واما اذا لم يعلم السبق ولا المعية واحتمل الامران معا فلانه اذا احتمل حصل الشك والاصل في الابضاع الحرمة فيستدام الى ان يتيقن
النكاح وقيل لا بد من انشاء فسخ لان الترتيب محتمل وبتقدير الترتيب فالسابق صحيح فيحتاج الى الفسخ ليرتفع قوله وكذا لو عرف سبق احدهما
ولم يتعين على المذهب اي فباطلان كما لو احتمل السبق والمعية لتعذر الامضاء لان العلم بتقدم احدهما لا يفيد اذا لم نعلم المتقدم وقيل قولان بانهما
التوقف وصورة المسئلة ان يكون العلم بالسابق مايوسا منه وحيث بطل النكاحان فلا مهر الا ان يوجد دخول فيجب مهر المثل قوله ولو سبق معين
ثم اشتبه وجب التوقف حتى يتبين لان الصحة قد تحققت وعلمت فيجب ثبوت حكمها ولا نبالي بضررها كما لو غاب زوجها ولم يعرف خبره فلا يجوز لواحد
منهما غشيانها ولا لثالث نكاحها قبل ان يطلقاها او يموتا او يطلق احدهما ويموت الآخر وتنقضي العدة وقيل قولان والاصح عند الامام انه لا يطالب

واحد منهما بالسبقة لتعذر الاجتماع واذا مات احد الزوجين وقف من تركته ميراث زوجة ولو ماتت هي وقف ميراث زوج بينهما حتى يصطلحا او يتبين الحال ووارث
لا امام البلقيني المختار عند اليأس من التبين عدم التوقف والمصير الى انشاء الفسخ قوله فان ادعى كل زوج علمها بسبقه سمعت دعواهما بناء على الجديد
وهو قبول اقرارها بالنكاح مما تقدم عند اعتراف الزوجين بالاشكال اما اذا تنازعا وادعى كل زوج سبقه وانها زوجته فان ادعى احدهما على
الآخر او ادعيا على الولي غير المجبر لم تسمع ولا يحلف واحد منهما للآخر لان الحرة لا تدخل تحت اليد ولا يحلف الولي غير المجبر لانه لو اقر لم يقبل اقراره
والاصح انها تسمع على المجبر لان اقراره مقبول فان كانت صغيرة حلف الاب وكذا ان كانت كبيرة على الاصح وللمدعي ان يحلف البنت ايضا فان نكلت
حلف اليمين المردودة وثبت نكاحه وان ادعيا على المرأة انها تعلم سبق احد النكاحين لم تسمع الدعوى للجهل وان ادعى عليها كل واحد انها تعلم
ان نكاحه سبق وهي مسئلة الكتاب بني على القولين في قبول اقرارها بالنكاح فان قلنا يقبل وهو الاظهر سمعت قاله السبكي والمنصوص في المختصر ولام
سماع الدعوى وبعض كلام العراقيين والنص الجزم به من غير بناء واما البناء فطريقة صاحب التقريب والشيخ ابي محمد وغيرهما وقول المص فان ادعى كل زوج
للتصوير ولم يقصد انه شرط فانه لو ادعى احدهما عليها سمعت ولم يذكر عليها وقد صرح به في المحرر وهو احتراز عن دعوى احدهما على الآخر او على
الولي وقوله بسبقه يخرج به ما اذا ادعيا عليها ان احدهما سابق من غير تعيين لانها غير مسموعة للجهالة وما اذا ادعيا انها تعلم ان النكاحين سبق
وكلام الشافعي والامام يقتضي انها مسموعة فلو قال علمها بالسابق من النكاحين قوله فان انكرت حلفت اي اذا انكرت علمها بسبقه حلفت سواء انكرت سبق
المدعي بعينه او العلم بالسابق منهما وتحلف على ما اجابت وهل يكفي لهما يمين واحدة او تجب يمينان قال البغوي يمينان وصححه السبكي وقال سواء احضرا
ادعيا دفعة واحدة ام مترتبتين قال وهذا اذا حلفت لا تعلم السابق منهما اما اذا حلفت انها لا تعلم سبق نكاح زيد فيحلف لكل قطعا
اذا حلفت فقيل لا يحالف بين الزوجين وقد افضى الامر الى الاشكال قال وهذا هو الموافق لاطلاق الشافعي والاصح للامام فانه استضعفه وان نكلت
ردت اليمين عليهما فان حلفا او نكلا جاء الاشكال والاقيس ولا يجب عليها ان تعرض في يمينها لعلمها بل يكفيها ان تحلف انه السابق وتكون يمينها اذا
حلفت او نكلت على البت دون نفي العلم وعلى الجمع بين النفي والاثبات واذا حلفا او نكلا فلا شيء لهما على المرأة على الصحيح واذا حلفا بعد انكارها و
نكولها فهل يبطل النكاحان بمجرد حلفهما او لا بد من حكم الحاكم وجهان ولو نكلا جميعا لم يبطل الا بحكم الحاكم وجها واحدا ولو حلفت لاحدهما
انها لا تعلم سبق نكاحه ونكلت عن الحلف للآخر يبطل نكاح من حلفت له وللآخر ان يحلف فان حلف ثبت نكاحه والا بطل ايضا قوله وان اقرت
لاحدهما ثبت نكاحه هو مقتضى البناء على الجديد وسماع دعوى الآخر وتحليفها له ينبني على القولين فيمن قال هذا لزيد بل لعمرو هل يغرم لعمرو ان قلنا
نعم فنعم يعني ان سماع دعوى من لم تقر له بعد اقرارها للآخر مبني على القولين ان قلنا بالغرم سمعت رجاء ان تقر فان اقرت غرمت له وان انكرت عرضت
اليمين عليها فان حلفت فلا شيء عليها وان نكلت ردت اليمين على المدعي فان حلف فله تغريمها كما لو اقرت وان قلنا لا الغرم ومن قال هذا لزيد بل لعمرو لم يغرم له
تسمع دعوى الآخر عليها لان غايتها اقرارها ولو اقرت لم يلزمها شيء على هذا القول فلا فائدة في الدعوى واختصار ذلك بلبنة اوجه اصحها يلزم للاول و
تغرم للثاني وحيث نغرم فالواجب عليها مهر المثل كما سئل في شهود الطلاق اذا رجعوا قوله ولو تولى طرفي عقد في تزويج بنت ابنه بابن ابنه الآخر صح
في الاصح لقوة ولايته والثاني لا لان خطاب الانسان مع نفسه لا ينتظم وصورة المسئلة اذا كان الجد يليهما بولاية الاجبار بان لا يكون الاب اهلا للولاية وان
يكون ابن الابن محجورا عليه وان تكون بنت الابن بكرا او مجنونة وعلى الاول هل يشترط الاتيان بشقي العقد ام يكفي احدهما فيه خلاف مرتب على الخلاف في
البيع اذا تولى طرفيه والاصح الاشتراط والنكاح اولى بالاشتراط وعلى الثاني ان كانت بالغة زوجها السلطان باذنها ويقبل الجد النكاح وان كانت صغيرة
وجب الصبر الى ان تبلغ فتاذن او يبلغ الصغير فيقبل قوله ولا يزوج ابن العم نفسه اي للتهمة بل يزوجه ابن عم هو في درجته احترازه عمن لا يساويه كابني
عم احدهما لابوين والآخر لاب فلا يزوج من هو لاب الشقيق بخلاف العكس على المذهب قوله فان فقد فالقاضي هذا هو المشهور لعقد المعنى الذي في
الجد وقيل يزوج نفسه وهذا اذا نصت في الاذن عليه وقيل يجري اذا اطلقت ايضا وقيل تنتقل الولاية الى الابعد فيزوجه الا ان يزوجه القاضي والمعتق في ذلك
كابن العم قوله فلو اراد القاضي نكاح من لا ولي لها زوجه من فوقه من الولاة او خليفته تزويج من فوقه كالامام لا خلاف فيه وكذا تزويج من هو مثله في بلد
آخر او في بلده اذا جوزنا قاضيين في بلد وتزويج خليفته له حرمه للاصح والاصح في الامام الاعظم انه لا يزوج نفسه بل يزوجها القاضي منه بالولاية فرع

اوو كيلين

لو اراد احد ان يزوجها من ابنه الصغير فهو كما لو اراد تزويجها من نفسه قوله وكما لا يجوز لواحد تولي الطرفين لا يجوز ان يوكل وكيلا في احدهما
فيهما في الاصح لان فعل الوكيل فعل الموكل بخلاف القاضي وخليفته فانهما يتصرفان بالولاية لا بالوكالة له والثاني يجوز لان المرعي صورة التعدد في العقد وقد
حصل وقيل يجوز للجد ولا يجوز لابن العم ومن في معناه لان الجد ولي تام الولاية من الطرفين **فصل** زوجها الولي غير كفؤ برضاها او بعض
الاولياء المستوين برضاها ورضي الباقين صح لان الكفاءة حقها وحق الاولياء فاذا رضوا باسقاطها فلا اعتراض عليهم ولان النبي صلى الله عليه وسلم امر
فاطمة بنت قيس ان تنكح اسامة بن زيد فنكحته وفاطمة قرشية واسامة ليس قرشيا وهو كلبي قضاعي وغير قريش ليسوا اكفاء لقريش ولم يكونوا
موالي واسامة مولى فليست الكفاءة شرطا للصحة وما روي لا تنكحوا الا الاكفاء محمول على الاستحباب او على الاب اذا زوج البكر بغير رضاها وقوله المستوين اي
كالاخوة والاعمام او بني العم واذا لم يكونوا مستوين فالولاية للاقرب ولا حق للابعد وكلام الاصحاب يقتضي ان الابعد لا يكون وليا مع الاقرب فلا حاجة
الى الاحتراز بالمستوين وقد يقال انه ولي لانه قريب الا ان الاقرب مقدم عليه فلا بد من المستوين ليخرج الابعد قوله ولو زوجها الاقرب برضاها فليس للابعد اعتراض
لانه لا حق له قوله ولو زوجها احدهم به برضاها دون رضاهم لم يصح يعني اذا زوج المراة احد المستوين كالاخوة والاعمام او بني العم بغير كفؤ
برضاها دون رضا باقيهم لم يصح على المنصوص في المختصر والام ومنهم من قطع به لانهم اصحاب حقوق في الكفاءة فاعتبر اذنهم كاذن المراة قوله وفي قول
يصح ولهم الفسخ نص عليه في الاملاء ومنهم من قطع به لان النقصان يقتضي الخيار لا البطلان وقد ظهر ان الخلاف طرق اصحها طريقة القولين قوله ويجري القولان
في تزويج الاب بكرا صغيرة او بالغة غير كفؤ بغير رضاها ففي الاظهر باطل لعدم الغبطة والمصلحة واذا كان ولي المال لا يصح تصرفه بغير الغبطة فولي
البضع اولى وفي الاخر يصح لان النقصان لا يقتضي البطلان كالعيب ... طريقة الجمهور وقيل يبطل قطعا ولا فرق بين ان يعلم الولي او لا يعلم وقيل ان علم
عدم الكفاءة فالنكاح باطل ولا يصح واحترز بقوله بغير رضاها عما اذا اذنت البكر البالغ لذلك وفيه وجهان قاله الزركشي قوله وللبالغة الخيار وللصغيرة اذا بلغت
يعني اذا صححنا فللبالغة الخيار اذا علمت وللصغيرة اذا بلغت وقيل لا خيار للصغيرة ويجري القولان فيما اذا اذنت لغير المجبر في التزويج من غير تعيين زوج
فزوجها من غير كفؤ قوله ولو طلبت من لا ولي لها ان يزوجها السلطان بغير كفؤ ففعل لم يصح في الاصح لانه كالنائب فلا يترك الاحتياط والثاني
يصح وهو قول الشيخ ابي محمد والامام والغزالي وقطع به الشيخ ابو حامد وقال ... ورجحه البلقيني اذ لا حق للمسلمين في الكفاءة ولا يرجع عليهم عارها بخلاف
ما اذا عضل الولي او غاب فلا بد من رعاية الكفاءة ... قال السبكي واطلاقهم يقتضي ان لا فرق بين ان ... لو خرج عن الولاية بمانع من فسق ونحوه حتى الوجهان
ولو قيل في هذه الحالة انه كالعضل والغيبة لم يبعد لما فيه من العار عليهم والسلطان ناظر بالمصلحة لذوي النسب كلهم وقال الزركشي مراد المص التي لا ولي لها اصلا اما
اذا لم يكن لها ولي خاص فالزوج لا من كفؤ قطعا لانه نائب عنه في التصرف هذا ما اقتضاه كلام الهروي في الاشراف وغيره وعليه في الاستقصاء عن الافصاح للصيمري
ولم يحك غيره وبه اجاب ابن الصلاح في فتاويه لان حق الغائب في الكفاءة وولايته باقية فلا يصح مع عدم اذنه قوله وخصال الكفاءة سلامة من العيوب المثبتة للخيار
لان النفس تعاف صحبة من به تلك العيوب ويختل بها مقصود النكاح فمن به بعض تلك العيوب ليس كفؤا للسليمة منها ولو كان بكل واحد منهما عيب فان اختلف العيبان
فلا كفاءة ايضا وان اتفقا وما بالرجل اخش او اكثر فكذلك وان تساويا او كان ما بها اكثر فوجهان ... فيما لو كان مجبوبا ... والمراة رتقاء واطلقه
من السلامة من العيوب على عمومه بالنسبة للمراة واستثنى البغوي العنين لعدم تحققه واطلاق الجمهور وبه صرح الشيخ ابو حامد انه لا فرق وصوب في المهمات وما
استثناه البغوي لما رجحه من ان الرجل قد يعن عن امراة دون اخرى وفي نكاح دون آخر واما الكفاءة التي هي حق الولي فيعتبر في الجنون وكذا الجذام و
البرص في الاصح لا في الجب والعنة فليستا عيبا في الكفاءة والكفاءة بالفتح والمد والهمز ... الجوهري من الكفؤ وهو النظير ويقول لا كفاء له بالكسر قوله وحرية فالرقيق ليس
كفؤا لحرة اصلية لان الحرة تعير بان تكون تحت عبد وتتضرر بانه لا ينفق الا نفقة المعسرين فالرقيق ليس بكفؤ للحرة اصلية كانت او عتيقة لحديث بريرة والعتيق
ليس كفؤا للحرة الاصلية وقد يفهم من كلام المص انه كفؤ للمعتقة ولا يصح في الكفاءة عن الذخائر انها كالحرة واحرى بها في الحر ومن كملت الرق هل يكون كفؤا
للمبعض قال فان منعنا فلا يكون من بعضه حر كفؤا لمن بعضه حر ومن مس الرق احد آبائه ليس كفؤا للتي لم يمس الرق احدا من آبائها ومن مس الرق اباها فقد ما من
آبائه ليس كفؤا لمن مس ... بعيدا من آبائها والمسئلة التي ومن مسه الرق وعتق ليس كفؤا لمن عتق ابوها حكاه ابن الصلاح عن تعليق محمد ابن الحسن
المروروذي قال ... الاصح حسن ومن مس الرق امهاته لا ابائه قال الرافعي يشبه انه لا ذكر وقال المفهوم من كلام الاصحاب انه لا يؤثر وصرح به في الشامل والمدبر و
ان ص

والعتيق ليس كفؤ الحرة ص

عاجم

المكاتب وام الولد والمبعض كالرقيق قوله ونسب لان العرب تفتخر بانسابها فالعجمي ليس كفؤ عربية لان الله اصطفى العرب على غيرهم والمراد من ليس ابوه عربيا لان الاكثر لا
اليوم من اولاد العرب قوله ولا غير قرشي قرشية لفضل قريش على غيرهم من العرب لقول النبي صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها قوله ولا غير هاشمي ومطلبي لهما
هذا قول الجمهور اي حتى بني عبد شمس ونوفل ليسوا لاولادهم كفؤا لاولاد بني هاشم والمطلب وان كانا اخوين لهاشم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل
واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم رواه مسلم والترمذي وفي رواية الترمذي وهي لاحمد ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل ومن ولد اسمعيل كنانة
والمطلبي كفؤ للهاشمية لقوله صلى الله عليه وسلم نحن وبنو المطلب شيء واحد رواه البخاري وقيل ان قريشا بعضهم اكفاء بعض قال المص ومقتضى كلام الاكثرين ان غير قريش
من العرب بعضهم اكفاء بعض وصرح به جماعة وهو معكر على ما رجحه من اعتبار النسب في العجم والعجمي ... الى قريش ليسوا اكفاء لهم وطرد بها الصيمري في موالي كل قبيلة
قوله والاصح اعتبار النسب في العجم كالعرب قياسا عليهم فالفرس افضل من النبط وبنو اسرائيل افضل من القبط وقيل لا يعتبر لانهم لا يعتنون بحفظها وتدوينها
قال الزركشي وعليه الجمهور قوله وعفة فليس فاسق كفؤ عفيفة قال تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ولمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه
وخلقه فانكحوه رواه الترمذي وصرح الامام بان غير الفاسق كفؤ لها سواء العدل والمستور كما افهمه كلامه واذا لم يكن الفاسق كفؤا للعفيفة فالمبتدع اولى ان لا
يكون كفؤا للسنية ومما نص عليه الروياني ومن المعلوم ان الكافر ليس كفؤا للمسلمة ومن اسلم بنفسه ليس بكفؤ لمن لها ابوان او ثلاثة في الاسلام وقيل كفؤ قوله وحرفة
فصاحب حرفة دنيئة ليس كفؤ ارفع منه فالعرف فكناس وحجام وحارس وراع وقيم الحمام ليس كفؤ بنت خياط ولا خياط بنت تاجر او بزاز ولا هما بنت عالم وقاض
استدلوا بقوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وقيل لا تعتبر الحرفة حكاه الرافعي في الكلام على الفاظ الوجيز وحده من الروضة وقضية كلام الصيمري انه المذهب
فانه قال وقيل يراعى الصناعات والمعايش ثم قال وهذا عندنا ليس بشرط حكاه الزركشي وقال الرافعي الحرفة الدنية في الآباء والاشتهار بالفسق مما يعير به الولد
فمن ابوه صاحب حرفة دنية او مشهور بالفسق لا يكافئ من ابوها عدل قال ابن العماد توهم في المهمات انه بحث وهو منقول حكى القاضي شريح الروياني ان العبادي قطع
بكفاءة من ابوه حائك لمن ابوها ليس كذلك لان الصنعة لا تتعدى بخلاف النسب وهكذا ابن الابرص يكون كفؤا للسليم وان ابن ابي هريرة قال من كان ابوها
بزازا او عطارا لا يكون الذي ابوه حجام او بيطار او دباغ كفؤا لها وهو ما قاله الرافعي ورجحه في الكفاءة وتمام كلام ابن ... ويرجع ذلك الى العرف
قال ابن العماد والخصال السابعة في غير الزوجين ولد المجذوم لا يكون كفؤا لمن ابوها سليم **فائدة** دنية بالهمز من الدناءة قوله والاصح ان اليسار لا يعتبر
لان المال غاد ورائح فلا يفتخر به اهل المروات والبصائر والثاني يعتبر لانه اذا كان معسرا لم ينفق على الولد وانفق عليها نفقة المعسرين فيتضرر به وصحح الترمذي حديث
سمرة الحسب المال ... ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث بريدة ان احساب اهل الدنيا الذي يذهبون اليه هذا المال وحكاه صاحب الافصاح عن النص وصححه سليم الرازي
في الحلية حكى ذلك الزركشي قال ابن الرفعة واذا اعتبرناه فقد ذكر ان الكفاءة مطلوبة لحق المراة اما اذا كانت معتبرة لحق الولي لعضله او غيبته ورضيت المراة
فهل يعتبر ام لا يظهر ان يكون فيه احتمالان ارجحهما لا وقال القاضي حسين في الفتاوى واذا زوج ابنته بدون اذنها من معسر بالصداق لم يصح النكاح على المذهب
ولو طلبت هي من الولي ان يزوجها من المعسر بالصداق فالذي يظهر وجوب اجابتها كما لو طلبت منه التزويج بدون مهر المثل فانه يجب كما نص عليه ... ولا اعتراض للاولياء
قوله وان بعض الخصال لا يقابل ببعض هو مقتضى كلام الاكثرين وبه صرح البغوي وابو الفرج السرخسي فلا تزوج سليمة من العيوب دنية من معيب نسيب ولا حرة
فاسقة من عبد عفيف ولا عربية فاسقة من عجمي عفيف ولا عفيفة رقيقة من فاسق حر ويكون صفة النقص في المنع قوله وليس له تزويج ابنه الصغير امة لانه مع الصغر لا يخاف
العنت قوله وكذا معيبة على المذهب بعيب مثبت للخيار في النكاح كالرتق والقرن وفيه القولان في تزويج الصغيرة بغير كفؤ والمذهب انه لا يصح وقيل لا يصح نكاح الرتقاء
والقرناء قطعا لانه بذل مال في بضع لا ينتفع به بخلاف تزويج الصغيرة بمجبوب ولو زوجه عمياء او عجوزا او مقطوعة بعض الاطراف فوجهان بلا ترجيح في الروضة واصلها
وقال الامام البلقيني الاصح انه لا يجوز نص عليه قوله ويجوز من لا تكافئه بباقي الخصال في الاصح لان الرجل لا يتعير باستفراش من لا تكافئه وقد يكون له مصلحة في
التزويج كما في تزويج الصغيرة **فصل** لا يزوج مجنون صغير اي لا يصح تزويجه على الصحيح لانه لا حاجة اليه في الحال وقيل يزوجه الاب او الجد قوله
وكذا كبير الا لحاجة فواحدة اي لا يجوز تزويج المجنون الكبير ان لم توجد حاجة الى النكاح لما فيه من لزوم المهر والنفقة من غير حاجة فان دعت حاجة اليه بظهور رغبته
او احتياج الى تعهد وخدمة اذا كانت مؤنة النكاح اخف من ثمن امة او شهادة عدلين انه يرجى شفاؤه بالوطء فيجوز تزويجه بلا خلاف والذي يزوجه الاب ثم
الجد ثم السلطان دون سائر العصبات كولاية المال ولا يزوج الا واحدة لان الحاجة تندفع بها ويزوج امة اذا كان معسرا وخشي عليه العنت في الاصح قوله وله تزويج

صغير عاقل اكثر من واحدة اى على الصحيح لان المرعى في نكاحه المصلحة حتى لو اقتضت تزويجه باربع جاز والثاني لا يزاد على واحدة لقلة المؤنة عليه وقيل لا يجوز تزويجه
واما تزويجه للاب والجد ولا يصح تزويج الوصي والقاضي على الصحيح لعدم الحاجة واستكمال الشفقة فالضمير في قوله وله يعود على الاب او الجد وصرح به المحرر قوله ويزوج
المجنونة اب وجد ان ظهرت مصلحة ولا يشترط الحاجة وسواء صغيرة وكبيرة ثيب وبكر اى على الصحيح لان النكاح يفيدها المهر والنفقة وقيل لا يستقل الاب بتزويج الثيب الكبيرة
بل يستأذن السلطان بدلا عن اذنها وقيل لا تزوج الثيب الصغيرة كما لو كانت عاقلة ولا فرق بين من بلغت مجنونة ومن بلغت عاقلة ثم جنت بناء على ان
من بلغ عاقلا ثم جن تكون الولاية في ماله لابيه وهو الاصح نعم يشترط في الثيب اطباق جنونها وفي الروضة هنا نقلا لا لاصلها البالغ المتقطع جنونه لا
يزوج حتى يفيق فيأذن وهكذا الثيب المتقطع جنونها وكذا في جنون الولي المتقطع ان الاصح انه كالمطبق وان الخلاف جار في الثيب المتقطع جنونها
قوله فان لم يكن اب وجد لم تزوج في صغرها لعدم الحاجة في الحال وغير الاب والجد لا يملك الاجبار قوله فان بلغت زوجها السلطان في الاصح للحاجة اى ظهور علامات
الشهوة كما يلي مالها لكن يراجع اقاربها استحبابا على الاصح في التحرير وجزم به المحرر وغيره قاله في المهمات فان اوجبنا المشاورة فلم يشيروا بشيء استقل قوله لا
للمصلحة في الاصح اى لكفاية النفقة لان تزويجها يقع اجبارا وغير الاب والجد لا يجبر وقيل ان السلطان يزوجها لمجرد المصلحة كالاب وقيل يزوجها القريب كالاخ
والعم ولا ينفرد به بل يشترط اذن السلطان مقام اذنها فان امتنع القريب زوجها السلطان كما لو عضلها واذا زوجت فافاقت فلا خيار لها قوله ومن حجر عليه
بسفه لا يستقل بنكاح اى لئلا يفني ماله بمؤن النكاح فلا بد له من مراجعة الولي واحترز بالمحجور عليه عن المهمل الذي بلغ سفيها فيصح تزويجه وتصرفاته
خلاف وعدم ومن بلغ رشيدا ثم سفه ولم يعد الحجر عليه وهو الاصح فيصح تصرفه قبل الحجر قوله بل ينكح باذن وليه او يقبل له الولي فان كان باذن وليه
مجاز عند الجمهور لانه مكلف صحيح العبارة وانما حجر عليه لحفظ ماله وقيل لا يأذن له الولي في النكاح لانه محجور عليه فاشبه الصبي واما قبول الولي له فعبارة المختصر ان
السفيه يزوجه وليه ورواية الربيع انه لا يزوجه وليه قال الرافعي واتفقوا على انه ليس اختلاف قول ولكن حمل بعضهم ما في رواية الربيع على القيم الذي لم ياذن له
الحاكم في التزويج وبعضهم على ما اذا لم يحتج السفيه الى النكاح لان الاكثرين قالوا الشرط في نكاح السفيه حاجته اليه ولا يزوج الا بظهور
كالمجنون والحاجة غلبة الشهوة او الحاجة الى الخدمة حيث تكون مؤنة الزوجة اخف من ثمن جارية ومؤنتها ولم يكتفوا في الحاجة بقول السفيه بل اعتبروا
الامارات الدالة على غلبة الشهوة وقيل يجوز تزويجه بالمصلحة كالصبي والذي يلي تزويجه الاب او الجد ان بلغ سفيها وان بلغ رشيدا ثم اعيد الحجر عليه فالحاكم على الاصح
الطلاق الولي ان الوصي يزوجه وهو مقتضى كلام الرافعي ونقله الزركشي عن نص الام والمختصر وان الشيخ ابا حامد والقاضيين الحسين وابا الطيب وغيرهم
صرحوا به وصرح الروياني في الوصايا قوله فان اذن وعين امرأة لم ينكح غيرها لان الاذن مقصور عليها قوله وينكحها بمهر المثل لانه المأذون فيه او اقل فان زاد فالمشهور
صحة النكاح بمهر المثل من المسمى يعني بقدر مهر المثل من عين المسمى وتسقط الزيادة لانها تبرع من سفيه بما هو المشهور وقال ابن الصباغ العكس بطلان المسمى والرجوع
الى مهر المثل في الذمة وعلى الوجهين النكاح صحيح لان الخلل في الصداق لا يوجب الخلل في النكاح وقيل ان النكاح باطل وقال السبكي في تصوير المسئلة من اصلها وان
الصباغ نظر وان الولي ان لم يعرض للمهر فالعقد انما يكون على الذمة ولا يصح الا بمهر المثل لا بمسمى غيره فلا يتحقق الخلاف وان اذن في عين هي اكثر من مهر المثل فيسمع ان يبطل
في الزائد وفي الباقي خلاف تفريق الصفقة ويمكن ان يتصور بما اذا قال له انكح فلانة واصدقها من هذا المال فاصدقها منه ما يزيد على مهر المثل ويتصور فيما اذا
لم يسلم له عينا ولم ينص على المهر وعقد على قدر من غير جنس نقد البلد زائد على مهر المثل فعند ابن الصباغ يرجع الى مهر المثل وهو انما يكون من نقد البلد
وعند الاصحاب يصح في قدر مهر المثل من ذلك الذي سماه قوله ولو قال انكح بالف ولم يعين امرأة نكح باقل من الالف ومهر مثلها اذ لا يجوز الزيادة على ما اذن الولي ولا
على مهر مثل المنكوحة فان نكح امرأة بالف وكان مهر مثلها الفا او اكثر فالنكاح صحيح بالمسمى وان كان مهر مثلها اقل من الف صح النكاح بمهر المثل وسقطت الزيادة
لانها تبرع ولا مجال للتبرع في مال السفيه وان نكح امرأة بالفين فان كان مهر مثلها اكثر من الف لم يصح النكاح لان الولي لم يأذن في الزيادة على الالف وفي
الرد الى الالف اضرار بالمرأة لانه دون مهر المثل وان كان مهر مثلها الفا او اقل صح النكاح بمهر المثل وسقطت الزيادة وقيل اذا زاد على ما اذن الولي بطل
بكل حال ولو جمع بين تعيين المرأة وتقدير المهر فقال انكح فلانة بالف فان كان مهر مثلها دون الالف فالاذن باطل وان كان مهر مثلها الفا فان نكحها بالالف او اقل صح
النكاح بالمسمى وان زاد سقطت الزيادة وان كان مهر مثلها اكثر من الف فان نكحها بالف صح النكاح بالمسمى وان زاد لم يصح قاله البغوي قوله ولو اطلق الاذن اى بان قال
انكح ولم يعين امرأة ولا قدرا فالاصح صحته وهو المنصوص وينكح بمهر المثل من تليق به كما لو اذن السيد لعبده في النكاح يكفي الاطلاق والثاني لا يصح لان المطلق لا

صح النكاح

العقد اما بتعيين امرأة واما بنسب قبيلة واما بتقدير المهر وعلى الاصح لو تزوج امرأة باكثر من مهر المثل صح النكاح وسقطت الزيادة واذا تزوج بمهر المثل او اقل
بالمسمى نعم لو نكح شريفة يستغرق مهر مثلها ماله فوجهان احتمالا للامام والغزالي منهما المنع وان الاصح نكاحه لا اذا وافق المصلحة فرع قال الرافعي لو قال انكح من شئت
بما شئت ذكر بعضهم انه يبطل الاذن لانه رفع للحجر بالكلية وفهم ابن الرفعة من كلام الرافعي انه باطل بلا خلاف فانه قاس عليه قوله وان قبل له وليه اشترط اذنه في الاصح لانه
حر مكلف فليس للولي اجباره بخلاف الصغير والثاني لا يشترط اذنه قال الزركشي وبه جزم العراقيون وهو ظاهر النص لانه فوض اليه رعاية المصلحة فاذا عرف حاجته زوجه كما يكسوه
ويطعمه قال السبكي ولعل ذلك اذا لم ياذن ولم يكره اما اجباره مع امتناعه فبعيد قوله ويقبل بمهر المثل فاقل نظرا له فان زاد صح النكاح بمهر المثل اى وسقطت الزيادة
وفي قول يبطل بناء على القولين فيما اذا قبل للابن باكثر من مهر المثل قوله ولو نكح السفيه بلا اذن فباطل كما لو اشترى بغير اذنه ويفرق بينهما قبل الدخول وبعده قوله
فان وطئ لم يلزمه شئ يشمل الحد والمهر فلا حد للشبهة ولو اتت بولد لحقه ولا مهر على الصحيح كما لو بيع منه شيء فاتلفه وعلى هذا فاذا انفك عنه الحجر
كالصبي اذا وطئ ثم بلغ وحكى الشاشي فيه وجهين قاله من زوائده وصورته ما اذا كانت رشيدة فان كانت سفيهة وجب لها مهر المثل كما ذكره المصنف في فتاويه قوله
وقيل مهر المثل لان تعرية الوطئ عن الحد والمهر جميعا لا سبيل اليها قوله وقيل اقل متمول رعاية لحق السفيه ووفاء لحق التعبد والعقد اذ به يتميز عن السفاح ونقل الماوردي
ان محل الخلاف عند المتعرض مع جهلها سفهه وحجره فان علمت فلا مهر لها قولا واحدا وعن البغداديين انه في حالتي العلم والجهل قوله ومن حجر عليه لفلس يصح نكاحه
لصحة عبارته وذمته قال ابن الرفعة كذا اطلقه الاصحاب وهو مبني على انه لا يتعدى الحجر الى نفسه اما اذا عديناه حتى لا يصح ان يشتري شيئا في ذمته فيشبه ان لا يستقل به قوله و
مؤن النكاح في كسبه لا فيما معه اي لان ما معه كالمرهون لحق الغرماء فلا يصرف الى مؤن النكاح فلو لم يكن له كسب ففي ذمته الى ان ينفك الحجر واذا لم تعلم المرأة بفلسه ولا كسب
له قال ابن الرفعة فيشبه ان يثبت لها الخيار خصوصا اذا قلنا ان لها الفسخ بالاعسار بالنفقة والمهر جميعا اما اذا كان له كسب فلا خيار لها الا ان يكون عاجزا
عن المهر ويرى الفسخ به قوله ونكاح عبد بلا اذن سيده باطل لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن سيده فهو عاهر صححه الترمذي من حديث جابر قال الشافعي
لا اعلم اختلافا في انه لا يجوز نكاح العبد الا باذن مالكه سواء كان مالكه ذكرا ام انثى ويشمل اطلاقه ما لو امتنع السيد فمنعه وهو الصحيح وفي الممنوع الثاني وجه انه يستقل قوله
وباذنه صحيح لمفهوم الحديث ولان عبارته صحيحة وانما المنع ليحصل رضا السيد حتى لو اذنت المرأة لعبدها في النكاح فنكح صح على المشهور وقيل لا يجوز حتى ياذن وليها
قوله وله اطلاق الاذن اى قطعا وله تقييده بامرأة او قبيلة او بلد لان ما صح مطلقا صح مقيدا ولا يعدل عما اذن فيه فلو عدل عن المأذون فيه لم يصح وقيل ان
كان نص على المهر فنكح غير المعينة بذلك المهر او اقل صح النكاح واذا اطلق الاذن فله ان ينكح حرة او امة في تلك البلدة او غيرها لكن للسيد منعه من الخروج الى البلدة
الاخرى فرع لو قدر السيد مهرا فزاد فالزيادة في ذمته يتبع بها اذا عتق وليس لها فسخ النكاح ولو نكح بما قدر امرأة مهر مثلها دونه ففيه ثلاث احتمالات للحناطي
اظهرها صحة النكاح ووجوب المسمى في الحال والثاني يتبع بالزيادة على مهر المثل اذا عتق والثالث يبطل ولو طلق العبد بعدما نكح باذن السيد لم ينكح اخرى الا باذن
جديد قال السبكي والذي يظهر انه لا ينكح التي طلقها ثانيا الا باذن وفي مراجعة الرجعية بدونه خلاف والمدبر والمعلق عتقه بصفة كالقن والمكاتب نكاحه باذن السيد
على المذهب وقيل قولان كتبرعاته قوله والاظهر انه ليس للسيد اجبار عبده على النكاح لانه لا يملك رفع النكاح بالطلاق فكيف يجبر على ما لا يملك رفعه ولان النكاح
يلزم ذمة العبد مالا فلا يجبر عليه كالكتابة والقديم انه يجبره لانه مملوكه فاشبه الامة فان كان صغيرا فطريقان اصحهما طرد القولين والثاني القطع بالاجبار والمجنون
كالصغير ومحل الخلاف في غير المكاتب والمبعض اما هما فلا يجبرهما قطعا قوله ولا عكسه يعني اذا طلب العبد النكاح لم يجب على السيد اجابته في الاصح لانه يشوش
عليه مقاصد الملك وفوائده والثاني يجب لانه قد يقع في المنع في الحرام والاكثرون حكوا الخلاف وجهين وبعضهم قولين كما يقتضيه كلام المصنف قوله وله اجبار
امته باى صفة كانت اى صغيرة او كبيرة بكرا او ثيبا عاقلة او مجنونة مدبرة او مستولدة او معلقا عتقها زوجها بعبد او غيره لان النكاح يرد على منافع البضع وهي
ملكه ولانه يستفيد بنكاح الامة ما يكتسبه من المهر والنفقة ولا فرق بين ان تكون هي راضية او ساخطة لكن لا يجوز ان يزوجها من به عيب يثبت الخيار بغير رضاها فان فعل
فقولان احدهما صحيح ويثبت لها الخيار والثاني لا يصح نعم يجوز ان يبيعها ممن هذا حاله وان كرهت وفي امتناعها من تمكينه وجهان نقل من زوائده عن التتمة
ان الاصح اللزوم وحاول في المهمات تصحيح عدمه ورده ابن العماد والمبعضة لا تجبر ولا تجبر سيدها ايضا على الاصح والمكاتبة لا تجبر ولا تنكح دون اذنه ولا تجب اجابتها
على الاصح من زوائده وقيل لا يزوج اصلا قوله فان طلبت لم يلزمه تزويجها لانه ينقص قيمتها وقيل ان حرمت عليه لزمه تحصينها اذا كان مؤبدا بنسب او رضاع اما اذا ملك
اختين ووطئ احداهما فطلبت الاخرى تزويجها لم يجب الاجابة قطعا وان كانت محرمة عليه لان تحريمها عارض قوله واذا زوجها فالاصح انه بالملك لا بالولاية لانه لا يملك الاستمتاع

بها فتزويجها اياها تصرف في ذلك الاستمتاع المملوك له والتصرف فيما يملك استيفاؤه ونقله الى الغير يكون بحكم الملك كاستيفاء المنافع ونقلها بالاجارة والثانية بالولاية
لان عليه النظر ورعاية الحظ لها وكلامه يقتضي ان الخلاف لا ياتي في تزويج العبد وكلام الغزالي كالصريح في طرده فيه وقال الرافعي لا ياتي فيه لانا اذا قلنا للسيد اجبار
قوله فيزوج مسلم امته الكافرة وفاسق ومكاتب لانه يزوج بالملك اصلا تفرع عليه هذه المسائل ولهذا ذكرها بالفاء الاولى ان الامة الكافرة اذا كانت كتابية
وزوجت من حر كتابي او عبد مسلم وجوزناه وهو الاصح وكان سيدها مسلما فانه يزوجها بناء على ان تزويجه بالملك وقيل لا يزوجها بناء على ان تزويجه بالولاية
وعلى هذا اذا كان لكافر امة مسلمة او ام ولد فقال ابن الحداد يزوجها بحق الملك والاصح المنع لان الكافر لا يملك الاستمتاع ببضع المسلمة بخلاف عكسه الثانية
الفاسق يزوج امته على الاصح كما يبيعها وقيل لا يزوجها ان جعلناه بالولاية الثالثة المكاتب يزوج امته ان قلنا بالملك قاله الزركشي وقضيته انه يستقل
ولا يحتاج لاذن السيد وليس كذلك لضعف ملكه وان قلنا بالولاية فلا ومراد المصنف بالكافرة الكتابية فان غير الكتابية لا تحل وهي عبارة المحرر لكن عبارة الكتاب
تشمل المرتدة ولا تزوج بحال والوثنية والمجوسية وفيهما وجهان بلا ترجيح قال الزركشي وينبغي ترجيح المنع لانه ليس للمسلم وطء امة المجوسية فالاولى ان لا يقدم على غيره
وهو قضية تعبير المحرر لكن يشكل بما اذا كانت امة اخته فانه يجوز له تزويجها قطعا **قوله** ولا يزوج ولي عبد صبي اي لا يجوز له ذلك كبيرا كان العبد او صغيرا لان
الزواج عنه وينقطع به اكساب العبد وفوائده عن الصبي فلا مصلحة للصبي فيه والولي انما يتصرف بالمصلحة وقيل يجوز ولا فرق في الصبي بين ان يكون ذكرا
او انثى والمجنون والسفيه كالصبي في ذلك ولو عبر بالمحجور لكان اولى والمراد بالولي ولي المال **قوله** ويزوج امته في الاصح اي اذا ظهرت الغبطة لان فيه اكتسابا
للمهر والنفقة والثاني لا يجوز لانه ينقص قيمتها وهو غير بديه في البيع وقيل ان امة الصبية تزوج وامة الصبي لا تزوج لانه قد يحتاج اليها بعد البلوغ وقال ابن
الرفعة انه الذي نص عليه الشافعي قال السبكي ينبغي ان يترجح لكن يحمل ذلك على الغالب واما من جهة المعنى فاذا ظهرت الغبطة جاز فلذلك لا يصح الجواز اذا تحققت المصلحة
او غلبت على الظن سواء كان السيد ذكرا ام انثى والله سبحانه اعلم

باب ما يحرم من النكاح

مقصوده المحرمات من النساء وهن سبع من النسب وسبع من الرضاع وسبع من المصاهرة واما الجمع بين الاختين فتحريم غير مؤبد ومن موانع النكاح استيفاء العدد المباح وهو اربع للحر واثنتان
للعبد ورق المراة وكفرها **قوله** يحرم الامهات للاية الكريمة واختلف الاصوليون في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فقيل لا يحتاج الى تقدير بل التحريم مضاف الى
الاعيان والمعنى مفهوم وقيل لا بد من تقدير مضاف محذوف فقيل المحذوف الوطء وقيل العقد وهو الاصح وكذا في بقية المحرمات وللاصحاب في ضبط الاقارب
المحرمات عبارتان احداهما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني يحرم على الرجل اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل بعده اي بعد اول
الاصول فالاصول الامهات والفصول البنات وفصول اول الاصول الاخوات وبنات الاخ وبنات الاخت واول فصل من كل اصل بعد الاصل الاول العمات والخالات والعبارة
الثانية للاستاذ ابي منصور البغدادي ان نساء القرابة محرمات الا من دخل في اسم ولد العمومة او ولد الخؤولة ورجحها في الروضة واصلها لايجازها ولحسنها
نمط قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الاية **قوله** وكل من ولدتك او ولدت من ولدك اي ذكرا كان او انثى بواسطة ام بغيرها فهي امك اما من ولدتك
فحقيقة واما من ولدت من ولدك وهي جدتك ففي اطلاق الام عليها وجهان اصحهما انه مجاز فاللفظ واقع على بعضهن حقيقة وعلى بعضهن مجازا وكذا سائر
المذكورات الا ان كلامه جاز فيها وعلى هذا يمكن ان يقال المراد في الاية القدر المذكور وان يقال المراد الحقيقة وصورة المجاز مقيسة بها ولا فرق بين الجدات الوارثة
منهن والساقطة **قوله** والبنات وكل من ولدتها او ولدت من ولدها اي ذكرا كان او انثى بواسطة او بغيرها فبنتك هي حقيقة في الاول مجاز في بنتها قلت والمخلوقة
من زناه تحل له لانها اجنبية منه وهي قطعة من الفضلات لا تسمى ولدا ولا تنسب اليه وانما سميت بذلك عند الولادة للام لانها منها حسا وللاب بامر شرعي اذا
كانت الموطوءة فراشا له فما لم يكن كذلك انتفت بنوتها شرعا ولذلك لا يثبت لها شيء من احكام النسب من الميراث ونحوه بالاجماع لكن يكره من جهة الورع
نص عليه الشافعي رحمه الله فقيل للخروج من الخلاف فسواء تيقن انها منه ام لا وقيل لاحتمال كونها مخلوقة من مائه فلو تيقن انها مخلوقة من مائه حرم
عليه ان ينكحها وهو احسن وجماعة منهم الروياني وعن ابي العاص وهو مطلق انه لا يجوز للزاني نكاحها وهو قول ابي حنيفة واحمد رحمهما الله الا اذا ارضعت
بلبن الزاني صغيرة وكالبنت فالمتولي **قوله** ويحرم على المراة ولدها من زنى والله اعلم اجمعوا عليه كما اجمعوا على انه يرثها وترثه وسواء ولدا لها
الكلام قال الزركشي يفهم من حرمته على امه حرمته على المحارم المدليين بها كبنتها وامها انتهى واما البنت المنفية باللعان فان كان قد دخل بالملاعنة فهي ربيبة
امراة مدخول بها فلا تحل وان لم يدخل بها فكذلك في الاصح لان انتفاءها عنه ليس قطعيا لانه لو اكذب نفسه لحقته قال المتولي وعلى هذا في وجوب القصاص

بقتلها والحد بقذفها والقطع بسرقة مالها وقبول شهادته لها وجهان **قوله** والاخوات اي كل من ولدها ابوك او امك او هما فهي اختك **قوله** وبنات الاخوة والاخوات
اي وبنات الاخوات ويدخل فيهن اولادهم وان سفلوا للاجماع ويأتي فيهن ما تقدم من الحقيقة والمجاز **قوله** والعمات والخالات لو قدمهن كما في الكتاب العزيز لكان احسن **قوله**
وكل من هي اخت ذكر ولدك فعمتك او اخت انثى ولدتك فخالتك **قوله** ولذلك يشمل الحقيقية بلا احلال وهي اخت الاب واخت الام والمتخلفة وهي اخت الجد
والجدة من قبل الاب ومن قبل الام فيدخل عمة الاب وخالته وعمة الام وخالتها وعمة الجد وخالته وعمة الجدة وخالتها وكلهن اخوات من ولدك او من ولد من ولدك **قوله** ويحرم
هؤلاء السبع بالرضاع ايضا للاية ولقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب متفق عليه **قوله** وكل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او من ولدك
او ولدت مرضعتك او ذا لبنها فام رضاع قوله من ولدك يعني بواسطة او بغير واسطة وقوله ذا لبنها يعني الفحل الذي لبن المرضعة منه **قوله** وقس الباقي
اي فكل امراة ارضعت بلبنك او بلبن من ولدته او ارضعتها امراة ولدتها فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك فهي اختك وكل امراة ولدتها المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخواتهن ولدها من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكل امراة ارضعتها
واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرضعة والفحل من الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل
انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن
ابيك وبنات اولاده من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اختك **قوله** ولا
يحرم عليك من ارضعت اخاك واختك ولا ام مرضعة ولدك وبنتها ولا اخت اخيك بنسب او رضاع وهي اخت اخيك لابيك لامه وعلى الضابط المتقدم
لهذا ان الرضاع ينتشر الى الاصول والفروع ولا يسري الى الحواشي فلذلك حلت هذه المسائل واستثنيت من قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و
عند التامل لا يحتاج الى استثناء ذلك الكلام على عمومه صحيح وهذه المسائل صحيحة لان ام الاخ في النسب لم تحرم لكونها ام اخ وانما حرمت لكونها اما او
زوجة اب ولم يوجد ذلك في مرضعة الاخ وام ولد ولدك حرمت لكونها بنتا او زوجة ابن والمرضعة اجنبية لولد ولدك لا تحرم وحلت لانها في النسب
اما ام او ام زوجة ولا جدة المرضعة لولدك امها اجنبية وصورة اخت الاخ في النسب ان يكون لزيد اخ لاب واخت لام فلاخيه نكاح الاخت وصورته
في الرضاع ان ترضع امراة زيدا وصغيرة اجنبية منه فلاخيه نكاح تلك الصغيرة وقوله وعليه زيادة على المحرر والشرح يعني اذا كان لامك ابن من غير ابيك
جاز له ان يتزوج بعض بنات ابيك ومن اخوات اخيه لامه من ابيه **قوله** ويحرم زوجة من ولدت او ولدك من نسب او رضاع هذا تحريم المصاهرة لقوله تعالى
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وهذا التحريم بالعقد وفي معنى حليلة الابن حلائل الاحفاد وان
سفلوا وفي معنى زوجة الاب زوجات الاجداد وان علوا من قبل الاب والام جميعا ولا فرق في ذلك كله بين النسب والرضاع وقوله تعالى الذين من اصلابكم ليخرج زوجة
الذي تبناه لانه كما كانت العرب تفعله فلا تحرم وقوله تعالى الا ما قد سلف هنا وفي الجمع بين الاختين هو ما وقع في انساب العرب قبل الاسلام لانه قد كان قد يقع
منهم نكاح امراة الاب والجمع بين الاختين ولم يكن يقع منهم نكاح الام والاخت ونحوهما والصحيح انه لم يقع في نسب النبي صلى الله عليه وسلم شيء من ذلك وما كان كله نكاح
صحيح كنكاح الاسلام وعبارة المحرر ويحرم من جهة المصاهرة بالنكاح الصحيح قال المصنف في الدقائق الصواب حذف لفظ الصحيح كما حذفها المنهاج فان حرمة
المصاهرة تثبت بالنكاح الفاسد قال الزركشي لعل مراده بالنسبة الى بنت الزوجة واما زوجة الابن وزوجة الاب وام الزوجة فلا تحرم الا بالعقد الصحيح و
شرط المحرر صحة العقد في الجمع ممنوع **قوله** وامهات زوجتك منها يعني من النسب والرضاع لقوله تعالى وامهات نسائكم ويدخل فيه غير الام ولا فرق بين ان تكون
الزوجة مدخولا بها اولا **قوله** وكذا بناتها ان دخلت بها لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمراد الام حقيقة ومجازا فيحرم بنت الزوجة و
بناتها وبنات ابن الزوجة وبناتها بنات الذكور والاناث وان سفلوا **فرع** لا يحرم على الرجل بنت زوج الام ولا امه ولا بنت زوج البنت ولا امه ولا ام
زوجة الاب ولا ابنتها ولا ام زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الربيب ولا زوجة الراب **قوله** ومن وطئ امراة بملك حرم عليه امهاتها وبناتها وحرمت على
ابائه وابنائه بالاجماع لان الوطء في ملك اليمين نازل منزلة عقد النكاح ولهذا يحرم الجمع بين وطء الاختين في الملك كما يحرم الجمع في النكاح والمحرم
الجمع في الملك **قوله** وكذا الموطوءة بشبهة في حقه قيل او حقها اذا شملت الشبهة الواطئ والموطوءة كالوطء بشبهة النكاح الفاسد والشراء الفاسد و
وطء الجارية المشتركة وجارية الابن او ظنها زوجته ثبتت حرمة المصاهرة كما يثبت النسب والعدة وفي قول ضعيف ان وطء الشبهة لا يثبت حرمة

في حجوركم من نسائكم اللاتي صح

المصاهرة كالزنا ولا صح انه لا تثبت المحرمية فان اختصت الشبهة باحدهما ولا اخر ان بان وطئها بظنها زوجته وهي عالمة او علم وهي جاهلة او نائمة او مكرهة او مكنت العاقلة البالغة مجنونا او مراهقا عالمة فوجهان اصحهما ان الاعتبار بالرجل فتثبت المصاهرة اذا اشتبه عليه تثبت النسب والعدة ولا تثبت اذا لم يشتبه عليه كما لا يثبت النسب والعدة والثاني تثبت المصاهرة في ايهما كانت الشبهة وعلى هذا وجهان احدهما انها تعم الطرفين كالنسب والثاني تختص بمن اختصت الشبهة به فقوله في حقه يشمل ما اذا شملتهما الشبهة ويخرج ما اذا كانت في حقها فقط او لم تكن شبهة اصلا قوله لا المزني بها يعني ان الزنا لا يثبت حرمة المصاهرة حتى يجوز للزاني ان ينكح ام المزني بها وبنتها وحتى يجوز لابيه وابنه ان ينكحاها لان حرمة المصاهرة نعمة من الله عز وجل فلا تثبت بالزنا كما لا يثبت النسب وقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله تثبتها ولو تلوط بغلام لم يحرم على الفاعل امه وبنته وعن احمد خلافه ويجوز للزاني ان يتزوج التي زنا بها وقال احمد واسحق لا يجوز حتى يتوبا واذا زنت المراة وهي ذات زوج لا يبطل نكاحها وعن علي والحسن انها تبين من زوجها واذا زنت المراة ولم يحصل حمل لكل احد نكاحها في الحال اذا كانت خلية وقال احمد لا يباح نكاحها حتى يمضي لها ثلاثة اقراء واذا حملت من الزنا يجوز نكاحها حاملا لمالك وابي حنيفة وهل يجوز للزوج وطؤها وجهان قوله ولا بمباشرة بشهوة كوطء في الاظهر لانها لا توجب العدة فلا تثبت الحرمة ولقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن شرط الدخول في التحريم والثاني انها كالوطء في ثبوت حرمة المصاهرة لانها تلذذ كالوطء ولانها استمتاع يوجب الفدية على المحرم فكان كالوطء ومثال ذلك المفاخذة والتقبيل واللمس وقوله بشهوة زيادة على المحرر قال في الدقائق لا بد منها فان محل القولين اذا جرى ذلك بشهوة واما اللمس بغير شهوة فلا اثر له في التحريم نص عليه المعظم ومنهم من يطلق القولين ولم يقيده بالشهوة كما اكتفى بصورة اللمس في نقض الطهارة قال السبكي والاطلاق يصلح ان يعني بعضيه قوله ولو اختلطت محرم بنسوة قرية كبيرة نكح منهن تغليبا للاصل والحاجة الحلال كما اذا اختلط صيد مملوك بصيود مباحة غير محصورة لا يحرم الاصطياد تنبيه قال الزركشي الدائر على الالسنة قراءة محرم بفتح الميم وسكون الحاء وينبغي ضبطه بالضم مع تشديد الراء فان الحكم لا يختص بالاول كما جزم به الجرجاني في الشافي فقال كل من ذكرنا من المحرمات بالنسب او السبب او بالجمع او بغير ذلك اذا اختلطت واحدة منهن بغير المحرمات منع من التزوج بالجميع للاشكال سواء اختلطت بنساء قليلي العدد او بنساء اهل بلد كبيرة قوله لا بمحصورات يعني لو اختلطت محرم بنسوة محصورات لم تحل له ان ينكح منهن بل يجتنبهن كلهن فلو خالف ونكح احداهن لم يصح في الاصح تغليبا للتحريم ولانه لا مدخل للاجتهاد في هذا الباب والمراد بالانحصار سهولة عدهن على احاد الناس وبعدم الانحصار عسر عدهن على احاد الناس وكالالف واهل بلد اذا ... ان يعد سكانها لتمكن منه قوله ولو طرا مؤبد تحريم على نكاح قطعه كوطء زوجة ابنه بشبهة يعني اذا وطئ زوجة ابيه او ابنه انفسخ نكاحها وكذلك اذا وطئ ام امراته او بنتها انفسخ نكاح امراته والطارئ ههنا كالمقارن فكما منع انعقاده في الابتداء يرفعه في الدوام وكتب المتن على انه معطوف بالنون وما بيناه اخر الحروف واحترز بقوله نكاح عما اذا طرا على ملك كوطء الاب جارية ابنه فانها تحرم على الابن ابدا ولا ينقطع عليه ملكه اذا لم يوجد من الاب احبال قوله ويحرم جمع المراة واختها او عمتها او خالتها من رضاع او نسب هذا نوع من التحريم غير تحريم الواحدة بعينها فكل واحدة من الاختين حلال وانما المحرم الجمع وهو ... الاجماع عليه للاية وفي العمة والخالة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها متفق عليه من حديث ابي هريرة ولا فرق بين ان ينكح المراة على عمتها او خالتها وبين ان ينكح المراة على بنت اخيها او بنت اختها ولا بين ان تكون اشقاء او لاب او لام والتسوية بين النسب والرضاع لقوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما تحرم من الولادة وضبط الاصحاب تحريم الجمع بعبارات احدها يحرم الجمع بين كل امراتين بينهما قرابة او رضاع لو كانت احداهما ذكرا حرمت المناكحة بينهما واحترز بقيد القرابة والرضاع عن الجمع بين المراة وام زوجها وبين المراة وزوجة ولدها فانه غير محرم وان كان يحرم النكاح بينهما لو كانت احداهما ذكرا بسبب المصاهرة والثاني وقد يستغنى عن قيد القرابة والرضاع بان يقال يحرم الجمع بين كل امراتين ايتهما قدرت ذكرا حرمت عليه الاخرى فتخرج الصورتان المذكورتان لان امها قدرت ذكرا لا تحرم عليه الاخرى لانها ام الزوج وان كانت تحرم عليها زوجة لانه لو قدرت ذكرا لكن زوجة لانه لو قدرت ذكرا لا تحرم عليه الاخرى بل تكون اجنبية عنه قال السبكي وهو صحيح لكن صواب العبارة لانه ليس ايتهما قدرت ذكرا حرم عليه الاخرى وفرق بين سلب العموم وعموم السلب فعبارته عموم سلب وعبارتنا سلب عموم ونقل الغزي في فتاويه الاتفاق على جواز الجمع بين المراة وزوجة ابيها وعن الشيخ ابي علي السنجي ان الصحيح جواز الجمع بين المراة وزوجة ابنها قال ويمكن ان يقال لا يجوز لانا ان قدرنا زوجة الابن ذكرا لبني

بلغ

بمنزلة زوج البنت وام المراة حرام على زوج البنت على الاطلاق وان قدرنا الاخرى ذكرا او زوجة الابن حرام على الاب على الاطلاق وهذا في المراة وزوجة ابيها لا يوجد في الاختين فرع يجوز الجمع بين بنت الرجل وربيبته وبين المراة وربيبة زوجها من امراة اخرى وبين اخت الرجل من ابيه واخته من امه قوله يحرم الجمع بين المراة وبنتها على مقتضى الضابط المذكور فان تزوج البنت على الام او معها فالتحريم لاجل الجمع فقط وان تزوج الام على البنت فالتحريم ليس (احدهما لعين الام علاه به بعد الجمهور والثاني لمعنى الجمع منه) فان جمع بعقد بطل يعني بطل النكاحان فلا يصح في واحدة منهما وقد حكي الاجماع في ذلك لانه ليست احداهما اولى من الاخرى قوله او مرتبا فالثاني لانه الذي يحصل به حقيقة الجمع واما الاول فانه مضى على الصحة ولا يترتب على الثاني الباطل شيء فاذا كانت الثانية هي البنت واراد ان يتزوجها ولم يكن دخل بالام فطريقه ان يفارقها ويعقد على الثانية وكذا في الاخت دخل او لم يدخل ومتى كانت الثانية هي الام لم يكن له طريق اليها قال الزركشي وهذا اذا علمت السابقة ولم يتغير العلم اما لو لم تعلم اصلا فبطلان وان علم ثم اشتبه وجب التوقف كما في انكاح الوليين من اثنين ذكره الماوردي نقلا وابن الرفعة تبعا قال الماوردي وفي افتقار البطلان الى فسخ الحاكم وجهان قوله ومن حرم جمعهما بنكاح حرم في الوطء بملك لا ملكهما فان وطئ واحدة حرمت الاخرى حتى يحرم الاولى يعني ان من حرم جمعهما بنكاح يجوز للرجل ان يملكهما بالبيع وغيره بالاجماع لان الملك قد يقصد به غير الوطء ولهذا يجوز ان يملك من لا تحل له كالاخت واما وطؤهما بملك اليمين فالام والبنت ان وطئ احداهما حرمت الاخرى على التابيد فلو وطئ الاخرى بعد فان جهل التحريم حرمت الاولى لتضاعف التابيد وان علم التحريم فهل عليه الحد لوطء الثانية قولان لا حرمت الاولى لتضاعف التابيد والا فلا واما الاختان والمراة وعمتها والمراة وخالتها فجمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم على المنع لعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فادرجوا في ذلك ملك اليمين وفي رواية عن ابن عباس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج المراة على العمة او على الخالة وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم وهذا المعنى لا فرق فيه بين الحرائر والاماء فاذا ملكهما فهو مخير في وطء ايهما شاء بالاجماع فاذا وطئ احداهما حرمت الاخرى عند الجمهور حتى يحرم الاولى فلو وطئها قبل تحريم الاولى اثم ولا حد عليه لقيام الملك والثانية مستمرة على تحريمها كما كانت حتى يحرم الاولى ولا فرق بين ان تحمل الثانية من وطئه ام لا قوله كبيع او نكاح او كتابة كذا في كتب المصنف كالشرح الصغير وهو حسن لان المقصود شيء يحصل به حرمة الوطء اما بازالة الملك ببيع او هبة او اعتاق واما بازالة الحل مع بقاء الملك كالتزويج والكتابة والوصف كالعتق لانه يحرم الوطء به ولا فرق في البيع بين ان يبيع كلها او بعضها قوله لا حيض واحرام وكذا عدة عن وطء شبهة لان هذه اسباب عارضة لم تزل الملك ولا الاستحقاق قوله وكذا رهن في الاصح يعني لا يكفي لانه لا يفيد استقلالا كما يفيده الكتابة ولا احلالا للغير كما يفيده التزويج ولا يزيل الحل لان المرتهن لو اذن فيه جاز مع بقاء الرهن والثاني يكفي كالكتابة والتزويج ومحل الخلاف في الرهن اذا اتصل به القبض فرع اذا حرمها بالاسباب المعتبرة ثم عاد الحل كما اذا باعها فردت عليه بعيب او اقالة او زوجها فطلقها الزوج او كاتبها ثم عجزت لم يجز له ان يطاها قبل ان يستبرئها لملكه الحادث واذا استبراها فان لم يطأ الثانية بعد تحريم الاولى فيطأ الان ايتهما شاء وان كان قد وطئها لم يكن له ان يطأ التي عادت اليه حتى يحرم الاخرى على نفسه قوله ولو ملكها ثم نكح اختها اي حرة كانت او امة اذا وجد الشروط وكذا عمتها او خالتها قوله او عكس اي نكح امة ثم ملك اختها حلت المنكوحة دونها لان الاستفراش والاستباحة بالنكاح اقوى لانه يتعلق به الظهار والطلاق والايلاء واللعان والميراث فالاقوى وهو نكاح الاخت اذا طرا دفع الاضعف وهو الملك واذا طرا الاضعف وهو الملك على النكاح لم يتاثر به فان قيل لو اشترى زوجته انفسخ النكاح فهو اقوى قيل الملك بنفسه اقوى من نفس النكاح ولكن استفراش النكاح اقوى من استفراش الملك قوله وللعبد امراتان يعني يجوز له ان يتزوج امراتين ولا يجمع اكثر منهما لانه معنى ذو عدد علقه الزوج فوجب ان يكون العبد فيه على النصف من الحر كالطلاق وورد فيه حديث لم يصح وحكم المبعض والمدبر والمكاتب في ذلك كالقن قوله وللحر اربع فقط لقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان وتحته عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن صححه ابن حبان والحاكم ولو جازت الزيادة على اربع لما حصر في الاربع قوله فان نكح خمسا معا بطلن لانه ليس واحدة اولى من الاخرى وتستثنى من اطلاقه ما اذا كان فيهن اختان فيبطل نكاحهما وفي البواقي قولا تفريق الصفقة والاظهر الصحة ولو نكح سبعا فيهن اختان بطل نكاح الكل وكذا لو نكح اربعا اختين واجنبيتين قوله او مرتبا فالخامسة لان الاربع لا مانع فيهن قوله وتحل الاخت والخامسة في عدة بائن لا رجعية يعني اذا كان متزوجا امراة فابانها واراد في عدتها ان يتزوج اختها حلت له

واذا كان متزوجا اربعا فابانهن فله نكاح اربع بدلهن وان كن في العدة وقد يفهم من كلام المتن اما نكاح الواحدة في عدة الاربع فشرط ان لا ولي ولو ابان
واحدة من الاربع فله نكاح اخرى في عدة المبانة ولو وطئ امراة بشبهة فله نكاح اربع في عدتها وله ان ينكح في عدتها ولو كان المفارقة رجعية لم يجز
نكاح لاخت في عدتها ولا الخامسة **قوله** واذا طلق الحر ثلثا او العبد طلقتين لم تحل حتى تنكح لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ولا فرق بين ان يكون الطلاق مجموعا او مفرقا في نكاح واحد او اكثر قبل الدخول او بعده ولانه دلت في الاحرار والعبد لا يملك اكثر
من طلقتين فهو في استيفا طلاقه كالحر وهو خارج من شرائط النكاح انها لو كانت امة فوطئها السيد بعد انقضاء عدتها ثم استبراها ثم اراد الرجوع الى
مطلقها لا تحل له لانها لم تنكح غيره وكذا لو اشتراها المطلق لا تحل له **قوله** وتغيب بقبلها حشفته او قدرها يعني انه لا يكفي نكاحها زوجا غيره حتى
يدخل بها لقوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وقال الحسن البصري لا بد ان ينزل فيها كانه حمل العسيلة على الانزال والجمهور قالوا
هي اللذة الحاصلة بالجماع والمعتبر فيه تغييب الحشفة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فيلحق بالغسل سائر احكام الوطئ
والتقا الختانين يحصل بغيبة الحشفة اذا كانت موجودة فان قطعت فالمعتبر قدرها على الصحيح وان كان الباقي اقل من قدر الحشفة لم يحصل به التحليل اتفاقا كما لو
ادخل بعض الحشفة ولا فرق في ذلك عند الجمهور بين البكر والثيب على انه لا يحصل الحل للاول بنكاح الثاني ووطئه حتى يطلق الثاني وتنقضي عدته فان بالنكاح
والوطئ يرتفع التحريم بالطلاق الثلث وحلة التحريم الى الطلاق لكونها زوجة الغير ومن الطلاق الى انقضا العدة لكونها كسائر المعتدات او قوله بقبلها يشار به الى
ان المجران الوطئ في الدبر لا يحلل قال الزركشي وهذا اذا وطئها فظنا انه القبل فان علم انه الدبر فوجهان في التتمة لا صح انه لا فرق **قوله**
بشرط الانتشار وصحة النكاح وكونه ممن يمكن جماعه لا طفلا على المذهب فيهن اشتراط الانتشار قطع به جمهور الاصحاب والمراد به سلامته العضو
من العنة والشلل وان يكون له قوة الانتشار ولا فرق بين ان يكون قوي الانتشار او ضعيفه فاستعان باصبعه او باصبعها وقيل لا يشترط الانتشار
والمدخال الذكر يفيد الحل سواء كان الرجل نائما او مستيقظا وشرط ان يكون الوطئ في نكاح صحيح لان اطلاق اسم النكاح ينصرف الى الصحيح وفي
قول يكفي الوطئ في نكاح فاسد ومنهم من انكره وحكيت طريقة قاطعة بالاول قال السبكي واما احترازهم بالشرط الثالث كونه ممن يمكن جماعه
فالطفل الذي لا يتاتى منه الجماع لا يحلل على الصحيح واما المراهق الذي يتاتى منه فكالبالغ على المشهور ولا فرق في البالغ بين ان يكون عاقلا او مجنونا حرا او
عبدا فحلا او خصيا مسلما او ذميا اذا كانت المطلقة ذمية سواء كان المطلق مسلما ام ذميا **فرع** لو وطئها الزوج الثاني في احرامه او احرامها او
حيضها او نهار رمضان او قبل التكفير عن ظهار منها او على ظن انه يطأ اجنبية حلت لانه وطئ زوج في نكاح صحيح **قوله** ولو نكح بشرط اذا وطئ
طلق او بانت او فلا نكاح بطل وفي التطليق قول يعني اذا نكحها الزوج الثاني بشرط انه اذا وطئها بانت او بشرط انه اذا وطئها فلا نكاح بينهما و
كذا اذا نكحها الى ان يطأها فالنكاح باطل قطعا لانه ضرب من نكاح المتعة وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه الترمذي من
حديث جابر وعلي رضي الله عنهما وقال انه معلول ورواه النسائي والترمذي من حديث ابن مسعود وقال حسن صحيح فان شرط انه اذا وطئها طلقها فباطل ايضا
على الاظهر لانه شرط يمنع دوام النكاح فاشبه التاقيت وفي قول يصح العقد ويبطل الشرط ويجب المثل فلو تواطآ على شيء من ذلك قبل العقد وعقدا
على ذلك القصد بلا شرط فليس كالمشروط على الصحيح ولو زوج بلا شرط وفي عزمه ان يطلقها اذا وطئها كره وصح العقد **فرع** اذا قالت المطلقة
ثلثا نكحت زوجا اخر ووطئني وفارقني وانقضت عدتي حل قبولها عند الاحتمال لانها مؤتمنة في انقضا العدة والوطئ يتعذر اقامة البينة عليه ثم ان ظن
صدقها فله نكاحها بلا كراهة وان لم يظنه استحب ان لا يتزوجها ونقل الامام اتفاق الاصحاب على انها تحل وان غلب على ظنه كذبها اذا كان الصدق ممكنا
ولو كذبها الزوج الثاني والولي والشهود في ذلك ففي زيادة الروضة عن ابرهيم المروذي انها لا تحل على الاصح وقال البلقيني لا يصح الحل وبه جزم ابو الفرج
الرازي قال ويشهد له قول ان وعي ولو ذكرت انها نكحت نكاحا صحيحا واصيبت ولا يعلم حاله **فصل** لا ينكح من يملكها او بعضها و
لو ملك زوجته او بعضها بطل نكاحه لتناقض احكام الملك والنكاح اذ فيه يجب القسم والنفقة المقدرة وفي الملك لا يجب ذلك وعند التناقض
يثبت الاقوى ويسقط الاضعف والملك اقوى لانه يملك الرقبة والمنفعة والنكاح لا يملك به الا ضربا من المنفعة قال الزركشي لو عبر بالانفساخ كان اولى
ومقتضى اطلاقه البطلان بنفس الشرا وكذا ذكره الغزالي في الكفاية والذي نقله الماوردي ان النكاح لا ينفسخ بمجرد الشرا على الظاهر من النص فان انفسخ في زمن

الخيار وقلنا الملك للبايع او موقوف فالنكاح بحاله وان قلنا للمشتري فوجهان احدهما لا ينفسخ وهو ظاهر النص وفي شرح المهذب لو اشتراها بشرط الخيار
ففي انفساخ نكاحه وجهان قال الروياني المذهب المنع لضعف ملكه فلو قال هنا ملكا تاما لخرج به هذه الصورة **قوله** ولا ينكح من يملكه او بعضه لما سبق
وكذا اذا ملكت زوجها ينفسخ النكاح وانما ينفسخ عند حدوث ملكها اذا اشترته بغير الصداق فان اشترته قبل الدخول بمهرها فالراجح انه لا يصح الشرا ولا
ينفسخ النكاح قاله الزركشي **قوله** ولا الحر امة غيره الا بشروط ان لا تكون تحته حرة تصلح للاستمتاع قيل ولا غير صالحة يعني لا يحل للحر ان ينكح امة غيره الا باربعة
شروط **احدها** ان لا يكون تحته حرة تصلح للاستمتاع لانه اذا تحته حرة تصلح للاستمتاع لا يخشى العنت ولان وجودها اعظم من استطاعة طولها والمستطاع كان مه
الطول وعدم خشية العنت مانعان من نكاح الامة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية واحترز بالحر عن العبد فله نكاح الامة مطلقا والمسقط الشافعي
التخصيص بالحرة لقوله تعالى ما دون اماتهن قاله الزركشي وفهم من اطلاقه ان الحرة التي تحته تمنع مسلمة كانت او كتابية وهو الاصح اذا كانت تصلح للاستمتاع فان لم
تكن تصلح بان كانت كبيرة هرمة او صغيرة لا تحتمل الوطئ او مجنونة او مجذومة او برصا او رتقا او قرنا او مضناة لا تحتمل الجماع او غائبة
فوجهان ارجحهما الثاني انه تحل له نكاح الامة اذ ان وجود من لا تصلح للاستمتاع كعدمها والثاني المنع لانه يمكنه الجماع فيما دون الفرج وبه يندفع
الشهوة فيامن من العنت وعلى هذا لا يجوز له نكاح الامة حتى يطلق الحرة طلاقا بائنا او رجعيا وتمضي عدتها او يموت منه فينفسخ **قوله** وان يعجز
عن حرة تصلح قيل او لا تصلح **الشرط الثاني** ان لا يقدر على نكاح حرة لعدم الحرة او عدم صداقها او لم ترض به لعقور نسبه ونحوه والمال الغائب الامه
لا يمنع نكاح الامة كما لا يمنع ابن السبيل الزكاة وفهم من اطلاقه انه لو قدر على حرة كتابية لم تحل له وهو الاصح وذكر المؤمنات في الاية لانه الغالب لا
للاشتراط وقوله قيل او لا تصلح يعني انه لو قدر على نكاح رتقا او قرنا هل له نكاح الامة وجهان افهم كلامه ترجيح الجواز لان ما هو الاصل لم يحصل
قال الرافعي ويجري الخلاف فيما لو قدر على نكاح رضيعة حرة واولى بجواز نكاح الامة لفوات الاستمتاع سواء ويجري في المتحيرة والمحبوسة واولى بالمنع لامكان
الاستمتاع **قوله** فلو قدر على غائبة اي عن البلد حلت ان لحقه مشقة ظاهرة في قصدها او خاف زنا مدته اي في قطع المسافة اليها وان لم يلحقه مشقة ولا خاف
العنت لم تحل وهذا التفصيل ذكره اكثر الاصحاب واطلق الغزالي ان له نكاح الامة **قوله** ولو وجد حرة بمؤجل او بدون مهر مثل فالاصح حل امة في الاولى
دون الثانية اما حل الامة اذا وجد حرة بمؤجل فلانه قد لا يقدر على المؤجل عند حلوله ويتعذر منه مشغلة ويتوجه الطلب عليه ولا يقبل قوله في الاعسار
والثاني يمتنع عليه نكاح الامة لقدرته على الحرة وصور الرافعي المسئلة بما اذا كان يتوقع القدرة عند الحلول وقضيته ان من لم يتوقعه تحل له بلا
خلاف واطلاق الكتاب يقتضي الخلاف في الحالين واما امتناع نكاح الامة اذا وجد حرة بدون مهر مثل وهو واجده فلقدرته على الحرة كما لو استامها او وجد
الماء بثمن بخس والثاني يحل لما فيه من المنة وهو بعيد لان المهر مما يتسامح به ولو وهب منه مال او جارية لم يلزمه القبول وجاز له نكاح الامة **قوله**
وان يخاف زنا **هذا الشرط الثالث** لقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم والعنت المشقة الشديدة والمراد هنا الزنا لانه سبب المشقة والهلاك بالحد
في الدنيا والعقوبة في الاخرى قال ابن الرفعة ان غلبة الظن بوقوع الزنا هي المعتبرة في الخوف المبيح لنكاح الامة على الاصح على خلاف
ما جزم الغزالي والامام انتهى وخرج بخوف الزنا المجبوب فانه لا يتصور منه فلا ينكح الامة عند الامام والمتولي وصحح الروياني الجواز له وللخصي ان
خاف الاثم ومن جوا عن الشيخ عز الدين ان الممسوح له نكاح الامة **قوله** فلو امكنه تسر فلا خوف في الاصح لحصول المقصود به فلا يجوز له نكاح
الامة والثاني يجوز لانه لا يستطيع طول حرة وعبر في الروضة بالملك وصورة المسئلة ان يكون قد خاف العنت ومعه شيء لا تقدر به على حرة ولكن
تقدر به على جارية يتسرى بها فخوف العنت قد حصل ولكنه يزول بالتسري وعلى الثاني يحرم ليس له نكاح الامة في اصح الوجهين وهي احسن لانه
لا يجيء جعل الوجهين في الخوف فان التسري مانع من الخوف قطعا ولو كان في ملكه امة لم ينكح الامة قطعا وعن كتاب الحناطي الخلاف فيه ولو كانت
الامة التي يملكها غير مباحة له فان وفت قيمتها بمهر حرة او بثمن امة يتسراها لم ينكح الامة وان لم يكن يفي بها فينبغي ان يكون صورة المسئلة فيما اذا لم يحتج
اليها للخدمة ليجتمع مع قول الاصحاب حيث يباح له نكاح الامة اذا كان محتاجا اليها للاستخدام **قوله** واسلامها اي شرط اسلامها وهو الرابع
لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وقد شرط الله سبحانه في نكاح الكتابية الحرة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فدل انه لا ينكح الامة الكتابية زنا
وافهم اطلاقه انه يجوز ان ينكح امة مسلمة لكافر وهو الاصح لحصول صفة الاسلام في المنكوحة وصورته اذا لم يجب بيعها في الحال اما لكونها ام ولد لكافر او

الحر الكتابي

تزوجها او غرام ولد لكن لم يجد من يشتريها او وجدها لكن باكثر من ثمن مثلها فانه لا يجبر على بيعها **قوله** ويحل لحر وعبد كتابيين امة كتابية على الصحيح لاشتراكهما في
قولان او وجهان اصحهما الجواز كما ان الحر المسلم ينكح الامة المسلمة والثاني المنع كما يمنع الحر المسلم من نكاحها والوجهان في العبد مرتبان على الوجهين في الحر ان جوزنا
للحر فالعبد اولى والا فوجهان والاصح الجواز ايضا لتكافؤهما وقوله كتابية يعني سواء كانت ذمية او حربية لكن يكره نكاح الحربية **تنبيه** لم يصرح الرافعي الكلام
وغيرهما باشتراط خوف العنت وفقد طول الحرة في الحر الكتابي وفهم السبكي الاشتراط وقال البلقيني انما تعتبر الشروط في حق المؤمنين الاحرار لقوله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا الآية **قوله** لا لعبد مسلم في المشهور لان المنع من نكاحها لكفرها فيستوي فيه الحر والعبد والثاني يحل نكاحها لانه لا تفاوت بينهما في الرق والحرية فيما يتفاوتان
في الدين وهو لا يمنع النكاح **قوله** ومن بعضها رقيق كرقيقة يعني فلا ينكحها الحر الا عند اجتماع الشروط وقال العراقي الا كان من بعضه رقيق في هذا كالعبد كما
ان من بعضها رقيق كالامة قال ابن الرفعة الحاوي المكاتب كالقن دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم المكاتب قن ما بقي عليه درهم ومن بعضه رقيق للمعرق فيه محالان في الحاق المبعضة
بالرقيقة تغليظا وفي الحاق المبعض بالرقيق تحصيل الحرام تغليب الحلال **فرع** ولد المنكوحة رقيق لمالكها عربيا كان ابوه او غيره عربي وفي القديم
ان الرق لا يجري على العرب فاذا كان الناكح عربيا يكون الولد حرا ويجب على الناكح قيمته كما في صورة الغرور الذي علته لان السيد رضي به حيث زوجها من العرب
فيه قولان **قوله** ولو نكح حر امة بشرطه ثم ايسر او نكح حرة لم ينفسخ نكاح الامة اي على المنصوص لان الاعسار وعدم الحرة شرط في الابتداء دون الدوام وقال المزني
ينفسخ نكاح الامة اذا ايسر او نكح حرة عليها **قوله** ولو جمع من لا تحل له امة حرة وامة بعقد بطلت الامة اي بلا خلاف لفوات شرطه **قوله** لا الحرة في الاظهر بناء على
القولان في تفريق الصفقة وقيل لا يبطل نكاح الحرة قطعا واذا صححنا فالمذهب انها لا تستحق جميع المسمى بل مهر المثل في قول وما يخص مهر مثلها من المسمى
اذا وزع على مهر مثلها ومهر مثل الاخرى في قول **فرع** لو كان ممن يحل له نكاح الامة بان وجد حرة تسمح بمهر مؤجل او بدون مهر المثل او بلا مهر او وجد
طول حرة كتابية وقلنا ان هذه المعاني لا تمنع نكاح الامة فنكح حرة وامة في عقد لم يصح نكاح الامة ايضا لانه لو صح لصح نكاح الحرة والامة لا تقارن
الحرة كما لا يدخل عليها وفي الحرة طريقان اصحهما عند الامام انه على القولين وقال ابن الحداد وغيره تبطل قطعا وقطع الجرجاني في المعاياة بالصحة فيهما
اقتضاه مفهوم الكتاب قال السبكي وهو في الشامل وقال الزركشي جزم به القاضي ابو الطيب في المجرد وحكاه الروياني عنه في البحر نعم جزم في التعليق بالبطلان فيهما
فرع يتصور جمع من يحل ومن لا يحل بان يكون المزوج وليهما بان زوج امته وبنته او كان وكيلا للولي او ولي احدهما ووكيلا في الاخرى و
محل الخلاف اذا قال زوجتكهما وهذه بكذا فقال قبلت نكاحهما بكذا فاما اذا قال زوجتك بنتي هذه وزوجتك امتي هذه فقال قبلت نكاح ابنتك وقبلت
نكاح امتك او اقتصر على قبول نكاح البنت فنكاح البنت صحيح لا محالة ولو فصل المزوج وجمع الخاطب فالحكم كما لو فصلا جميعا او كما لو جمعا
فيه خلاف والاصح عند الامام الاول والخلاف جار فيما لو جمع الموجب وفصل القابل **فرع** لو جمع اختين وامة ممن يحل له نكاح الامة فنكاح
الاختين باطل وفي الامة الخلاف وفي زيادات الروضة لو تزوج امتين في عقد بطل نكاحهما قطعا كالاختين **فصل** يحرم نكاح من لا كتاب لها
كوثنية ومجوسية يشمل اطلاقه الكتابي وقيده في الشامل بالمسلم ومقتضاه حلها للكتابي وفي ذلك وجهان الكفار ثلاثة اصناف صنف لا كتاب لهم
ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان والشمس والنجوم والصور التي يستحسنونها فلا تحل مناكحتهم لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال الغزالي الاجاء وهذا
الصنف المعتقدون لمذهب الاباحة وكل مذهب يكفر معتقده والوثنية عابدة الوثن والوثن والصنم منهم من يطلقهما بمعنى ومنهم من يقول الصنم ما كان
مصورا والوثن ما كان غير مصور او يطلق على المصور وغير المصور وهذا بالنسبة الى اللغة اما الحكم فلا يختلف فعابد الوثن وعابد الصنم سواء في البطلان
وكذا كل من عبد صورة من خلق الله في السموات او في الارض لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم الصنف الثاني من لهم كتاب محقق وهم اليهود والنصارى وسيأتي
حكمهم الصنف الثالث من لهم شبهة كتاب وهم المجوس وفيهم طريقان اشهرهما على قولين قال السبكي اصحهما على ما قاله الرافعي هو المختار انهم اهل كتاب
خلافا لما اطلقه في الكتاب على القولين لا تحل مناكحتهم ولا اكل ذبيحتهم ويقرون ويؤخذ منهم الجزية روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم
في المجوس مرسلا سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم قال البيهقي ونقل اجماع الجمهور وذكر السبكي ان ابا عبيد اسنده في الاموال
من حديث عبد الرحمن بن عوف بلفظ سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانما هو مرسل الحسن بن محمد بن الحنفية عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن سعد في
كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر **قوله** وتحل كتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم لكن يكره حربية بنص عليه في القديم والجديد

بن ه

واحدهم

256

قال

اشتق الاصح قاله السبكي وقال الزركشي اشار الامام الى جريان خلاف الاولى ومراد المتن انه لا فرق بين ان تكون الكتابية حربية او ذمية او مستامنة لكن يكره اذا كانت حربية
القاضي حسين ان كانت في دار الاسلام يكره لمعنى واحد وهو الاستئناس وان كانت في دار الحرب فلمعنيين هذا وارقاق الولد **قوله** وكذا ذمية على الصحيح لانه يخاف من
الميل اليها الفتنة في دينه والكراهة فيها اخف من الكراهة في الحربية والثاني لا يكره نكاح الذمية وهو بعيد اللهم الا ان يحمل ذلك على طريقة الاسلام لها **قوله** و
الكتابية يهودية او نصرانية اي لنسبة اليهودية الى التوراة والنصرانية الى الانجيل وافهم اطلاقه ان كل كتابية اسرائيلية يجوز نكاحها على الاطلاق من غير نظر الى آبائها هل
دخلوا في ذلك الدين قبل التحريف او بعده قال الرافعي وليس ذلك لان كل اسرائيلية يعرض كابا وهذا اخلوا في دينها قبل التحريف قال السبكي ان لعبد به كلام
جماعة لان اسرائيل هو يعقوب عليه السلام وبينه وبين صاحب التوراة موسى عليه السلام زمان طويل ولسنا نعلم ان بني اسرائيل دخلوا في زمان موسى او بعده قبل التحريف
والكتابي الاصح انهم اتبعوا شرع الشريعة وجعلوه جارا لبعضها دخول الانا في الدين بعد التحريف **قوله** لا متمسكة بالزبور وغيره يعني من كتب سائر الانبياء
كصحف شيث وادريس وابراهيم عليهم السلام فلا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم على الصحيح لانهم اوحي اليهم معانيها وليس بكلام الله ولانها مواعظ لا احكام
والاصح انهم يقرون بالجزية كالمجوس **قوله** فان لم تكن الكتابية اسرائيلية فالاظهر حلها ان علم دخول قومها في ذلك الدين قبل نسخه وتحريفه وقيل يكفي قبل
نسخه يعني ان غير الاسرائيلية ان كانت من قوم علم دخولهم في ذلك الدين قبل النسخ والتحريف حل نكاحها على الاظهر لتمسكهم بدين بني اسرائيل حين كان
حقا وقيل قطعا واصل الخلاف ان الاسرائيلية بحث لفضيلة الدين والنسب جميعا او لفضيلة الدين فقط الاصح الثاني لانه عليه السلام كتب الى هرقل
يا اهل الكتاب وليسوا من بني اسرائيل فشملتهم ادلة الاباحة وان كانت من قوم علم دخولهم بعد التحريف وقبل النسخ ودخلوا في المحرف فالاصح المنع لان
الفضيلة التي لهم بطلت بالتحريف ويقرون بالجزية قطعا وهو لا على الاصح وحل الذبيحة يجري مجرى المناكحة فاما اذا تمسكوا بغير المحرف فكما قبل
التحريف فيحل قطعا دل على هذا من الحالتين منطوق الكتاب ودل مفهومه على حالتين اخريين **احداهما** ان من كانت من قوم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد التحريف
والنسخ لا تنكح قطعا لسقوط فضيلته وحرمته بالنسخ كالذين تهودوا او تنصروا بعد بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا من تهود بعد بعثة عيسى عليه السلام
على الاصح **والثانية** ان من كانت من قوم لا يعلم دخولهم اذ خلوا في ذلك الدين قبل التحريف ام بعده فلا تحل مناكحتهم ويقرون بالجزية وبذلك حكمت الصحابة رضي
في نصارى العرب بهرا وتنوخ وتغلب قال السبكي وما ذكر ينبغي ان يكون محله اذا علم اصل الدخول ولم يعلم وقته ووقعت امارات متعارضتان حصل
منها شك ولا احامس كما في بحثه ونحن نعلم انه من بني اسرائيل الا ويحتمل ذلك فلو حرم ذبائح هولاء ومناكحتهم لم نجد كتابيا نحكم بذلك منه وقد سوى
الاصحاب بين الذبائح والمناكح فلو قيل ان الذبح اولى بالحل لكان له وجه لانه منصوص على حل طعامهم في القرآن غير مختلف فيه والنكاح فيه
خلاف والاية نص فيهم بالحل لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهي اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات واما توقف ذلك على العلم بكونهم
من بني اسرائيل فلا دليل عليه **قوله** والكتابية المنكوحة كمسلمة في نفقة وقسم وطلاق لانها زوجة الا انه لا توارث بينهما ولا تغسل الزوج اذا اعتبر
النية في غسل الميت بناء على انها لا تصح منها النية ولا تحد قاذفها بل تعزر **قوله** وتجبر على غسل حيض ونفاس يعني اذا طهرت من الحيض والنفاس لم تكن
له ان يطاها الا بعد الغسل لتوقف حل الوطء عليه وله ان يامرها بالاغتسال ان امتنعت وان لم يمكن فبالتيمم فان امتنعت اجبرها الزوج عليه لان به تحل له
الى حقه والزوج ينوب عنها في النية واذا اغتسلت حل امرها ثانية في حقها خلاف المسلمة كذا قاله القاضي حسين وقال القاضي ابو الطيب ان الغسل يصح
من غير نية كالمجنونة اذا اغتسلت حل لزوجها وطؤها وكلامه يفهم ذلك بالكتابية وليس كذلك بل له اجبار المسلمة حرة كانت او امة على الغسل من الحيض نعم
تختص الكتابية بنية الزوج عنها في النية قاله في التحرير **قوله** وكذا جنابة وترك اكل خنزير في الاظهر يعني ان المسلم يجبر الذمية على الغسل من الجنابة في اظهر القولين
كغسل الحيض والثاني لا يجبر لان الجنابة لا تعدي ولا تمنع الاستمتاع واطلق الجمهور القولين ومنهم من حمل الاجبار على ما اذا طالت المدة وصارت النفس
تعافها والمنع على غير هذه الحالة واما المسلمة فاطلق العراقي اجبارها عليه وقال المص ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا طال بحيث حضر وقت الصلاة فاما اذا
لم يحضر صلاة فعلى جريان القولان ولا طهر الاجبار وفي اجبار الذمية على ترك اكل الخنزير القولان لما فيه من التقذر والعيافة واذا قلنا لا اجبار فلا
شك انه يجبرها على غسل فمها وما اصابه منه ويجريان في اكل ما يمنع كمال الاستمتاع والاصح ان للزوج المنع مسلمة كانت او كتابية قال الزركشي محل
ما ذكره في الخنزير فيمن تعتقد حله كالنصرانية فان كانت ترى تحريمه كاليهودية منعها منه قطعا كالمسلمة جزم به الماوردي وغيره **قوله** وتجبر هي ومسلمة على غسل ما نجس

الله عنهم

تحل له

احتفاص ه

منه ح

من اعضائها اي بلا حائل لتمكنه من الاستمتاع كذا في المحرر والروضه وفي التتمه فيه قولان وينبغي ان يكونا في غير النجاسه المغلظه قاله الزركشي وقال في البحر
يجاب الحلال الذي في التتمه في اجبارها على اجتنابه وفي زيادة الروضه في اجبارها على غسله بعد مخامرته قال الزركشي وتخصيصه الاعضاء يخرج الثوب وقال الماوردي
له منعها من لبس النجس قطعا وفي المنع من لبس ما فيه الرائحه قولان وجزم الامام فيه بالمنع وحكاه في البحر عن نص الام وتجبر المسلمه والكتابيه على التنظف بالاستحداد
وقلم الاظفار وازالة شعر الابط والاوساخ اذا تفاحش شيء من ذلك حيث نفر التواق وان كان لا يمنع اصل الاستمتاع ولكن يمنع كماله فقولان كما في غسل
الجنابه **قوله** وتحرم متولدة من وثني وكتابيه وكذا عكسه في الاظهر ... على الصحيح ... من احد ابويه يهودي او نصراني
والاخر مجوسي فان كان الام كتابيه لم تحل قولا واحدا ... وحكى الزركشي فيه وجها ... كلام المحرر من الخلاف في الطرفين وان كان الاب كتابيا
[illegible]

باب نكاح المشرك

... والله تعالى اعلم **باب نكاح المشرك** قال الشارح رحمه الله الذي يحرر ان المشرك كل كافر ... او كتابيا
المشرك على الكافر الذي ليس بكتابي ... وعليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين **قوله** اسلم كتابي او غيره وتحته كتابيه دام
نكاحه اي بالاجماع قال ابن المنذر ... للمسلم نكاح الكتابيه في الاسلام ابتداء فدوامه اولى وسواء في ذلك اليهودي والنصراني والمجوسي والوثني والحربي والذمي
قوله او وثنيه او مجوسيه فتخلفت قبل دخول تنجزت الفرقه اذ لا عده ... اسلام المدخول بها حتى انقضت عدتها **قوله** او بعده واسلمت في العده
دام نكاحه لاجتماعهما في الاسلام في العده واما تنجز الفرقه قبل الدخول لا بعده لضعف النكاح قبله ولهذا ... بطلقة واحدة **قوله** ...
[illegible]

صاحب التقريب والصيدلاني القطع بالمنع فلو اسلمت ثم احرمت ثم اسلم في العدة فالحكم كذلك كما صرح به الامام نقلا عن صاحب التقريب وغيره ولو اسلم على
ثم احرم اثنين بلا خلاف قاله الزركشي **قوله** ولو نكح حرة وامة واسلموا معه الحرة والامة لان امة على المذهب اي سواء كانتا معا او مرتبا لانا لا ننظر
في نكاح الاخت في الشرك الى التقدم والتأخر فكذلك في نكاح الحرة والامة وسدفع الامة ايضا باليسار المقارن للاسلام وقيل في الاخت فاعها
في الصورتين قولان وقوله واسلموا معه اي الزوج والحرة والامة فلو اسلمت الحرة معه وحدها ثم نكاح الامة اسلمت او لم تسلم ولو اسلمت الامة معه وتاخر
الحرة فان اسلمت قبل انقضاء العدة لزم نكاحها على المذهب واندفع نكاح الامة **قوله** ونكاح الكفار صحيح على الصحيح المستند لقوله تعالى وامرأته حمالة الحطب
ولقوله تعالى وقالت امرأة فرعون ولانه يقر عليه بعد الاسلام والفاسد لا يقر عليه صحيح بالاسلام والمقرر على الفاسد حكم وقوله صحيح معناه ان الصحة
حكم شرعي ولم يرد بها ولكنه محكوم له بالصحة كاعبره في الروضة واصلها رخصة وعفوا من الله تعالى اذا طرأ الاسلام عليها وقال السبكي سوقف
في التعبير بالرخص لاحتمال علم الله وجود الشرائط في نكاحها والتقرير بعد الاسلام بان المقرر بعد الاسلام رخصة حتى لا يعترض على من جعل حالة الاسلام
حالة ابتداء لا انظر الى ما قبلها **قوله** وقيل فاسد لانهم لا يراعون حدود الشرع وشروطه لكن لا يفرق بينهم لو ترافعوا الينا رعاية للعهد والذمة واذا
اسلموا اقررناهم تخفيفا وعفوا **قوله** وقيل ان اسلم وقرر فصحيح والا فلا يعني انا موقوفون وليس بعد الاسلام حكمها قال في الروضة الاكثرون نقلوا الخلاف
اوجها وسماها الغزالي اقوالا ومن الاصحاب من قطع بالصحة واذا قلنا الخلاف فهل هو مخصوص بالعقود التي يحكم بفسادها في الاسلام او يجري في كل عقود
هم مقتضى كلام المتولي وغيره التخصيص وصوبه المتم قال فان تصور علمنا باجتماع الشروط حكمنا بالصحة قطعا **قوله** فعلى الصحيح لو طلق ثلاثا ثم اسلما
لم تحل الا بمحلل لان على القول بصحة النكاح يقع الطلاق لا محالة وهو المنصوص في المختصر ولا فرق بين ان يعتقد وقوع الطلاق او لا فان قلنا
بالفساد فالطلاق في النكاح الفاسد لا يحوج الى المحلل كذا جزم به الرافعي وقيل لا تحل الا بعد زوج واختاره الامام اخذا من ان الطلاق في النكاح
الفاسد يقع في وجه واما من صحح انكحتهم وعلى الصحيح لو نكح هذه المطلقة زوجا في الشرك ووطئها ثم طلقها ثم اسلمت فتزوجها الاول بعد الاسلام حلت
وكما يحصل التحليل للمسلم بنكاح ذمي او حربي كتابية طلقها المسلم ثلاثا كذا اطلقه الرافعي وقيده السبكي بما كان صحيحا قال والذي يظهر انه لا يحصل التحليل
بالمجوسي والوثني لعدم صحة العقد مع تمام المقصود وهو المجوسي والوثني **فرع** لو طلقها ثلاثا في الشرك ثم تزوجها في الشرك من غير محلل ثم اسلما لم نقر على نكاحها
علمنا ان لا **قوله** ومن قررت فلها المسمى الصحيح قال السبكي اما على قول الصحة والوقف فلا شك فيه واما على القول بالفساد فهو الذي يقتضيه اطلاقهم **قوله** واما الفاسد
كخمر فان قبضته قبل الاسلام فلا شيء لها لانقطاع المطالبة قبل الاسلام واحتج الاصحاب بقوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا **تنبيه** قال الزركشي ظاهره
جريان هذا في كل فاسد وليس كذلك فلو اصدقها حرا مسلما استرقوه ثم اسلما لم نقره في يدها ويجب مهر المثل سواء اسلما قبل القبض او بعده قال الرافعي كذا
ذكروه وقياسه ان ليس بعد في الخمر ان يخرج من يدها ولا يرجع بشيء كما يراق الخمر المقبوضة وذكر الزركشي ان صاحب الكافي فرق بان الفساد في الخمر لحق الله
وهنا لحق المسلم فلا يجوز العفو عنه وايضا فانا نقرهم في حال الكفر على الخمر دون الاستيلاء والحق ان يجري في ام الولد والمكاتب للمسلم وام ولده وعبده و
به جزم ابن يونس في شرح التعجيز **قوله** والا اي ان لم تقبضه قبل الاسلام فمهر المثل لانها لم ترض الا بالمهر والمطالبة بالخمر في الاسلام ممتنعة فرجع الى مهر المثل ويجب
كما لو نكح المسلم على خمر هذا هو المشهور سواء كان المسمى خمرا معينة او في الذمة وفي قول لها مهر المثل وان قبضته لفساد القبض الجاري في الشرك وفي قول انه يجب ان
لم تقبض **قوله** وان قبضت بعضه فلها قسط ما بقي من مهر المثل لان الفاسد لا يجوز تسليمه وطريق التقسيط ان سلطوا ان كان جنسا واحدا غير متعدد كزق خمر
قبضت بعضه ثم اسلما يجب بعض مهر المثل وان تعدد كزقي خمر فان تساويا في العدد فكذلك والا فالاصح اعتبار الكيل وان اصدقها خنزيرين فالاصح اعتبار قيمتهما
بتقديرها ونحوها وان سمى اجناسا من قصاعدا كزق خمر وكلبين وثلاثة خنازير وقبضت احد الاجناس فقيل ينظر الى الاجناس وقيل الى المعدود والثالث
وهو الاصح يعتبر بتقدير التقويم وقيمتها ويتسلط على القيمة وعلى هذا قيل يقدر الخمر خلا والكلب شاة والخنزير بقرة وقيل يعتبر قيمتها عند من يحل لهما قيمة وهو الاصح **قوله**
ومن اندفعت باسلام اي باسلامها بعد دخول فلها المسمى الصحيح ان صح نكاحهم كالمستقر بالدخول **قوله** والا فمهر مثل اي وان لم يصح نكاحهم وكان قد سمى فاسدا
وجب مهر المثل اي على الاصل السابق **قوله** او قبله وصحيح فان كان الاندفاع باسلامها كما لو اسلمت من اذ كان الاسلام قبل الدخول وقلنا بصحة نكاحهم فان كان
المسلم هي فلا شيء لها لان الفراق جاء من جهتها وفي قول يجب نصف المهر واكثر السبكي سوده وقال انه حكاه عن عمر والعقد بالصحة منهم انما دافع بفساد انكحتهم فلا

مهر لها مطلقا لان المهر الواجب في النكاح الفاسد بلا دخول **قوله** او باسلامه فنصف مسمى ان كان صحيحا يعني ان كان المسلم الرجل قبل الدخول فعليه نصف المسمى الصحيح
لان الفرقة جاءت من قبله كالطلاق قبل الدخول **قوله** والا فنصف مهر مثل يعني وان لم يكن المسمى صحيحا وجب نصف مهر المثل لفساد المسمى وان لم يسم شيئا وجبت المتعة
قوله ولو ترافع الينا ذمي ومسلم وجب الحكم اي بلا خلاف صرح به في المحرر لانه لا يمكن رد المسلم الى حاكم اهل الذمة ولا تركهما متنازعين ولان الاسلام يعلو ولا
يعلى عليه فترد الذمي الى حاكم المسلمين **قوله** او ذميان وجب في الاظهر لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله والثاني لا يجب بل يتخير الحاكم لقوله تعالى فان
جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وقيل يجب الحكم في حقوق الله تعالى والقولان في غيرها وقيل عكسه والاصح طردهما في الجميع وهذا اذا كانا متفقي الملة فان كانا
مختلفي الملة كيهودي ونصراني فقيل يطرد القولان والاصح القطع بوجوب الحكم وان كانا معاهدين فالمنصوص الذي قطع به الاكثرون انه لا يجب الحكم
سواء اتفقت ملتهما ام اختلفت وان كان احدهما ذميا والاخر معاهدا فالصحيح انهما كالذميين **قوله** ونقرهم على ما نقر لو اسلموا ونبطل ما لا نقر اعلم انه
انما نحكم بينهم بحكم الاسلام واشار بهذا الضابط الى انهم اذا تحاكموا الينا في انكحتهم نقر على نكاح بلا ولي ولا شهود بخلاف نكاح المحرم كما سبق واذا التمسوا من
حاكم المسلمين ابتداء نكاح اجاب ان كانت المرأة كتابية ولم يكن لها ولي كافر ولا يزوج الا بشهود مسلمين **فصل** اسلم وتحته اكثر من اربع واسلمن معه
اي قبل الدخول او في العدة اي بعد الدخول او كن كتابيات لزمه اختيار اربع ويندفع من زاد يعني اذا اسلم كافر مع اسلامه او بعد اسلامه
في العدة وهن مجوسيات او وثنيات او كتابيات او لم يسلمن اصلا ولكن كتابيات ففي هذه الاحوال يختار اربعا منهن ويندفع الباقي ولا فرق بين ان ينكحهن
معا او على الترتيب واذا كان نكحهن على الترتيب فله امساك الاخريات ومفارقة الاوليات لان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فاسلمن معه فامره النبي
صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن اربعا رواه الترمذي وابن ماجه والصحيح ان الاندفاع من زاد من وقت الاسلام وان العدة منه **تنبيهات** ما ذكره مثال فلو اسلم اربع
اولا ثم اسلم في عدتهن ثم اسلم الباقيات قبل انقضاء عدتهن من اسلام الزوج اختار اربعا من الاوليات ومن الاخريات كيف شاء فان مات الاوليات او بعضهن جاز
له اختيار الميتات ويرثهن وان اسلم الزوج بعد اسلام اربع وانقضاء عدتهن واسلم الباقيات في عدتهن تعينت الاخريات وان اسلم بعد اسلام اربع قبل
انقضاء عدتهن وتخلفت الباقيات حتى انقضت عدتهن من وقت اسلامه تعينت الاوليات واختيار الاربع للحر اما العبد فيختار اثنتين هذا بالنسبة الى الرجل اما
اذا تزوجت المرأة في الشرك رجلين او اكثر ثم اسلموا فقال القاضي ابو الطيب ليس فيها نص ويحتمل انها تختار اياهما شاءت ويفسخ نكاح الاخر وفي التتمة الصحيح انه
لا خيار لها فلو تزوجت بزوجين فمات الاول ثم اسلمت مع الثاني وهم يعتقدونه نكاحا في التقرير وجهان ويعتبر بلزوم الاربع لو توهم ان البعض ليس
المقصود منه لزوم الاختيار فلا يستديم ما حظره الشرع من الجمع لانه يلزم امساك اربع قال السبكي واعلم ان الاصحاب كالمجمعين على لزوم الاختيار للحديث
حاملين الامر فيه على الوجوب والذي افهم منه ان امسك للاباحة وفارق للوجوب لحقهن في دفع الحبس عنهن فاذا طلقن ازاله الحبس وجب كسائر الديون
والا لم يجب فيسعى حمل كلامهم عليه قال الزركشي يلزم من وجوب معارفة الباقي التي يلزم منها اختيار الاربع وجوب الاختيار **قوله** وان اسلم معه قبل الدخول او
في العدة اربع فقط تعين اي فيستقر نكاحهن ويندفع نكاح المتخلفات لتأخر اسلامهن **قوله** ولو اسلم وتحته ام وبنتها كتابيتان او اسلمتا فان دخل بهما حرمتا
ابدا اما الام فلانه عقد على البنت ودخل بها واما البنت فلانه دخل بالام ولكل واحدة مسماها ان كان صحيحا والا فمهر المثل **قوله** او لا بواحدة اي وان لم يدخل بواحدة
منهما تعينت البنت لان نكاح البنت يدفع نكاح الام ولا ينعكس **قوله** وفي قول يتخير كما لو اسلم وتحته اختان فان اختار البنت استقر نكاحها وحرمت الام على
التأبيد وان اختار الام لم تحرم البنت على التأبيد بل لو فارق الام قبل الدخول حل له نكاح البنت والقولان مبنيان على الخلاف في صحة انكحتهم ان صححناها
تعينت البنت والا تخير وفرع ابن الحداد حكم المهر على القولين فعلى التخيير للمفارقة نصف المهر لانه دفع نكاحها بامساك الاخرى وعلى الاصح لا مهر للام لان
نكاحها اندفع بغير اختياره وقال القفال وغيره ان خيرناه فلا مهر للمفارقة لان التخيير مبني على ان انكحتهم فاسدة فالتي فارقها كانه لم ينكحها وان عينا البنت فللام
نصف المهر لصحة نكاحها واندفاعه بالاسلام وقال الامام الوجه انه لا يجب المهر على هذا القول ايضا لانه صح نكاح البنت فيكون الام محرما واتحاد المهر للمحرم
بعيد **قوله** او بالبنت تعينت لانه لم يدخل بالام والعقد عليها لا يحرم البنت ويحرم الام على التأبيد بالعقد على البنت او الدخول ولا مهر لها على قول ابن
الحداد وعلى قول القفال يجب نصف المهر اذ اصححنا انكحتهم **قوله** او بالام حرمتا ابدا البنت للدخول بالام والام لان العقد على البنت يحرمها وهذا بناء
على تعين البنت فاما اذا لم يدخل بواحدة منهما وللام مهر المثل بالدخول **قوله** وفي قول تتعين الام اي فله امساكها وتندفع البنت لو وطئ الام وهو مبني على قول التخيير
قوله

نكاحها وانفسخ ضه

احق

او وطئه امة اسلمت معه او في العدة اقران حلت له الامة كان كان عبدا او حرا خاشيا للعنت لانه يجوز ان يبتدئ نكاحها فيقر عليها والا بان لم تحل له لانه
ان تخلفت قبل دخول تنجزت الفرقة اي سواء كانت كتابية ام غير كتابية لان المسلم لا ينكح الامة الكتابية كما لا ينكح الوثنية ولو كان بعد الدخول وجمع العدة اسلامهما فهو
كما لو اسلمت معه وان كانت كتابية وعتقت في العدة فله امساكها وان لم تسلم ولا عتقت او كانت وثنية ولم تسلم الى انقضاء العدة تبين اندفاع النكاح من وقت
اسلامه قوله او اماء واسلمن معه او في العدة اختار امة ان حلت له عند اجتماع اسلامه واسلامهن وكذا ان تعين اي ولا فرق بين ان يسلمن اولا او يسلمن
اولا وما اطلقه من اختيار الواحدة يجب تقييده بما اذا اسلمن معا فلو اسلم وتحته ثلث فاسلمت معه واحدة وهو معسر خائف من العنت ثم اسلمت الثانية
في عدتها وهو موسر ثم اسلمت الثالثة وهو معسر خائف من العنت فان قلنا بالصحيح ان اليسار انما يؤثر في اندفاع النكاح اذا اقترن باسلامهما جميعا اندفع نكاح
الثانية لفقد الشرط عند اجتماع اسلامه واسلامها وتخير بين الاولى والثالثة وان قلنا يؤثر عند اسلامه فقط لم يندفع الثانية بل يدخل في التخيير قوله او حرة
واماء واسلمت معه او في العدة تعينت واندفعن اي سواء اسلمن ثم اما قبل اسلامها او بعده او بين اسلام الزوج والحرة لان القدرة على الحرة تمنع اختيار الامة
اذا اسلمت في العدة بين من وقت اجتماع اسلام الزوج والحرة وعدتهن من ذلك الوقت وان لم تسلم حتى انقضت العدة فيتبين انهن حلائل الدين قوله وان
اصرت فانقضت عدتها اختار امة اي ان كان ممن يحل له نكاح الامة كما لو لم يكن في نكاحه حرة وكذلك لو ماتت الحرة وفي مدة تخلف الحرة المدخول بها لا يختار
واحدة من الاماء اذا اسلمن معه او بعده في العدة حتى يقع الياس منها بان تموت او تنقضي العدة فان اختار واحدة قبل الياس ثم ماتت الحرة او انقضت
العدة وهي مصرة فالمذهب انه يجب اختيار جديد قوله ولو اسلمت وعتقت ثم اسلمت في العدة فكحرائر فيختار اربعا يعني اذا اسلمت الحرة بعد اسلامه ثم اسلمت الاماء
المتخلفات بعد ما عتقن فهو كما لو اسلم على حرائر فيختار منهن اربعا كيف شاء ولو تخلفت الحرة واجتمع اسلامه واسلامهن وهن عتيقات فله ان يختار منهن ثم
ان اسلمت المتخلفة في العدة بانت باختيار الاربع وان لم تسلم بان انها حلائل الدين فرع اسلم عبد وعنده اربع نسوة فاسلمن معه اختار منهن اثنتين سواء كن
حرائر ام اماء ولا خيار لمن اختارها اذا كن حرائر على الاصح عند الامام والمتولي لانها رضيت برقه اولا ولم يحدث فيها عتق فلو اسلم واعتق ثم اسلمن او اسلمن ثم اعتق
ثم اسلم نكح الاربع اذا كن حرائر لان الاعتبار بوقت الاختيار وهو فيه ممن يحل له الجمع بين اربع وكذا لو اسلم معه واحدة ثم اعتق ثم اسلمت الباقيات او
لو اسلم معه ثنتان ثم اعتق ثم اسلمت الباقيات فليس له الا اختيار ثنتين لانه اذا اسلم لا واحدة لم تكمل عدد العبيد فاذا اسلمت ثنتان ثم عتق فقد كمل عدد العبيد
قبل العتق بحدوث الحرية بعده لا تغيره زيادة عليه قوله والاختيار اخترتك او قررت نكاحك او امسكتك او ثبتك الفاظ الاختيار اخترت نكاحك
او قررت نكاحك او حبستك او عقدك او اخترتك او امسكتك او ثبت نكاحك او امسكتك نكاحك او ثبتك او حبستك على النكاح قال الرافعي والمراد انه
بان جميع ذلك صريح لكن الاقرب ان يجعل قوله اخترتك او امسكتك من غير تعرض للنكاح كناية وفي المنهاج صرح فقررت نكاحك وثبتك وكنا ماذا وبها اخترتك
وامسكتك قاله الزركشي وقال السبكي ليس فيه تصريح لا قررتك نكاحك واذا كان تحته ثمان نسوة مثلا واسلمن معه فاختار اربعا منهن للفسخ وهو يريد حله بلا طلاق
لزم نكاح الباقيات وان لم يتلفظ فيهن بشيء فيرد على اطلاقه اعتبار الصريح بالاختيار ولو قال لاربع اريدكن ولاربع لا اريدكن قال في التتمة يحصل التعيين
بذلك قال الرافعي وفيه ما يشعر بحصول التعيين بمجرد قوله اريدكن قوله والطلاق اختيار يعني اذا طلق واحدة منهن او اربعا كان تعيينا للنكاح
لانه انما خاطب بالطلاق الزوجة فيندفع الاربع المطلقات بالطلاق والباقيات بالفسخ بالشرع ولو طلق اربعا عينت تعيينا امرا بالتعيين فاذا عين فالحكم
ما ذكرناه هذا هو الذي قطع به الجمهور وقيل ان الطلاق ليس تعيينا للنكاح قوله لا الظهار والايلاء في الاصح يعني اذا آلى او ظاهر من واحدة او عدد
لا يزيد على اربع فالاصح انه لا يكون تعيينا للنكاح لان الاجنبية تخاطب بل هو بها اليق والثاني انه تعيين للنكاح ومع الاصح ان اختار للنكاح من ظاهر منها
او آلى صح الظهار وكان موليا ويكون ابتداء مدة الايلاء من وقت الاختيار وبعضهم عائدا ان لم يفارقها في الحال قوله ولا يصح تعليق اختيار ولا فسخ يعني اذا
قال ان دخلت الدار فقد اخترتك للنكاح او للفسخ لم يصح لان تعليق الاختيار لا يجوز فانه ان نزل منزلة الابتداء لكان تعليقه كتعليق النكاح وان نزل منزلة الا
كان كتعليق الرجعة وكلاهما لا يصح تعليقه ولانه مامور بالتعيين والاختيار المعلق ليس بتعيين وقيل يجوز تعليق اختيار الفسخ بتسميته بالطلاق ولو قال ان
دخلت الدار فانت طالق فقيل لا يجوز لان الطلاق اختيار للنكاح وتعليق الاختيار ممتنع والصحيح جوازه تغليبا لحكم الطلاق والاختيار يحصل ضمنا
ولو قال ان دخلت الدار فنكاحك مفسوخ ان اراد الطلاق نفذ والا لغا فرع الصحيح ان الوطء لا يكون اختيارا لان الاختيار في هذا الحكم كالابتداء لاستدامة

نكاح من زاد

لا يصح ابتداء النكاح بل امساكه واستدامته الا بالقول كالرجعة قوله ولو حصر الاختيار في خمس اندفع من زاد لان الحصر يتضمن الفسخ فيما عدا المعين فيندفع به
على العدد الذي حصر الاختيار فيه وقوله حصر المختار اي خمس كقوله حصرت الاختيار في خمس قوله وعليه التعيين لئلا يمسك اكثر من اربع ويبقيهن حتى
يختار لانهن محبوسات بحكم النكاح قال السبكي هذا الكلام يحتمل ان يكون متصلا بمسألة حصر الاختيار في خمس فعليه تعيين اربع من الخمس وبقية الخمس حتى يختار منهن اربعا و
يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا عاما في كل من اسلم على اكثر من اربع قوله فان ترك الاختيار حبس يعني اذا طالبناه به فامتنع حبس لانه حق واجب عليه فان اصر ولم يغن
الحبس عزر بما يراه الحاكم من الضرب وغيره على المنصوص وقيل لا يضرب مع الحبس بل يشدد عليه الحبس قال الزركشي وهذا بعد امهاله مدة النظر وفي تبليغها ثلثة
ايام قولان كالمولي ذكره الماوردي وغيره وانما لم يطلق عليه كالمولي لانه خيار تشه ولهذا لا يوكل به ولا يتولاه ولي ولا وارث قوله فان مات قبله اعتدت حامل به
يعني اذا مات قبل الاختيار فمن كانت من النسوة حاملا اعتدت بوضع الحمل سواء كانت من ذوات الاقراء ام من ذوات الاشهر طالت مدة الحمل او قصرت فان كانت
زوجة فهي عدة وفاة وان لم تكن زوجة فهي عدة طلاق قوله وذات اشهر وغير مدخول بها باربعة اشهر وعشر لان كلا منهما ان كانت زوجة فعدتها ذلك وان لم
تكن زوجة فالمدخول بها ذات الاشهر وغير المدخول بها لا عدة عليها فيقتضي اربعة اشهر وعشر يقطع بالبراءة قوله وذات اقراء بالاكثر من الاقراء واربعة اشهر وعشر
لانها ان كانت زوجة فعليها اربعة اشهر وعشر وان لم تكن زوجة فعليها ثلثة اقراء فاوجبنا اقصى الاجلين احتياطا فان رأت الاقراء قبل تمام المدة اكملت المدة حتى
يتحقق البراءة وان مضت المدة قبل تمام الاقراء اتمت الاقراء لاحتمال ان لا تكون زوجة وان تكون مفارقة في حال الحياة واعتبار الاشهر من حين الموت واما الاقراء فالاصح
ان الاعتبار من وقت اسلامهما ان اسلما معا والا فمن الاسلام السابق لان الاقراء انما تجب لاحتمال انها مفارقة بالانفساخ وهو يحصل من يومئذ قوله ويوقف
نصيب زوجات حتى يصطلحن يعني اذا مات قبل الاختيار وعلم استحقاقهن الميراث بالاسلام وقف لهن ربع الميراث او الثمن جميعه عائلا او غير عائل على ما تقتضيه
الحال الى ان يصطلحن فيقسم بينهن بحسب اصطلاحهن بالتساوي او التفاضل لان الوارث منهن في نفس الامر اربع والزائد غير وارثات وعن ابن سريج انه يوزع
بينهن لان البيان غير متوقع وبعض من معرفة بالاشكال وقال الامام انه والذي عليه الجمهور الاول اما اذا اسلم على ثمان كتابيات واسلم معه اربع او كان تحته اربع
واربع وثنيات فاسلمت معه الوثنيات ومات قبل البيان فالاصح المنصوص انه لا يوقف شيء للزوجات بل تقسم التركة بين سائر الورثة لان استحقاق الزوجات
قال الزركشي
الارث غير معلوم فصل اسلما معا استمرت النفقة اي على ما كانت عليه كاستمرار النكاح قوله ولو اسلم واصرت حتى انقضت العدة فلا اي على الصحيح لانها ناشزة
بالتخلف ممتنعة من التمكين وعن ابن خيران الوجوب لان المنع من جهته وبعض بما لو سافر فاتت الصوم اذا كان الزوج مجوسيا او وثنيا اما الكتابية فلها النفقة قطعا
قوله وان اسلمت فيها لم تستحق لمدة التخلف في الجديد لانها اساءت بالتخلف ولم تمنع ما هو فرض عليها والقديم انها تستحقها لانه تبين اخرا انها زوجة والجديد
قال الرافعي لو اختلفا فقال الزوج اسلمت اليوم او منذ عشرة ايام وقالت بل اسلمت منذ شهر فعليك نفقة شهر فالقول قول الزوج مع يمينه لان الاصل استمرار كفرها
وبراءة ذمته عن النفقة قال وكذا على القديم اذا قال الزوج اسلمت بعد العدة فلا نفقة لك وقالت اسلمت في العدة فالقول قوله مع يمينه قوله ولو اسلمت اولا فاسلم
في العدة او اصر فلها نفقة العدة على الصحيح اي المنصوص لانها ادت فرضا مضيقا عليها فلا يسقط به النفقة كما لو صلت او صامت شهر رمضان والثاني لا
نفقة لها في مدة تخلفه لانه كاسر على دينه وهي التي احدثت المانع من الاستمتاع ولو اختلفا في سبق الاسلام فقال الزوج اسلمت اولا فلا نفقة لك وقالت بل اسلمت
اولا فكذلك الوجهين عند الرافعي ان القول قول الزوجة مع يمينها لان النفقة كانت واجبة وهو يدعي المسقط وكذا اذا ادعى عليها النشوز وانكرت قوله وان
م ارتدت فلا نفقة اي في زمان الردة اذا كان بعد الدخول لاساءتها ونشوزها قوله وان اسلمت في العدة يعني لا فرق في سقوط نفقتها مدة الردة بين ان تعود الى الاسلام
في العدة اولا وقيل يطرد القولان فيما اذا اسلمت بعد اسلام الزوج قوله وان ارتد فلها نفقة العدة لانها ممكنة والمانع منه ولو ارتدا معا قال البغوي هو كما
لو ارتدت المرأة قال الرافعي ويشبه ان يجيء فيه خلاف كتشطر المهر بردتهما باب الخيار والاعفاف ونكاح العبد وجد احد الزوجين
بالآخر جنونا او جذاما او برصا او وجدها رتقا او قرنا او وجدته عنينا او مجبوبا ثبت الخيار في فسخ النكاح ذكر ان في سند صحيح الى عمر رضي الله عنه
ايما رجل تزوج امرأة وبها جنون او جذام او برص فمسها فلها صداقها وذلك لزوجها غرم على وليها وفي رواية عنه اذا تزوج الرجل المرأة وبها جنون
او جذام او برص او قرن فان كان دخل بها فلها الصداق كاملا وهو له على الولي وقال الاوزاعي وابو عبيد بمقتضى هذا الاثر جميعه وقال الشافعي في الجديد
حيث ولم يوجب لها الصداق بل مهر المثل ولم يقل بالرجوع على وليها في الجديد وقال في القديم واستدل بامور منها ان الله تعالى جعل للمولي تربص اربعة اشهر ثم اوجب

والعنة

علته بعضها ان يمني او يطلق بعي فصار للمراة حق الفرقة اذا لم يف لما يحصل لها من الضرر بترك الوطي ولا استماع منه ولا اشكال ان ضررها بالجب
اكثر وما معظم ما يقصد له النكاح هو الوطي والقرن والرتق مانع منه فيعد مقصوده فوجب ثبوت خيار الفسخ به لفوات مقصود العقد مطلقا
ويقاس عليها الجنون والجذام والبرص وحكى الماوردي الاجماع في الجب والعنة وبهما مثل الرتق والقرن في المراة وقد علم من كلام المص ان العيوب سبعة
اثنان منها مختصان بالرجل واثنان مختصان بالمراة وثلثة مشتركة بينهما والممكن في كل منها خمسة والمذهب ان ما سوى الخمسة لا يثبت الخيار وفهم من
كلامه انه اذا انكحها وهو عالم بعيبها او نكحته وهي عالمة بعيبه فلا خيار ولا فرق في الجنون بين ان يكون مستطعا او غير مستطع قال الرافعي ولا يلحق به الاغماء
بالمرض لا ان يزول المرض ويبقى زوال العقل والجذام علة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع ويتناثر نسال الله العافية وتصور في كل عضو لكنه
في الوجه اغلب قال الشافعي وسواء قليل البرص وكثيره وحده الماوردي بانه بياض يكون بالجلد يذهب معه دم الجلد وما تحته من اللحم ويعرف بان يعصر
فلا يحمر ولا يلحق بالبرص البهق قاله الرافعي قال واذا تنازعا في قرحة هل هي جذام او في بياض هل هو برص فالقول قول المنكر وعلى المدعي البينة
ويشترط ان يكون الشاهدان عالمين بالطب وانما يثبت الخيار بالجب اذا لم يبق ما يمكن الجماع به وهو قدر الحشفة فان بقي ففيه قولان وقيل يثبت الخيار وليس
للزوج اجبار الرتقاء على شق الموضع ولو فعلت هي وامكن الوطي فلا خيار قال الرافعي بكذا اطلقوه ويمكن ان يجي فيه الخلاف المذكور فيما اذا اطلع
على عيب المبيع بعد زواله قال ابن الرفعة وقد صرح به الماوردي فقال ان شقته بعد فسخه لم يؤثر وقيل ان شقته قبل فسخه ففي خيار الزوج وجهان قال السبكي
الا ان محل ذا الوجهين اذا زال بعد علمه وقبل الفسخ اما اذا زال قبل علمه فجزم بانه لا خيار **فائدة** قال اهل اللغة رتقت المراة رتقا مثل
مرضت مرضا وهي رتقاء التصق ختانها فلم تنل وفرج ارتق ملصوق وقالوا قرنت قرنا مثل تعبت تعبا ويطلق على العيب
ان يرى وهو من قولهم امراة قرناء بها القرن وفسره الاصحاب بعظم في الفرج يمنع الجماع وقيل لحم ينبت فيه والرتق يجري كذلك والقرن فيه لحم زائد
الاشكال ولا اولى ارجح عند المص **قوله** وقيل ان وجد به مثل عيبه فلا اذا وجد كل من الزوجين بالآخر عيبا من العيوب المثبتة للخيار فان كان من
جنسين فلكل منهما الخيار لا اذا كان الرجل مجبوبا والمراة رتقاء فهما كالجنس الواحد وقيل لا خيار قطعا وان كان من جنس واحد فوجهان احدهما لا
خيار لتساويهما واصحهما ثبوت الخيار لكل واحد منهما لان الانسان يعاف من غيره ما لا يعاف من نفسه ويتادى بعر الجنون اما اذا كانا مجنونين فلا
يمكن اثبات الخيار لواحد منهما قاله الرافعي ووافقه ابن الرفعة عليه اذا كان الجنون مطبقا قال اما الجنون المنقطع فالامكان ثابت حالة الافاقة
قال الرافعي لكن الوجهان فيما اذا تساوى العيبان في القدر والفحش فان كان في احدهما اكثر او افحش وجب ان يثبت الخيار للآخر من غير
خلاف وقد حكاه ابن الرفعة عن القاضي حسين انه في التحرير **قوله** فلو وجد خنثى واضحا فلا في الاظهر لانه لا يفوت مقصود النكاح وذلك سلعة
او ثقبة زائدة والثاني له الخيار لنفرة بالمقام معه ولنفرة الطبع وفي محل القولين طرق اصحها انهما اذا اختار الذكورة فنكح امراة او الانوثة
فنكحه رجل بقوله لا علامة لانه قد يخرج بخلافه فان اتضح الحال بالعلامة الدالة على الذكورة او الانوثة فلا خيار وقوله واضحا زاده في الدقائق ولا بد منها
لبيان المسئلة والتنبيه على ان نكاح الخنثى المشكل باطل قال السبكي وقال الشافعي في الام اذا كان مشكلا له ان ينكح باي الفرجين شاء بحسب ما يميل اليه طبعه فاذا
نكح باحدهما لم ينكح بالآخر وورث وتورث على ما حكمنا له به ان ينكح عليه يعني ان حكمنا له ان ينكح امراة ورث من قوته ميراث رجل وان حكمنا بانه ينكح رجلا
ورث من قوته ميراث امراة بغير وصار واضحا لا مشكلا بحسب ما حكمنا له به بمعنى احسانه وان لم يبن لنا حاله بعلامة قال الربيع وفيه قول
آخر انه لا يورثه الا ميراث امراة **قوله** ولو حدث به عيب تخيرت ما تقدم فيما اذا كان العيب مقارنا للعقد فلو حدث بعد العقد فان كان بالزوج ثبت للمراة
الخيار قبل الدخول مطلقا بلا خلاف وكذا بعد الدخول في الجنون والجذام والبرص الا على وجه نقله الغزالي وان حدث الجب فالاصح ثبوت
الخيار وكذا الوجه على الاصح **قوله** الا عنة بعد دخول العنة قبل الدخول يثبت الخيار قطعا وبعده لا تثبت قطعا لانها وصلت الى حقها
وعرفت قدرته ولا يرجى زوال ما حدث من العنة بخلاف الجب لا يرجى زواله ولا يسمع دعوى العنة من امراة صبي ومجنون لان الفسخ يعتمد اقرار
الزوج وقولها العز **قوله** او بها تخير في الجديد اي قبل الدخول وبعده كما ثبت لها اذا حدث العيب والقديم لا يتخير لانه لا يدلس منها وهو يتمكن من
تخليص نفسه بالطلاق **قوله** ولا خيار لولي بحادث يعني بالزوج لان حق الاولياء في الكفاءة انما يراعى في الابتداء دون الدوام وقيل لاوليائها

وصرح بجواز الهما فلل خيار

اجبارها على اختيار الفراق حيث يجوز لهم المنع ابتداء **قوله** وكذا مقارن جب وعنة لانه لا عار عليهم بجبه وعنته واما الفائت بذلك التمتع
للولي وقيل للاولياء الخيار بجميع العيوب المقارنة **قوله** ويتخير بمقارن جنون اي وان رضيت المراة به لان الاولياء يعيرون به قال السبكي ولا اعلم في
ذلك خلافا **قوله** وكذا جذام وبرص في الاصح لان فيهما نقصا ظاهرا او يعير بمواصلة من به ذلك وقد يتعدى العلة اليها والى نسلها والثاني لا خيار
لهم لان الضرر في الجذام والبرص يخصه من يعاشر منه وهو مختص بها وعلى هذا التفصيل يخرج حكم ابتداء التزويج فان دعت الى تزويجها بمجبوب
او عنين فعليهم الاجابة على الصحيح فان امتنعوا كانوا عاضلين ولا تجب اجابتها في المجنون قطعا ولا في المجذوم والابرص في الاصح **فائدة**
قال الشافعي في الام الجذام والبرص فيما زعم اهل العلم بالطب والتجارب يعدي الزوج كثيرا وهو داء مانع من الجماع لا تكاد نفس احد تطيب بان
يجامع من هو به ولا نفس امراة يجامعها من هو به فاما الولد فبين والله سبحانه اعلم انه اذا ولده اجذم او ابرص او جذماء او برصاء قلما يسلم وان سلم
ادرك نسله نسال الله العظيم العافية قال البيهقي وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى انما اراد به على الوجه الذي كانوا يعتقدون في
الجاهلية من اضافة الفعل الى غير الله عز وجل وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شي من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك به قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع به بارض فلا يقدم عليه وفي مسلم عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم
فارسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم انا قد بايعناك فارجع وغير ذلك مما في معناه وكل ذلك بتقدير الله عز وجل **قوله** والخيار على الفور اي في
حال الامكان كخيار العيب في البيع هذا هو المذهب فلها ان تمضي الى الحاكم وتثبت عنده العيب فان اخرت بلا عذر بطل حقها وقيل قولان كخيار
العتق **فرع** اذا وجد الوطي او التمكن منه قبل الفسخ عن رضى بطل الخيار ويقبل عليه فلو قال المعتق كان عن رضى وقال الآخر لم اكن اعلم بالعيب
فالقول قول من ادعى عدم العلم لانه الاصل وقيل قول الآخر لان الاصل دوام النكاح **قوله** والفسخ قبل دخول يسقط المهر يعني سواء كان من
الزوج والمراة وسواء كان بعيب مقارن او حادث لان شان الفسخ تراد العوضين وقد رجع البضع اليها سالما فرجع عوضه اليه سالما فلا يستحق
عليه كله ولا شطره ولا متعة ايضا ولانه ان كان العيب بها فهي الفاسخة فلا شي لها وان كان به فبسبب الفسخ معنى وجد فيها فكانها هي الفاسخة
قوله وبعده الاصح انه يجب مهر مثل ان فسخ بمقارن او بحادث بين العقد والوطي جهله الواطي والمسمى ان حدث بعد وطي يعني ان الاصح في الفسخ بعد
الدخول بالعيب المقارن انه يجب مهر المثل لان سبب الفسخ قارن العقد فجعل كانه لم يوجد فيبقى وطي شبهة فوجب مهر المثل قال الرافعي
كان تبع البغوي بالنص فان مقابله قول مخرج وعبر في الروضة بالصحيح وان كان الفسخ بعد الدخول بالعيب الحادث بعد العقد وقبل الوطي فالاصح
انه ان حدث قبل الدخول ثم دخل بها غير عالم بالحال وجب مهر المثل وجعل اقترانه بالوطي المقرر للمهر كالاقتران بالعقد وان حدث بعد الدخول فال
المسمى لان الدخول قد قرن قبل ان يوجد سبب الخيار ويفهم من قوله جهله الواطي انه اذا علمه قبل الوطي ووطي على ذلك يجب المسمى **قوله** ولو
انفسخ بردة بعد وطي فالمسمى اي سواء قارنت او وردت لان الفسخ لا يستند الى الاصل فلا ارتفع المسمى عند العقد **فرع** اذا اطلع احد الزوجين
على عيب الآخر ومات الآخر قبل الفسخ فالاصح انه لا فسخ بعد الموت ويتقرر المسمى ولو طلقها قبل الدخول ثم علم عيبها لم يسقط حقها من النصف لان
الفرقة حصلت بالطلاق **قوله** ولا يرجع الزوج بعد الفسخ بالمهر على من غره في الجديد لانه شرع في النكاح على ان يقوم عليه البضع فاذا استوفى
منفعته تقرر عليه عوضه والقديم ان له الرجوع عليه ومحل القولين في عيب مقارن للعقد اما الحادث بعده اذا فسخ به فلا رجوع بالمهر بحال وعلى
القديم ان كان التغرير منها دون الولي فالرجوع عليها وصورته في الثيب بان خطب الزوج اليها فلم تعرض لما فيها من العيب والتمست من الولي
تزويجها منه واظهرت له انه عرف الزوج حالها وان كان التغرير من الولي بان خطب اليه فاجابه الى التزويج وهو مجبر او غير مجبر واستاذنها
ولم يطلعها على ما بها فان كان عالما بالعيب رجع عليه بجميع ما غرم وان كان جاهلا فوجهان وذكر الحناطي انه لا رجوع على الحاكم بحال عند
الجهل فان قلنا لا رجوع على الولي اذا جهل فعلى الزوج اثبات العلم بان يقيم البينة على اقراره بالعلم **فرع** اذا تقدم رضى احد الزوجين
بعيب صاحبه ثم حدث بمن به العيب عيب آخر ثبت الخيار بالحادث وان لم يحدث لكن زاد الاول فلا في الاصح **قوله** ويشترط في العنة رفع الى الحاكم اي لا بد
منه لاجل الدعوى وما ترتب عليها من الاقرار او الانكار واليمين وضرب المدة وليس لها ان تفسخ بعد ضرب المدة على المشهور حتى ترفع الى القاضي

اجب

النفر وتشديد

ومعنى العنة سقوط القوة الناشرة للآلة لضعفه لشن الذكر عدم الانتشار لا تعذر على الايلاج وقال الليث في اللغات العنة بضم العين وتشديد النون
والرجل عنين بكسر العين والنون قال ابو الهيثم سمي بذلك لانه يعن عن قبل المراة من يمينه وشماله فلا يقصده قال ابو عبيد عن الاموي امراة عنينة
وهي التي لا تريد الرجال **قوله** وكذا سائر العيوب في الاصح لان النظر فيها مجتهد فيه فاشبه الفسخ بالاعسار والثاني لكل منهما ان ينفرد بالفسخ كالرد بالعيب
قال البغوي وعلى الوجهين لو اخر الى ان ياتي الحاكم ونحو ذلك بحضرته جاز **قوله** وتثبت العنة باقرار او ببينة على اقراره وكذا يمينها بعد نكوله في الاصح اعلم انه
لا يمكن قيام البينة على نفس العنة فاذا ادعت عليه وانكر حلف ولا تطالب بالوطئ وهل يطالب بوطئه واحدة الاصح لا فان نكل عن اليمين فالاصح انها
ترد عليها ولها ان تحلف اذا بان لها عنته بقرائن الحال وطول الممارسة كما اذا ادعت انه نوى الطلاق ببعض الكنايات وانكر ونكل تحلف المراة وقيل لا
ترد اليمين عليها لان الامتناع عن الجماع قد يكون لعجز وغيره وعلى هذا بعض الاصطخري انه يضرب المدة وتحصل الصورة من الصور التي يحكم فيها بالنكول
قوله واذا ثبتت ضرب له القاضي سنة اذا ثبتت العنة لا يثبت الخيار في الحال بل يضرب القاضي للزوج مدة سنة مهلة فيها لان عمر رضي الله عنه اجل العنين سنة قال الرافعي
وتابعه العلماء عليه وقالوا تعذر الجماع قد يكون لعارض فاذا مضت السنة ولا اصابة علمنا انه عجز خلقي **قوله** بطلبها لانه حق لها فلا يكون الا بطلبها
لو سكتت فلم يطلب وحمل القاضي سكوتها على دهشة او جهل فلا باس بتنبيهها وقولها انا طالبة حقي على موجب الشرع كاف في ضرب المدة
وان جهلت الحكم على التفصيل وابتداء المدة من وقت ضرب القاضي لا من وقت الاقرار لانه مجتهد فيه بخلاف مدة الايلاء فانها تحسب من وقت
اليمين لانها منصوص عليها ولا فرق بين الحر والعبد في هذه المدة لانها شرعت لامر جبلي يتعلق بالطبع فاشبه مدة الحيض والرضاع **قوله** فاذا
تمت اي السنة ولم يطاها رفعته اليه اي ولم يكن لها ان تنفسخ بلا رفع ثان على الصحيح لاحتياجه الى نظر واجتهاد ومقتضى كلام المصنف ان الرفع
على الفور وقال الماوردي والروياني اذا مضت المدة لا يلزمها تعجيل المحاكمة على الفور بخلاف الفسخ بالعيب **قوله** فان قال وطئت حلف اي على
المشهور بعد طلبها يمينه قال الشافعي لانها تريد فسخ نكاحه فاذا حلف بقيت معه وانتهت الخصومة انتهى وقبول قوله في الوطئ مع ان الاصل عدمه
لانه يدعي سلامة والاصل سلامة اعضائه ودوام النكاح وقيل لها الفسخ بعد مضي المدة ويكفي ضرب المدة من جهة القاضي هذا اذا
كانت ثيبا فان كانت بكرا فالقول قولها مع يمينها اذا شهد بعذرتها اربع نسوة لان الظاهر معها وقيل يقبل قولها بلا يمين بعد شهادة النسوة
والصحيح الاول **قوله** فان نكل حلفت اي كغيرها قال السبكي كلام الرافعي يقتضي انه يتخرج على الاصح المتقدم فانه قال فان نكل ردت اليمين على المراة وفيه
الخلاف الذي سبق يعني قوله وكذا يمينها بعد نكوله في الاصح وتبعه في الروضة وفيه نظر لان الخلاف السابق في حلفها على العنة التي لا تعلم الا بقرائن
وهنا الذي ادعاه الوطئ فاذا نكل حلفت المراة على انتفاء وطئها وهذا امر محسوس معلوم ينبغي ان يكون رد اليمين هنا مقطوعا به قال في التحرير لعل
اصل الخلاف في الموضعين ان اليمين المردودة كالاقرار فيحلف او كالبينة فلا يحلف لان كلا من العنة وعدم الوطئ لا يمكن اقامة البينة عليه **قوله** فان حلفت او
اقر استقلت بالفسخ وقيل يحتاج الى اذن القاضي او فسخه حاصل الخلاف في المسئلة كما قال السبكي ثلاثة اوجه احدها انه بمجرد الاقرار بين يدي الحاكم او حلفها
انه لم يطا تستقل بالفسخ كما هو ظاهر كلام المنهاج والثاني وهو الصحيح تستقل لكن بشرط ان يكون القاضي حكم بتمكينها من الفسخ بان يقول ثبتت العنة او ثبت
حق الفسخ فاختاري والثالث انها لا تستقل اصلا بل لا بد من تعاطي القاضي الفسخ بنفسه او الاذن لها فيه قال الزركشي هو مقتضى نص الام وكلام
العراقيين وهو ما صححه الرافعي فيما اذا ثبت عند القاضي اعسار الزوج بالنفقة والقياس طرده في سائر عيوب النكاح ورجح هنا في تتمة العيوب
عدم الاستقلال وهو مقتضى كلام الاكثرين وهو هنا اولى انتهى واما اقراره في غير مجلس القاضي فلا يسلطها على الفسخ قولا واحدا لانه قد يجحد
فلا بد ان يتحقق من الاقرار نعم يظهر من هذا انه لو قامت البينة عند القاضي على اقراره كان طريقا ثالثا كاقراره بين يديه او حلفها وكذلك لا فرق
بين حلفها بين يديه وبين قيام البينة على حلفها **قوله** ولو اعتزلته او مرضت او حبست في المدة لم تحسب يعني انه متى حصل من الزوجة ما يمنع الزوج وبينها حيلولة ضرورية
فتلك المدة غير محسوبة فان المهلة انما يظهر اثرها اذا كان الزوج يخلو مع زوجته ولو قال الزوج اني لا استشعر من نفسي قدرة في المهلة لم يعتبر
للتعنت نهوضا مع ممارسة المراة كما لو ركود في الغزو ومرض الرجل وحبسه لا يمنع احتساب المدة وكذلك حيضها وفي نفاسه وجهان اصحهما
المنع من احتساب الا مدافع بذلك واذا عرض ما يمنع الاحتساب في اثناء السنة وزال قال الرافعي فالقياس ان تستانف سنة او ينتظر مضي ذلك

الزوج

دوام

التفصل من السنة الاخرى **فرع** لو ادعت عجزه بعد مضي السنة وادعى انها امتنعت فان كان لاحدهما بينة حكم بها والا فالقول قوله لان الاصل دوام
النكاح فاذا حلف ضرب القاضي المدة ثانيا واسكنها في جوار قوم ثقات يعتمدون خبرهما فاذا مضت المدة اعتمد القاضي قول الثقات وحرر عليه
وكذا في التتمة **قوله** ولو رضيت بعدها به بطل حقها يعني اذا رضيت بعد المدة بالمقام معه بطل حقها قطعا لان العنة عيب واحد لا يتنوع فصار
اذا تحققت كما لو رضيت بسائر العيوب او رضي المشتري بعيب المبيع ولو رضيت بالمقام معه في المدة او قبل ضرب المدة فالاظهر انه لا يبطل حقها
من الخيار بعد المدة لان الحق يثبت فالرضى قبله كاسقاط الشفعة قبل الشراء وعنها احترز بقوله بعدها ولو فسخت في اثناء المدة لم ينفذ ولو
رضيت بعد المدة ثم طلقها رجعيا ثم راجعها لم يعد حق الفسخ لانها رضيت بعنته في هذا النكاح وتصوير الطلاق الرجعي بغير وطئ بان يزيل العنة
بان تستدخل ماءه او يطاها في الدبر فتجب العدة وحكم العنة باق واذا كان الطلاق بائنا ثم نكحها فالاظهر تجدد حق الفسخ لانه نكاح جديد ولو نكح
امراة واصابها وابانها ثم نكحها فعن عنها ثبت الخيار بلا خلاف لانها نكحته غير عالمة بعنته **قوله** وكذا لو اجلته على الصحيح يعني اذا مضت المدة فامهلته
بعد ذلك شهرا او شهرين او سنة اخرى فالصحيح بطلان حقها بهذا الامهال لان الخيار على الفور وقيل لها ان تعود الى الفسخ متى شاءت **قوله** ولو
نكح وشرط فيها اسلام او في احدهما نسب او حرية او غيرهما فاخلف فالاظهر صحة النكاح يعني اذا اشترط في العقد اسلام المنكوحة فبانت ذمية او
شرط نسب او حرية في احد الزوجين فبان خلافه فالاظهر الصحة لان خلف الشرط في البيع لا يوجب فساده والبيع عرضة للفساد بالشروط الفاسدة فالنكاح
اولى لان المعقود عليه فيهما معين لا يتبدل بالخلف في الصفة والثاني لا يصح النكاح لانه يعتمد الصفات والاسماء دون العين والمشاهدة فيكون اختلاف
الصفة كاختلاف العين ومحل القولين فيما اذا شرط الحرية مع وجود اذن السيد في النكاح في العبد والامة ومع كون الزوج ممن يحل له نكاح الامة
فبان خلافه والا لم يصح النكاح بلا خلاف واشار بقوله او غيرهما الى ان القولين يجريان في كل وصف شرط فبان خلافه سواء كان المشروط صفة كمال
كالجمال واليسار والشباب والبكارة او صفة نقص كاضدادها او كان مما لا يتعلق به نقص ولا كمال وهو الطول كما قال الرافعي وفي الروضة المذهب
قال الزركشي وكلام الشافعي في الام يقتضي ان القولين فيما اذا شرط النسب او الحرية مع النسب اما في غير ذلك مما ليس بشرط في الكفاءة فلا خيار جزما و
قال ان الصورة اذا شرط في العقد فلو تقدم الشرط فلا اعتبار به في الخيار على الارجح ونبههم من قول المصنف وشرط فيها اسلام ان القولين لا ياتيان
فيما اذا كانت مسلمة وشرطت انه مسلم فخرج كتابيا لان المسلمة لا يصح ان ينكحها الكافر بحال قال السبكي نعم لو كانت كتابية وشرطت انه مسلم فخرج كتابيا ينبغي ان يجري
القولان **قوله** ثم ان بان خيرا مما شرط فلا خيار يعني اذا قلنا بصحة النكاح فبان خيرا مما شرط كما اذا شرط انها كتابية فخرجت مسلمة او امة فكانت
حرة او ثيبا فكانت بكرا فلا خيار **قوله** وان بان دونه فلها خيار وكذا له في الاصح ذكر الرافعي ان الغزالي حكى قولا عند الخلف مطلقا وان الاصحاب
فصلوا فقالوا اذا شرط في الزوج نسب شريف فبان خلافه فان كان دون نسبها فلها الخيار فان رضيت فلاوليائها الخيار لفوات الكفاءة وان كان نسبه
مثل نسبها او فوقه لكنه دون المشروط فقولان اظهرهما في اصل الروضة لا خيار لها ولا خيار للاولياء لان الكفاءة حاصلة ونقل السبكي ان القاضي
ابا الطيب صحح ثبوت الخيار لها قال وانا اختاره وحكى الامام البلقيني ان الامام ان معنى احمد صححه وان شرط في الزوجة نسب فبان خلافه فطريقان اصحهما
انه كما لو شرط له الخيار ان كان دون نسبه ولا فيه القولان والطريق الثاني لا خيار له قطعا واذا شرطت حريته فبان عبدا فان كانت حرة فلها الخيار و
كذا لوليها لعدم الكفاءة وان كانت امة فوجهان وقيل يثبت قطعا قال الامام والمتولي فاذا اثبتناه فهو للسيد دون الامة لان له ان يجبرها على نكاح عبد
بخلاف ما اذا بان معيبا فالخيار لها لانه ليس للسيد اجبارها على نكاح معيب باحد العيوب الخمسة وان شرط الزوج حريتها فبانت امة فان كان الزوج حرا فله
الخيار على المذهب وان كان عبدا فلا خيار على المذهب وان كان المشروط صفة اخرى فان شرطت في الزوج فبان دون المشروط فلها الخيار وان شرطت
فيها فقولان قال ابن رزين لا ظهر ثبوته **قوله** ولو ظنها مسلمة او حرة فبانت كتابية او امة وهي تحل له فلا خيار في الاظهر لانه لا يظهر لبعد النكاح عن الخيار و
لتقصيره بترك البحث والثاني يثبت الخيار فيهما لان الظاهر في دار الاسلام الاسلام والحرية فكان كالمشروط وقال السبكي وقوله او امة يعني او حرة فخرجت امة وهذه
في المحرر محذوف في المنهاج اختصارا واورد الزركشي والعراقي لفظ المنهاج مسلمة او حرة **قوله** ولو اذنت في تزويجها بمن ظنته كفؤا فبان فسقه او دناءة نسبه
حرفته فلا خيار لها لانه لم يجر شرط والتقصير منها ومن الولي حيث لم يبحثا وليس هذا كظن السلامة عن العيب لان الظن هناك يبنى على ان الغالب

السلامة وهنا لا يمكن ان يقال ان الغالب كذلك الخاطب فلو بان معسرا او عبدا فلها الخيار والله اعلم اذا المعيب باحد العيوب الخمسة لا بما يعد عيبا في المستفيض كذبناه
النتن والعمى واستدراكه على المحرر ثبوت الخيار فيما اذا بان عبدا تبع فيه الشرح لكن قال الشافعي في رواية البويطي واذا زوج العبد المراة ولم يذكر لها
الحرية ولا غيرها فقالت ظننتك حرا فلا خيار لها وقد قيل لها الخيار قال الامام البلقيني والمعتمد نص صاحب المذهب قال الزركشي ونص عليه في الام
ايضا وكلام المصنف يقتضي ان في المسألة قولين قوله ومتى فسخ بخلف فحكم المهر والرجوع على الغار كما في العيب يعني اذا فسخ بخلف الشرط فان كان قبل الدخول فلا
شيء وان كان بعده فمهر المثل على الاصح ولا رجوع على الجديد قوله والمؤثر تغرير قارن العقد اي الذي شرط في العقد اما اذا كان سابقا على العقد
فالصحيح انه لا يؤثر في صحة العقد ولا الخيار قوله ولو غر بحرية امة وصححناه فالولد قبل العلم حر اي لظنه الحرية كما لو وطئ امة الغير على ظن انها امته او زوجته الحرة
ولا فرق بين ان يجيز العقد او يفسخ اذا اجزناه ولا بين ان يكون الزوج المغرور حرا او عبدا لاستوائهما في الظن والمشهور انه ينعقد حرا وقوله وصححناه قيد مضر
فان الولد حر صححنا النكاح او افسدناه بالتعليل السابق قاله الزركشي ولا ولاء لاحد عليه واولاده بعد العلم ارقاء سواء كان المغرور عربيا او غيره قوله
وعلى المغرور قيمته لسيدها اي على المشهور لان رق الام يقتضي رق الولد وانما انعقد حرا لظنه فكانه فوت رقه على السيد وقيل لا شيء عليه لانه معذور وعلى
المشهور ان كان المغرور حرا فالقيمة مستقرة في ذمته ماخوذة من ماله وان كان عبدا تعلقت بذمته على الاظهر وتعتبر القيمة يوم الولادة لانه اول حالات
امكان التقويم **تنبيه** يستثنى ما لو كان الزوج عبد السيد لها كما لو كان هو الغار وكانت مكاتبة وقلنا قيمة الولد لها كما قاله الرافعي في اخر المسألة الرابعة
لانه لو غرم لرجع عليها واستثنى البارزي في التمييز ما لو كان السيد ابا للزوج وليس كذلك فان الاصح في باب العتق من الشرحين والروضة لزوم القيمة لان المغرور وجب
انعقاده حرا ولم يملكه السيد حتى يعتق عليه فاشبه سائر صور الغرور قاله الزركشي قوله ويرجع بها على الغار اي على المذهب وقيل فيه القولان في الرجوع بالمهر
واذا قلنا بالرجوع فانما يرجع اذا غرم كالضامن على الصحيح قوله والتغرير بالحرية لا يتصور من سيدها اي لانه اذا قال هي حرة او قال زوجتكها على انها
عتقت قال الرافعي قال في الرقم وهو يفهم انه صريح في انشاء العتق به وفيه نظر لانه لم يقصد به الانشاء لان هذه صيغة وصف لا انشاء وقد يكون الوصف صحيحا ان
سبقت الحرية وقد لا يكون ان لم يسبقه فكيف يجعل انشاء قال السبكي هو بحث صحيح وقال في المهمات متصور من السيد فيما لو كان اسمها حرة او كانت مرهونة او
جانية وهو معسر فزوجها باذن المرتهن وشرط حريتها او اراد بالحرية العفة عن الزنا فان ذلك صارف عن العتق وزاد في التصحيح خامسة وهي ما اذا كان مالكها سفيها و
زوجها باذن وليه قوله بل من وكيله او منها ومنها صور الاثنين في الغرور وقد يكون منها ومن الوكيل جميعا قوله فان كان منها تعلق الغرم بذمتها يعني يطالبها اذا عتقت
ولا يتعلق بكسبها مطلقا ولا برقبتها على الصحيح وان كان منها ومن الوكيل فالاصح انه يرجع بالنصف على الوكيل في الحال وبالنصف عليها اذا عتقت قوله ولو
انفصل الولد ميتا بلا جناية فلا شيء فيه لان حياته غير معلومة عند الوضع فاذا خرج ميتا لم يكن له قيمة في ذلك الوقت فلا تقابل بالضمان وان خرج ميتا بالجناية فعلى عاقلة الجاني الغرة
ثم ان كان هو الواطئ لم يرثها لانه قاتل وان كان اجنبيا فهي للواطئ لانه ابوه ووارثه وللسيد منها الحروجه مثنا قاله الزركشي قوله ومن عتقت تحت رقيق او من
فيه رق تخيرت في فسخ النكاح ثبوت الخيار في كامل الرق مجمع عليه والاصل فيه حديث بريرة اجمع اهل النقل على ان النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وانها اختارت نفسها
لكن اختلف الاصحاب في ان المعتق كان زوجها او عبدا وفهم من كلامه انها اذا عتقت تحت حر لا خيار لها وهو كذلك عندنا لان الراجح ان زوج بريرة كان عبدا ولان الكمال
الحادث لها حاصل فيه كما لو اسلمت كتابية تحت مسلم لا يثبت لها خيار ويستثنى ما لو اعتقها مريض قبل الدخول وهي ثلث ماله بالصداق فلا خيار لها
لو فسخ سقط مهرها فيضيق الثلث عن الوفاء بها فلا يعتق كلها فلا يثبت الخيار قوله والاظهر انه على الفور اي كخيار العيب في البيع والثاني يمتد ما لم يمسها
او يختار لان بريرة كان زوجها يطوف وراءها ويتشفع اليها فلم تختره واحتج السبكي وغيره بما روى ابو داود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خير بريرة
قال لها ان قربك فلا خيار لك والثالث يمتد الى ثلاثة ايام من حين العلم بالخيار وقيل ان خيارها مقدر بالمجلس قوله فان قالت جهلت العتق صدقت بيمينها ان
امكن يعني اذا قلنا بالفور وتمكنت ولم تفسخ او الثاني وتمكنت من الوطء ووطئ ثم ادعت الجهل بالعتق صدقت بيمينها ان امكن بان كان المعتق غائبا او
ظاهر الحال يشهد بصدقها وان كذبها ظاهر الحال بان كانا معه في بيته وبعد خفاء العتق عليها فالمصدق الزوج هذا هو المذهب وقيل في المصدق قولان مطلقا
عبارة المحرر ان لم يكذبها ظاهر الحال وهي احسن فيحمل كلام الكتاب على ان المراد بالامكان ان لم يكذبها قوله وكذا ان قالت جهلت الخيار به في الاظهر يعني ان قالت
جهلت ان العتق يثبت الخيار فالاظهر انها تصدق لان الاصل عدم العلم والخيار في النكاح خفي جدا لا يعلمه الا الخواص والثاني لا تصدق ويبطل الخيار

كالمشتري اذا قال لم اعلم ان العيب يثبت الخيار في البيع وقال الغزالي لو ادعت الجهل بالخيار على الفور مع علمها بثبوت اصل الخيار لم تعذر وقيل الرابع
انها ان كانت قديمة العهد بالاسلام او خالطت اهله لم تعذر وان كانت حديثة العهد او لم تخالطهم فقولان قوله وان فسخت قبل وطء فلا مهر لارتفاع العقد
والاذن سواء كان المسمى صحيحا او فاسدا او لا مسمى اصلا وكذا لا متعة وليس للسيد ان يمنعها من الفسخ وان كان المهر له لا لها لان الفسخ حق ثبت لها لرفع الضرر عنها
فلها ان تفعله وان ترتب عليه سقوط حق السيد قوله او بعده بعتق بعده وجب المسمى صورة المسألة امة تزوجت بعبد ودخل بها ثم عتقت فاختارت الفسخ
فالمسمى قد استقر بالدخول المتقدم على العتق فلا يتغير حكمه والضمير في قوله بعده للوطء قوله او قبله فمهر مثل وقيل المسمى صورة المسألة امة متزوجة بعبد عتقت
ولم يعلم بالعتق حتى وطئ ثم علمت ففسخت فالمذهب وجوب مهر المثل لان سبب الفسخ قد تقدم على الدخول فكانه وجد يوم العقد ورجح جماعة قول وجوب المسمى وسواء
وجب مهر المثل او المسمى فانه للسيد قاله الرافعي قوله ولو عتق بعضها او كوتبت او عتق عبد تحته امة فلا خيار اذا عتق بعضها والمعتق معسر بحيث لم يسر فلا
خيار لها لبقاء نقصانها وجريان احكام الرق عليها خلافا للمزني ولو كوتبت او دبرت او علق عتقها بصفة او استولدت فلا خيار ولو عتق عبد تحته امة فلا خيار
له على المشهور لان المعتمد الحديث وليس الرجل كالمراة ولو عتقا معا فلا خيار لها لانها وقت عتقها كانت تحت حر ولو عتق الزوج بعد عتقها وقبل فسخها حيث
يكون الخيار باقيا فالاظهر انه يبطل خيارها لزوال الضرر **فروع** للزوج وطء العتيقة ما لم تفسخ ويثبت خيار العتق للصغيرة والمجنونة ويتاخر الى البلوغ و
الافاقة ولا يختار الولي لانه منها ولا اجازة لانه خيار شهوة وطبع وللزوج قبل ذلك ان يستمتع بها ويطأها ولا يبطل خيارها بذلك ويجب عليه نفقتها وبعد
البلوغ والافاقة لها الخيار وهل هو على الفور او التراخي فيه الخلاف في البالغة العاقلة ومن طلقت رجعيا وعتقت في العدة لها الفسخ في الحال والتاخير
ولا يبطل خيارها به وقد لا يراجعها فيستغني بالطلاق **فصل** يلزم الولد اعفاف الاب والاجداد على المشهور لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا وفي ترك الاعفاف تعريض للزنا وذلك لا يليق بحرمة الابوة وليس من المصاحبة بالمعروف ولانه من حاجاته المهمة فيجب على الابن كالنفقة
والكسوة وقيل لا يجب وحيث وجب يستوي فيه الذكر والانثى ويثبت للاجداد من جهة الاب والام وان علوا ويثبت للكافر على
الاصح ولا يجب اعفاف الاب الرقيق ومن اجتمع له اصلان وقدر على اعفافهما وجب فان لم يقدر الا على احدهما قدم العصبة وان بعدوا على الاصح فان استويا في العصوبة
او عدمها قدم الاقرب فان استويا اقرع على الاصح وتبع في التعبير بالمشهور الروضة ولو عبر بالنص كان احسن لان المقابل مخرج قوله بان يعطيه
مهر حرة او يقول انكح واعطيك المهر او ينكح له باذنه ويمهر او يملكه امة او ثمنها لان كل واحد منها يحصل به المقصود ولا يلزمه تسليم الصداق اليه وانما
بل يقول انا اسوقه الى الزوجة واذا ملكه امة لا بد ان يكون غير موطوءة له يحل للاب ولا فرق بين ان تكون المنكوحة مسلمة او كتابية ولا يجوز
ان يملكه او يزوجه عجوزا او شوهاء كما ليس له ان يطعمه في النفقة طعاما فاسدا الا برضاه قال الزركشي واذا قال انكح واعطيك المهر فلا يلزمه الا
مهر مثله وانما يلزمه مهر المثل والزائد في ذمته للاب [illegible] وحكى السبكي عن الماوردي في المهر الذي يعتبر وجهين احدهما اقل صداق
من يكافئه من النساء والثاني مهر من يستمتع بها من جميع النساء قوله ثم عليه مؤنتها يعني مؤنة الاب والتي اعفه بها والنفقة تحط المهر وفي المحرر بلا تثنية قال السبكي
وهي احسن لان مؤنة الاب معروف حكمها من غير هذا الموضع قال الزركشي المراد بالمؤنة النفقة والكسوة وحكى الرافعي في النفقات عن البغوي انه لا يلزم
الادم ولا نفقة الخادم لان فقدهما لا يثبت الخيار قال الرافعي ويمكن ان يقال انه يتحمل ما لزم الاب وجوبها لانه لا يتمكن الاب مع اعساره وعلم
منه انه لا يلزم الا مؤنة واحدة حتى لا يلزمه تزويج غيرها ولو كان له زوجات لزمه [illegible] واحدة فقط قوله وليس للاب تعيين النكاح دون
التسري اي ولا رضي بالتسري قوله ولا رفيعة اي ولا اذا اتفقا على النكاح ان يعين رفيعة المهر بجمال او شرف لان الحاجة تندفع بدون ذلك قوله
ولو اتفقا على مهر فتعيينها للاب لان الغرض الاب ولا ضرر على الابن فيه قوله ويجب التجديد اذا ماتت لبقاء الحاجة الى الاعفاف او انفسخ بردة اي ردتها
او ردته كطلاق او فسخه بعيب بعينها وكذا اذا انفسخ برضاع او فسخ بعيبه كما لو دفع اليه النفقة فسرقت منه وقيل لا يجب التجديد اما اذا كان
لا [illegible] فيرجع وراثه الوجه ثم احتاج وجب على الولد اعفافه ولا يجري هذا الوجه قوله وكذا ان طلق بعذر في الاصح كما في الموت وحكم الخلع حكم الطلاق
والعذر شقاق او نشوز او غيرهما والثاني لا يجب التجديد فان الاب قصد قطع النكاح وصرح المحرر بانه ان طلق بغير عذر لم يجب التجديد لانه المقصر و
المفهوم [illegible] المنهاج بالمفهوم وفي هذه وجه ايضا لان الغزالي حكى اوجها ثالثها التجديد ان كان بعذر والا فلا واذا اوجب التجديد فان كان

بانه لزوم التجديد في الحال وان كانت رجعية لم يجب الا بعد انقضاء العدة وقال الزركشي محل الخلاف اذا لم يكن مطلقا فان كان لم يجب التجديد بالاتفاق اي الاصحاب
قاله الامام ثم اشار الى احتمال فيه حكاه ابن القطان وجها فقال واذا اطلق اعفه فان اكثر الطلاق فوجهان احدهما يعفه ابدا والصحيح انه
ليس عليه ذلك ولكن يسريه جارية وقال السبكي يسريه ويسال الحاكم ان يحجر عليه حتى لا يسند اعتاقه **قوله** وانما يجب اعفاف فاقد مهر محتاج الى
نكاح ويصدق اذا ظهرت الحاجة بلا يمين اما فقدان المهر فالمراد به فقدان المهر او ما يتوصل اليه من المال فاذا كان في يده لا يجب اعفافه وكذا
الذي يغني بكسبه ذكره الشيخ ابو علي وجزم به في الشرح الصغير ولو وجد قدر النفقة ولم يجد مؤنة الاعفاف وجب الاعفاف في الاصح للحاجة اليه
ولو قدر على سرية ولم يقدر على مهر حرة لم يجب اعفافه على المتجه في الشرح والروضة واما الحاجة الى النكاح فاذا ظهرت صدق بلا يمين لان
تحليفه في هذا المقام لا يليق بحرمته لكن لا يحل له طلب الاعفاف الا اذا صدقت شهوته بحيث يخاف العنت او يضره التعزب ويشق عليه الصبر
وعبارة المحرر والشرح اذا ظهرت الحاجة وبينها وبين عبارة المنهاج فرق كثير فان ظهورها لا يتوقف على قرائن ولم يشترطها الرافعي واطلاقه يقتضي
قبوله وان لم يترجح عندنا ولو احتاج الى النكاح لا للتمتع بل للخدمة لمرض قال ابن الرفعة يجب على الولد اعفافه قال ويشبه ان لا يجري فيه
الخلاف قال السبكي وهو صحيح اذا تعينت الحاجة اليه لكنه لا يسمى اعفافا **قوله** ويحرم عليه وطء امة ولده اي بالاجماع لانها لا زوجة ولا ملك يمينه وعدل
المصنف عن تعبير المحرر بالابن الى الولد ليشمل امة البنت والاحفاد **قوله** والمذهب وجوب مهر لا حد اي سواء كانت موطوءة للابن ام لا لشبهة الملك ومعناه
ان ملك الولد يشبه ملك الاب وفي حد الاب بوطء موطوءة الابن قولان مبنيان على القولين في وطئه جارية بنته المحرمة عليه بنسب او رضاع فسووا
بين الملك وشبهة الملك ذكره والاصح لا حد فيهما والثاني يجب الحد لانها لا تحل له بحال واذا وطئ جارية الابن التي لم يطأها فالمشهور انه لا حد
وفي قول مخرج يجب ومن ذلك نشأ في حد الاب بوطء جارية ولده ثلاثة اقوال اصحها لا حد والثاني يحد في الموطوءة دون غيرها والثالث يحد مطلقا و
هو الحاصل من المنصوص مع المخرج وقول المنهاج المذهب يحسن ان يكون في مقابله وقول المحرر الاصح احسن لانه في مقابلة القولين على
المذهب يجب المهر للولد على الاب فان كان موسرا اخذ منه وان كان معسرا بقي في ذمته على الصحيح والاصح انه يعزر للمعصية وكما يسقط
الحد ويجب المهر تثبت حرمة المصاهرة فيحرم الجارية على الابن ابدا ويستمر ملكه عليها اذا لم يحصل من الاب احبال ولا شيء على الاب بتحريمها
عليه لان الحل في ملك اليمين ليس بمتقوم لان المالية باقية وله تزويجها وتحصيل المهر وقال الروياني في البحر الخلاف في الحد اذا لم يكن الابن
استولدها فان كان وجب الحد قطعا حكاه عن الاصحاب لانه لا يتصور ان يملكها بحال فان اوجبنا الحد على الاب لم يحرم الجارية على الابن ووجب
المهر ان كانت مكرهة وان كانت طائعة لا يجب في الاصح وعلى القول بالوجوب اذا وطئها في مجالس يتكرر ولا يتداخل لانه حق ادمي و
لا خلاف انه اذا وطئها وطئة واحدة لا يتكرر مهرها بتكرر الايلاجات ولو وطئها في مجلس مرارا فوجهان قاله القاضي حسين **قوله** فان احبل فالولد
حر نسيب كما لو وطئ جارية اجنبية بشبهة وهذا اذا قلنا لا حد وهو الصحيح اما اذا قلنا بوجوب الحد فالولد رقيق غير نسيب **قوله** فان كانت مستولدة
الابن لم تصر مستولدة للاب اي بلا خلاف لانها لا تقبل النقل **قوله** والا فالاظهر انها تصير اي مستولدة للاب للشبهة التي اقتضت اسقاط الحد و
وجوب المهر والثاني لا تصير لانها ليست ملكا له وقت الاحبال فصار كما لو استولد جارية بنكاح واظهر الطرق طرد القولين سواء كان موسرا او معسرا
والتوزيع على عدم الحد وهو المذهب **قوله** وان عليه قيمتها مع مهر اي اذا قلنا تصير ام ولد للاب فعليه قيمة الجارية مع المهر كما اذا استولد احد
الشريكين الجارية المشتركة يجب عليه نصف القيمة مع نصف المهر لانهما وجبا بسببين مختلفين فالمهر بالايلاج والقيمة بالاستيلاد والثاني لا يلزمه
القيمة واذا اختلفا في القيمة فالقول قول الاب الغارم وقيل على قولين **قوله** لا قيمة ولد في الاصح بنا على ان ملك الام ينتقل الى الاب قبل العلوق
او معه لانها وضعته بعد كونها ام ولد فلا تجب قيمة الولد وقيل ان انتقل الملك بعد الاستيلاد لم يجب قيمة الولد والا وجبت قال الزركشي
الخلاف فيما اذا انفصل حيا فان انفصل ميتا فلا شيء قطعا وان انفصل بجناية فينبغي ان يجري فيه كالشق في المغرور وقال في الحاوي
الخلاف انما هو اذا وضعته قبل دفع قيمتها فان وضعته بعد الدفع فلا تلزم قيمته قطعا لانها بدفع القيمة قد استقرت له ام ولد فصارت واضعة له في
ملكه **فرع** لو كان الاب المستولد رقيقا فلا حد عليه ولا تصير ام ولد له لانه لا يملك والولد نسيب وفي حريته وجهان قال الزركشي في تعليق القاضي الحسين ان

الصحيح المنع وقيمته في ذمته الى ان يعتق والمهر يتعلق برقبته ان كانت مكرهة وان طاوعته فهل يتعلق برقبته او بذمته قولان كما لو وطئ
العبد اجنبية بشبهة ولو كان الاب المحبل مكاتبا ففي ثبوت الاستيلاد وجهان ولو كان مبعضا لم يثبت الاستيلاد ويكون نصفه حرا
وفي نصفه الاخر وجهان قال البغوي ان قلنا انه حر ايضا فعليه كمال قيمة الولد نصفها في كسبه ونصفها في ذمته وان قلنا نصفه
الاخر رقيق فعليه قيمة نصفه في كسبه **فرع** وطئ مكاتبة ابنه واولدها ففي مصيرها مستولدة للاب وجهان احدهما لا لانها لا تقبل النقل وبه
قطع الهروي والثاني نعم لانها تقبل الفسخ وهو الاصح عند البغوي **فرع** اولد الاب جارية ابنه المزوجة بغيره ففي ثبوت الاستيلاد القولان
ويستمر النكاح فان اولد الاب كوطء الاجنبي فان كان بشبهة بان ظنها امته او زوجته الحرة فالولد حر وعليه قيمته للاب وان ظنها زوجته الرقيقة
انعقد الولد رقيقا ثم عتق على الجد ولا يجب على الابن قيمته وان وطئها عالما بالتحريم فزنا يتعلق به الحد ويلزم الابن المهر ان كانت
مكرهة والا فلا في الاصح ولو اتت بولد فهو رقيق للاب ولا يعتق عليه اذ لا نسب **قوله** ونكاحها اي هو مرفوع عطف على وطء
اي ويحرم على الحر نكاح جارية ابنه اوجبنا الاعفاف او لم نوجب خاف العنت ام لم يخف على ما قطع به الجمهور وقيل قولان بناء
على وجوب الاعفاف ان لم نوجبه جاز للاب ان يتزوج جارية ابنه والا فلا لاستغنائه بمال ابنه اما اذا كان الاب رقيقا فله
ان ينكح جارية ابنه لانه لا يجب اعفافه ولا نفقته واذا استولد الرقيق جارية ابنه لم تصر ام ولد **قوله** ولو ملك زوجة والده الذي
لا يحل له نكاح امة لم ينفسخ النكاح في الاصح يعني اذا نكح الاب جارية حين جاز له نكاح الامة ثم ملكها الابن والاب بحيث لا يحل له ابتداء نكاح
الامة لم ينفسخ نكاحه على الاصح لان الاصل في النكاح الثبات والدوام وللدوام من القوة ما ليس للابتداء والثاني ينفسخ كما ينفسخ اذا نكح جارية غيره
ثم ملكها قال الزركشي الوجهان مفرعان على ان الاب لا يملك امة ولده فان قلنا يملكها لم ينفسخ جزما واجرى الوجهان فيما لو نكح جارية ابنه ثم
عتق هل ينفسخ النكاح فان قلنا لا ينفسخ او جوزنا له ان ينكح جارية ابنه ابتداء فاولدها قال الشيخ ابو حامد والعراقيون وصححه ابو علي و
البغوي لا تصير ام ولد لانه رضي برق الولد حين نكحها وعن الشيخ ابي محمد وميل الامام انه يثبت الاستيلاد وينفسخ النكاح **قوله** وليس له نكاح
امة مكاتبه لان للسيد في رقبة المكاتب وماله شبهة الملك فيمتنع عليه نكاحها واذا اولد امة مكاتبه صارت ام ولد للسيد **قوله** فان
ملك مكاتب زوجة سيده انفسخ النكاح في الاصح لان تعلق السيد بمال المكاتب فوق تعلق الاب بمال الابن فحدوث ملك المكاتب يقرب
مما اذا ملك زوجته والثاني لا ينفسخ وبه قال ابو سعد الهروي واقتضى كلام التتمة ترجيحه **فرع** يحرم نكاح جارية ابنه من الرضاع
ونكاح جارية ابنه وامه قطعا لعدم وجوب الاعفاف **فصل** السيد باذنه في نكاح عبده لا يضمن مهرا ونفقة في الجديد
لان الاذن انما يدل على التمكين وليس فيه تصريح بالالتزام وفي القديم يصير بالاذن ضامنا لان الاذن يقتضي الالتزام وليس فيه تخصيص
الكسب فلا يفترق الحال بين مال ومال وعلى القديم الاصح ان الوجوب يلاقي العبد ويتحمل عنه السيد ويترتب عليه ان المطالبة تتوجه
عليهما جميعا ويصح ابراء العبد ويبرا به السيد والاكثرون اطلقوا القولين مكتسبا كان العبد او غير مكتسب مأذونا كان او محجورا وفي المهر و
النفقة جميعا وعلى الجديد لا مطالبة على السيد الا بالتمكين من الاكتساب في الكسوب كما سيأتي ولو اذن بشرط الضمان لم يلزمه ولو ضمن
قبل العقد كان ضمان ما لم يجب ولو ضمن بعد العقد صح في المهر المعلوم دون النفقة وهو في جميع ذلك كضمان الاجنبي قال السبكي لو قال
المتن لا يضمن باذنه في نكاح عبده كان احسن لان به يتسلط النفي فيها على الضمان بالاذن فهو يعني لا يكون الاذن سببا للضمان
وهو المقصود وعبارته محتملة لهذا ولان يكون الاذن سببا لنفي الضمان وليس بمقصود **قوله** وهما في كسبه يعني ان كان مكتسبا لانهما
من لوازم النكاح فالاذن في النكاح اذن في صرف مكتسبه الى مؤناته والاصح انه يتعلق بذمة العبد ايضا **قوله** بعد النكاح اي الذي يكسبه
بعد النكاح فهو ظرف للكسب فالاكساب الحاصلة قبل النكاح وان كانت باقية خاصة بالسيد لان الاذن لم يتناولها ويستثنى من
اطلاقه ما لو كان المهر مؤجلا فانه يصرف ما يكتسبه بعد حلول الاجل لا من المكتسب قبله قال الرافعي وطريق الصرف الى المهر والنفقة
ان ينظر في الحاصل كل يوم فيؤدي منه النفقة ان وفى بها فان فضل شيء صرف الى المهر وهكذا كل يوم حتى يتم المهر فاذا تم صرف الفاضل

اشتراها ... مستولدة ... فرع ... الابن

عن النفقة الى السيد لا ادخر للنفقة واذا كان له كسب لا يكفي فحكم التكملة حكم حال عدم الكسب قوله المعتاد والنادر يعني الكسب المعتاد كالاصطياد
والاحتطاب وما تحصله بصنعه والكسب النادر كالحاصل بهبة او وصية وقيل لا يتعلقان بالاكساب النادرة بناء على انها لا تدخل في
المهايأة قوله فان كان مأذونا له في تجارة ففيما بيده من ربح لان الربح كسبه والاصح انهما يتعلقان بجميع الربح الحاصل في يده قبل النكاح
الحادث بعده وقيل لا يتعلقان الا بالحادث بعده واطلاق المحرر والمنهاج يقتضي في المأذون المكتسب انهما يتعلقان بالربح والكسب جميعا قال
السبكي وهو الظاهر لانه قد لا يكفي احدهما فيكمل من الاخر قوله وكذا راس مال في الاصح لانه دين لزمه بعقد مأذون فيه فكان كدين التجارة و
قيل لا يتعلق كسائر اموال السيد وهذا كله في المهر الذي سماه الاذن فان قدر السيد مهرا فزاد العبد فالزيادة في ذمته لا يتعلق بذمة السيد
لا ما كسبه ولا بالربح قوله وان لم يكن مكتسبا ولا مأذونا له ففي ذمته اي على المذهب يطالب بها اذا اعتق لانه دين وجب برضى المستحق فهو كما لو
استقرض شيئا واتلفه قوله وفي قول على السيد لان الاذن في النكاح لمن هذا حاله التزام للمؤنات قال السبكي تردد الرافعي في الشرح في كون الخلاف
قولين او وجهين وجزم في المحرر بانهما قولان وتبعه المنهاج والظاهر انهما غير قولين لمصدرهما وقال الزركشي الظاهر انهما القولان لا وجهان و
الماوردي قولين وخصهما بالمهر وقال انه في النفقة كالمعسر الحر وقال الزركشي هذا اذا رضيت بالمقام معه الى ان يعتق ويوسر فان لم ترض
فلها الفسخ ان جهلت الحال قال ويشمل اطلاقه ما لو كان مكتسبا حالة العقد ثم طرأ منعه وقد صرح الامام فيه بطرد القولين قوله وله المسافرة
به وتفوت الاستمتاع يعني وان يمنعه من الاستمتاع لانه مالك لرقبته فيقدم حقه ثم للعبد ان يسافر بزوجته معه خلافا لما اوهمه قال البغوي
ويكون الكراء في كسبه قال الماوردي وعليه تخليته في كل ليلة للاستمتاع كالحضر فان لم يخرج الزوجة معه او كانت رقيقة منعها سيدها
سقطت النفقة وان لم يطالبها الزوج بالخروج فالنفقة بحالها والسيد يتكفل بها فان لم يتكفل فمانع منه لمدة السفر الخلاف فيما بعده
اذا استخدمه في الحضر وكلام المتن يوهم ان له المسافرة والحكم في الحالين سوا كما قاله الرافعي وغيره قوله واذا لم يسافر لزمه تخليته
ليلا للاستمتاع لانه مقصود النكاح ولا يضا الوضوء لكن لا يلزمه تخليته في وقت راحته واكله وشربه ويعتبر في التخلية العادة
في الفراغ من الخدمة وعدى في النظم تكفل كما نص عليه في الام قاله الزركشي قوله ويستخدمه نهارا ان تكفل المهر والنفقة والمراد التزامهما
اداؤهما لا الحق المهر النفقة متعلق بالكسب وللسيد بالالتزام منعه والتسلط عليه وعدى المتن تكفل بنفسه فقال المهر بغير باء وفي
المحرر بالباء قوله والا فيخليه لكسبهما لانه احال حقوق النكاح على الكسب فوجب التخلية قوله وان استخدمه بلا تكفل لزمه الاقل من اجرة
مثل وكل المهر والنفقة وقيل يلزمه المهر والنفقة الوجهان متفقان على وجوب الغرم عليه باستخدامه ووجهه انه لما اذن في النكاح وكانه احال
المؤن على كسبه فاذا فوته طولب بها من سائر امواله وعلى الوجهين في المراد بالنفقة وجهان الصحيح نفقة مدة الاستخدام وان استخدمه حتى لم
يلزمه لا اجرة المثل لانه لم يوجد منه الا الاتلاف قوله ولو نكح فاسدا ووطئ فمهر مثل في ذمته لانه وجب برضى المستحق وفي قول في رقبته لان الوطء
اتلاف فهذا يتعلق بالرقبة كدون الاتلافات ولا حد عليه للشبهة قال الزركشي الخلاف فيما اذا نكحها برضاها وهي مالكة امرها فلو تزوج
ووطئها مكرهة او نائمة تعلق برقبته قولا واحدا ذكره صاحب الكافي وفي الروضة لو نكح بالاذن نكاحا صحيحا ولكن فسدت
التسمية قال الصيدلاني يتعلق مهر المثل بالكسب قطعا وزاد الزركشي الامام والقولان فيما اذا كان العقد بلا اذن النكاح
بغير اذن السيد او اذن له في النكاح فنكح فاسدا او وطئ وقلنا الاصح ان الاذن مختص بالنكاح الصحيح لان مطلق الاسم ينصرف اليه
اذا نكح امة دون اذن سيدها ووطئها فطريقان احدهما القطع بان مهر المثل يتعلق بالرقبة والثانية طرد القولين وقال الفوراني
انه قول عامة الاصحاب قوله واذا زوج امته استخدمها نهارا وسلمها الزوج ليلا لان السيد يملك من امته منفعة الاستخدام ومنفعة
الاستمتاع فاذا زوجها عقد على منفعة الاستمتاع وبقيت الاخرى فله ان يستوفيها في وقتها وهو النهار كما اذا اجر امته يسلمها
للمستاجر نهارا ويمسكها ليلا لانه استوفى المنفعة الاخرى ويسلم المزوجة بالليل بعد الفراغ من الاستخدام بحكم العادة صرح به ابن
الصباغ هنا والقاضي ابو الطيب في النفقات ونص في البويطي على ان وقته مضي الثلث الاول من الليل واستحسن السبكي تحكيم العادة

وان لم يتكفل المهر والنفقة لا يصح
على اشتراط التكفل في الاستخدام نهارا
اداء المهر انتهى قريبه

تمام ص في ذلك وفهم من كلامه انه لا يلزمه تسليمها للزوج ليلا ونهارا وهو كذلك لكن لو سامح السيد فسلمها ليلا ونهارا وجب على الزوج تسليم المهر والنفقة اتفقوا عليه
لان عقد النكاح يوجب النفقة اذا اتصل بالتمكين التام وقد وجد قوله ولا نفقة على الزوج في الاصح لانه لم يوجد التسليم التام والثاني يجب شطر
٥ النفقة توزيعا لها على الزمان والثالث يجب تمام النفقة لانه وجد التسليم الواجب وروي عن المزني قال الزركشي ونص البويطي يقتضيه واجرى الوجهان
الاولان فيما اذا اسلمت الحرة نفسها ليلا واشتغلت عن الزوج نهارا قال في الروضة الصحيح الجزم في الحرة بانه لا يحسب في هذا الحال واما المهر فقيل لا
يجب تسليمه كالنفقة وقيل يجب وصححه من زوائده لان التسليم الذي يمكن معه من الوطء قد حصل قوله ولو اخلى في داره بيتا وقال للزوج تخلو بها فيه لم
يلزمه في الاصح لان الحياء والمروءة يمنعانه دخول دار غيره وعلى هذا فلا نفقة على الزوج كما اذا قالت الحرة ادخل بيتي ولا اخرج الى بيتك والثاني
يلزم الزوج اجابة السيد وعلى هذا يلزمه النفقة وعلى الاول لو كانت محترفة وطلب الزوج ان يحترف للسيد في بيته لم يجب في الاصح والخلاف في
ج مسئلة الكتاب في الروضة واصلها قولان لكنه تبع المحرر قوله وللسيد السفر بها لانه مالك رقبتها فيقدم جانبه على جانب مالك المنفعة وكلامه يفهم انه ليس للزوج
السفر بها منفردا الا باذن السيد وقد صرح به الرافعي في كتاب الرهن لما فيه من الحيلولة بينها وبين سيدها وذكره في الروضة هنا زيادة قوله وللزوج
صحبتها اي اذا سافر السيد بها لم يمنع الزوج من مصاحبتها وعليه النفقة حينئذ واذا لم يسافر معها لم يكن عليه نفقتها ولا يكلف ان يسافر معها وينفق عليها
واما المهر فان كان دخل بها فقد استقر وعليه تسليمه وان لم يدخل لم يلزمه تسليمه وان كان قد سلمه فله ان يسترده قوله والمذهب ان السيد لو قتلها
او قتلت نفسها قبل دخول سقط مهرها وان الحرة لو قتلت نفسها او قتل الامة اجنبي او ماتت فلا كما لو هلكتا بعد دخول اشار الى ان هلاك المنكوحة
بعد الدخول لا يسقط شيئا من المهر حرة كانت او امة سواء اهلكت بموت او قتل واما اذا اهلكت قبل الدخول فان قتل السيد امته المزوجة فالنص في
المختصر ان المهر يسقط ونص في الام في الحرة اذا قتلت نفسها لا يسقط شيء من المهر وللاصحاب طريقان اشهرهما طرد قولين فيهما اظهرهما في قتل السيد لها او قتلها
نفسها سقوط المهر لانقطاع النكاح قبل الدخول من جهة المستحق فاشبه الردة قبله ثم الحرة اذا ماتت او قتلها الزوج او اجنبي لم يسقط مهرها قطعا وكذا لو
قتلت نفسها على المذهب واما الامة فان قتلها سيدها او قتلت نفسها سقط على المذهب وهو نصه وان ماتت او قتلها الزوج او اجنبي لم يسقط على
الصحيح قوله ولو باع مزوجة فالمهر للبائع لا خلاف في جواز بيع الامة المزوجة ولا ينفسخ النكاح بلا خلاف عندنا لحديث بريرة واذا باعها فالمهر للبائع
لانه حصل في ملكه سواء كان مسمى صحيحا او سمي فاسدا وسواء جرى الدخول قبل البيع ام بعده لانه وجب بالعقد والعقد في ملك البائع قوله فان طلقت
قبل دخول فنصفه له اي للبائع لانه ملكه بالعقد المتقدم في ملكه وهذا في النكاح الصحيح فلو زوجها تزويجا فاسدا ثم باعها ووطئها الزوج بعد
البيع فمهر المثل للمشتري لانه وجب بالوطء الواقع في ملكه وان وطئ قبل البيع فهو للبائع قوله ولو زوج امته بعبده لم يجب مهر كذا جزم به الرافعي هنا وهو
المشهور لان السيد لا يثبت له على عبده دين لكن هل يجب ثم يسقط او لا يجب اصلا وجهان قال الزركشي المصحح في تعليق القاضي حسين والنهاية الثاني وقطع
في الشامل والبيان وفي استحباب ذكره في هذا العقد قولان القديم انه يستحب والجديد لا كذا نقله الاكثرون قاله السبكي قال وفي الروضة الجديد لا استحباب
وليس كذلك وفي التوشيح ان الاستحباب نقل عن نص الاملاء وهو من الجديد فيكون له في الجديد قولان

كتاب الصداق

الصداق بفتح الصاد وكسرها يجمع جمع قلة على اصدقة وجمع كثرة على صدق اسم للمال الواجب للمراة على الرجل بالنكاح او الوطء وقد سماه الله تعالى اجرا
في قوله وآتوهن اجورهن لكونه في مقابلة منفعة ولا فرق في تسميته صداقا ومهرا بين ان يكون مسمى في العقد او واجبا بالوطء وقال تعالى وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة فالاكثرون على ان المامور الازواج وقيل الاولياء لانهم كانوا في الجاهلية يملكون صداق المراة والصدقات بفتح الصاد و
ضم الدال جمع صدقة بفتح الصاد مع الدال واسكانها وهي المهر ونحل المراة بضم النون مهرها والنحلة بكسر النون اسم منه وانتصاب نحلة على
الحال من المفعول وهو صدقاتهن اي نحلة معطاة عن طيب نفس منكم او نحلة من الله بعد ان كانت لابائهن قوله يسن تسميته في العقد لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث الواهبة نفسها للذي قال زوجنيها التمس ولو خاتما من حديد ولانها ادفع للخصومة والمنازعة قوله ويجوز اخلاؤه منه بالاجماع لقوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن نفي الجناح الاثم فان طلاق غير الممسوسة لا اثم فيه والصحيح انه التبعة
وهي المطالبة بالمهر فمعنى الاية لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يكن منكم احد الامرين المس او الفرض فمتى كان منكم احد الامرين فعليكم الجناح وهو نصف

المهر او نصف المفروض وقوله منه الضمير للصداق والنكاح لا يخلو منه فلو قال منها للتسمية كان اولى ويستثنى صور يتعين فيها التسمية اذا كانت الزوجة غير جائزة
التصرف او مملوكة لغير جائز التصرف يتعين تسمية مهر المثل واذا كان الزوج جائز التصرف وحصل الاتفاق على نصف مهر المثل يتعين تسميته واذا
اذنت جائزة التصرف لوليها ولم يفوض تعينت والوكيل عن الولي في عقد التفويض لا يجوز له الا خلافا على الاصح قوله وما صح مبيعا صح صداقا عبارة
التنبيه ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون صداقا وهي احسن لان الصداق اشبه بالثمن والمراد ان الصداق لا يتقدر بل كل ما جاز ان يكون ثمنا
او مثمنا او اجرة جاز جعله صداقا فان انتهى في القلة الى حد لا يتمول كالنواة وقشرة البصلة فسدت التسمية وعند مالك واولها تجوز في المهر اقل ما يتمول
الناس بينهم وقدره ابو حنيفة ومالك وابو ثور بنصاب السرقة وهو عند مالك ثلاثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة وعند ابي ثور خمسة واحتج اصحابنا بقوله
صلى الله عليه وسلم ادوا العلائق قيل وما العلائق قال ما تراضى به الاهلون وفي الدارقطني ولو قضيبا من اراك وبانه بدل منفعتها فكان تقديره العوض
اليها كاجرة منافعها وصرح المتولي والماوردي بكراهة تركه ويستحب ان لا ينقص عن عشرة دراهم خروجا من الخلاف ولا يزيد على خمسمائة درهم لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما زاد في صداق نسائه على اثنتي عشرة اوقية ونش والاوقية اربعون درهما والنش نصف اوقية والزيادة على خمسمائة خلاف الاولى واحتجوا
بجواز جعل المنفعة صداقا بنفسه بتزويج شعيب ابنته لموسى عليهما السلم على اجارة ثماني حجج ويستثنى مما يصح بيعه ما لو اصدقها دينا على غيره لا يصح على المنصوص
مع صحة بيعه ممن عليه وما اذا اصدقها ما عليها من قصاص فانه يصح ولا يصح بيعه قوله واذا اصدقها عينا فتلفت في يده ضمنها ضمان عقد لان الصداق
مملوك بعقد معاوضة وكان في يد الزوج كالمبيع في يد البائع وهذا القول جديد قوله وفي قول ضمان يد لان النكاح لا ينفسخ بتلف الصداق وما لا
ينفسخ العقد بتلفه في يد العاقد يكون مضمونا ضمان يد كما لو غصب البائع المبيع من المشتري بعد العقد يضمنه ضمان قديم والفرق بين الضمانين ان
ضمان العقد يضمن بالمقابل الذي اوقع عليه فالمبيع اذا انفسخ يقابله الثمن والبضع يقابله مهر المثل وضمان اليد يضمن بالبدل الشرعي من مثل او
قيمة كالمستعار والمغصوب قوله فعلى الاول ليس لها بيعه قبل قبضه اي كالمبيع وان قلنا بضمان اليد جاز ولو كان الصداق دينا فاعتاضت عنه
جاز ان قلنا ضمان يد والا فقولان كالثمن اظهرهما الجواز ويرد على المتن ان التصرف في بيعه يعود على الصداق فلو قال بيعها يعود على العين سلم
ذلك قوله ولو تلف في يده وجب مهر المثل اي على القول بضمان العقد لانه بالتلف ينفسخ عقد الصداق ويقدر عود الملك الى الزوج قبله حتى لو كان
عبدا كان عليه مؤنة تجهيزه كالعبد المبيع يتلف قبل القبض وان قلنا بضمان اليد يتلف على ملكها حتى لو كان عبدا كان عليها تجهيزه ولا ينفسخ الصداق بل
يجب على الزوج مثله ان كان مثليا وقيمته ان كان متقوما بدلا عن الصداق التالف تسلمه اليها فيقوم مقامه واذا اوجبنا القيمة فالاصح انه يجب
اقصى القيم من يوم الاصداق الى التلف ولو طالبها الزوج بالقبض فامتنعت بقي الصداق مضمونا عليه في الاصح وطريقه ان يرفع الامر الى
القاضي ليقبضه او يقبضها ليقبضه او يخرج من الضمان الى الامانة قوله وان اتلفته فقابضة لانها اتلفت حقها وهذا على القولين وقال
الزركشي اطلقوا ذلك ويجب تقييده بما اذا كانت رشيدة فان قبض غير الرشيدة غير معتد به كما لو وجب للمجنون قصاص فقتل الجاني بلا اذن لا يكون مستوفيا على الاصح
قوله وان اتلفه اجنبي تخيرت على المذهب لان الصحيح انه مضمون ضمان عقد وان اتلاف الاجنبي المبيع قبل القبض يثبت الخيار فيتركب منهما خيار الزوجة
هنا وفي قول وجه انها تأخذ المهر بناء على انه كالافة السماوية قوله فان فسخت الصداق اخذت من الزوج مهر مثل اي على القول بضمان العقد ومثل الصداق
او قيمته ان قلنا بضمان اليد ويأخذ الزوج الغرم من المتلف قوله والا غرمت المتلف يعني وان لم تفسخ فان قلنا بضمان العقد فليس لها مطالبة
الزوج بل تأخذ من المتلف المثل او القيمة وان قلنا بضمان اليد فلها مطالبته ويرجع على المتلف قوله وان اتلفه الزوج فكتلفه اي بالافة
السماوية فينفسخ الصداق جزما ويرجع بمهر المثل وقيل كالاجنبي اي فتتخير وصححه في الشرح الصغير وهما الوجهان في اتلاف البائع المبيع قبل القبض و
الاصح الاول وعلى الاول لو طالبته الزوجة بالصداق فامتنع متعديا ثم تلف في يده فهذا التالف نازل منزلة اتلاف البائع فيجيء فيه الخلاف المذكور قوله و
لو اصدقها عبدين فتلف عبد قبل قبضه انفسخ فيه لا في الباقي على المذهب ولها الخيار اي كتفرق الصفقة في البيع وهذا على ضمان العقد وهذا هو الخلاف
في تفريق الصفقة في الدوام اما على ضمان اليد فترجع الى قيمة التالف ولا تنفسخ في شيء قوله فان فسخت فمهر مثل اي رجعت بكل مهر المثل على قول
ضمان العقد وعلى القول الاخر تأخذ قيمة العبدين والا فحصة التالف منه يعني ان لم تفسخ فالواجب لها قيمة حصة التالف من مهر المثل على قول ضمان العقد

وقيمة التالف على القول الآخر هذا اذا تلف بآفة سماوية فان اتلفته هي جعلت قابضة لقسطه من الصداق وان اتلفه اجنبي فلها الخيار ان فسخت
اخذت الثاني وقسط قيمة التالف من مهر المثل ان قلنا بضمان العقد وقيمته ان قلنا بضمان اليد وان اجازت اخذت من الاجنبي الضمان و
ان اتلفه الزوج فهو كالتلف بالآفة على المذهب قوله ولو تعيب قبل قبضه اي كالعمى ونسيان الحرفة تخيرت على المذهب يعني على القولين صرح به الغزالي
وغيره لاجل النقص قال الماوردي سواء قل العيب او كثر قوله فان فسخت فمهر مثل هو ظاهر على ضمان العقد واما على ضمان اليد فترجع الى قيمته قوله والا فلا
شيء لها يعني وان اجازت فلا شيء لها على الاظهر بل تأخذه معيبا كما لو رضي المشتري بعيب المبيع وعلى ضمان اليد لها عليه ارش النقص فرع ان اطلعت على
عيب قديم فلها الخيار ايضا بلا خلاف فان فسخت رجعت الى مهر المثل والى قيمة العين سالمة وان اجازت وقلنا بضمان اليد فلها الارش على المذهب وفيه
تردد للقاضي حسين وان تعيب بجناية الزوج جعلت قابضة لقدر النقص وبآخر البائع ولا خيار وان هلك بعد التعيب في يد الزوج فلها من مهر المثل حصة قيمة الباقي
على الاظهر قوله والمنافع الفائتة في يد الزوج لا يضمنها وان طلبت التسليم فامتنع على ضمان العقد اي كالمبيع اذا اتلفت منافعه في يد البائع وعلى ضمان
اليد يضمنها باجرة المثل من وقت الامتناع قوله وكذا التي استوفاها بركوب ونحوه على المذهب لان اتلاف البائع كالتلف بآفة سماوية على المذهب
فان قلنا انه كالاجنبي ضمنها باجرة المثل قوله ولها حبس نفسها لتقبض المهر المعين والحال يعني اذا طلب منها تسليم نفسها وقد اخر تسليم الصداق
لعذر او لغير عذر لم يلزمها الاجابة حتى يسلم جميع الصداق ان كان عينا او دينا حالا لئلا يفوت عليها قوله لا المؤجل اي ليس لها الامتناع لتقبض المؤجل
لانها رضيت بالتأخير قوله فلو حل قبل التسليم فلا حبس في الاصح لانها قد رضيت اولا بكون الصداق في ذمته ووجب عليها التسليم قبل القبض فلا
يرتفع بحلول الحق وقيل لها الحبس لاستحقاقها المطالبة بعد الحلول كما في الابتداء قال في المهمات رجحه في الشرح الصغير وهو الصواب قوله ولو قال كل
لا اسلم حتى تسلم ففي قول يجبر هو وفي قول لا اجبار ومن سلم اجبر صاحبه والاظهر يجبران فيؤمر بوضعه عند عدل وتؤمر بالتمكين فاذا سلمت
اعطاها العدل هذه الاقوال تشبه مثلها في البيع وفي الشامل ان العراقيين لم يثبتوا القول الاول هنا قال ابن الرفعة وهو صحيح لانه غيره اذا
كان الصداق عينا فانا قلنا انه مضمون ضمان العقد كما اذا كان الثمن عينا اما اذا قلنا بضمان اليد وكان دينا اتجه جريانه وهناك قول رابع ان
البائع يجبر على التسليم اولا وهنا لا يمكن الابتداء بالمرأة لان منفعة البضع اذا فات تعذر الاسترداد لها والمال يمكن استرداده قوله ولو بادرت
فمكنت طالبته اي على كل قول لان حقها باق قوله فان لم يطأ امتنعت حتى يسلم يعني اذا لم يطأها فلها العود الى الامتناع ويصير كمن لم تمكن قوله
وان وطئ فلا اي ليس لها بعد الوطء الامتناع وحبس النفس لاستيفاء الصداق كما لو تبرع البائع بتسليم المبيع قبل قبض الثمن ليس له اخذه وحبسه وقيل لها
العود الى الامتناع ولو وطئها مكرهة فلها الامتناع بعده على الاصح قوله ولو بادر فسلم فلتمكن فان امتنعت بلا عذر استرد ان قلنا انه يجبر لا
الاجبار بشرط التمكين وان قلنا لا يجبر فليس له الاسترداد على الاصح لانه تبرع بالمبادرة كمعجل الدين المؤجل قوله ولو استمهلت لتنظف ونحوه
امهلت ما يراه قاض ولا يجاوز ثلاثة ايام اي غاية المهلة ثلث لانها اكثر القليل واقل الكثير ولها في الشرع اعتبار وقيل الامهال وقيل يمهل
وقطعا به قال العراقيون وحملوا النص على ما بعد الثلث قاله الزركشي والاصح ان هذا الامهال واجب وقيل مستحب قوله لا لينقطع حيض لانه
يستمتع بها في غير الوطء وكذا الامهال لتهيئة جهاز ولا الاستطار بسمن ونحوه قوله ولا تسلم صغيرة ولا مريضة حتى يزول مانع وطء لانه ربما حمله فرط الشهوة على
الجماع فيتلف وشمل اطلاقه ما لو قال سلموها ولا اقربها وهو الاصح المنصوص وان كان ثقة وقال البغوي حاكي في المريضة دون الطفلة ويكره للولي ان
يسلم مثل هذه الصغيرة ولا يجوز للزوج وطؤها الى ان تصير محتملة له وللزوج ان يمتنع من تسلم الصغيرة فانه نكح للاستمتاع لا للحضانة وفي المريضة وجهان
قال في الشامل الاقيس انه ليس له الامتناع كما ليس له ان يخرجها من داره اذا مرضت واذا تسلمها فعليه النفقة لا كالصغيرة فان المرض عارض متوقع
الزوال فرع لولي الصغيرة او المجنونة حبسها حتى يقبض الصداق الحال ولو راى المصلحة في التسليم فله ذلك ولو كانت صغيرة لا تصلح للجماع ففي لزوم تسليم
الصداق قولان ولو سلمت مثل هذه الى زوجها فهل عليه تسليم المهر قولان كالنفقة اظهرهما المنع لان زوال الصغر له امد معلوم فالتأخير اليه لا
يكون كالتأخير لا الى غاية وقيل بالمنع قطعا وقيل بالايجاب قطعا ويجري القولان فيما اذا كان الزوج صغيرا في مطالبة الولي فان كان الزوج صغيرا وهي كبيرة
فالاظهر ان لها طلب النفقة قوله ويستقر المهر بوطء اي بتغييب الحشفة او مقدارها من مقطوعها وان حرم كحائض لقوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وكذا الوطء
المهر كاملا م

بالفرض بعد

في الاحرام لان الوطء بالشبهة يوجب المهر ابتداء فالوطء في النكاح اولى ان يقرر المهر الواجب ولا فرق في ذلك بين ان يكون المهر مسمى في العقد او وجب
ويمثله بالحيض يوهم التخصيص بالمحرم لعارض فلا يدخل الاصح كالوطء في الدبر وليس كذلك فان المذهب استقراره به وقد يشمله اطلاق الوطء **قوله** و
بموت احدهما قال الزركشي اي قبل الدخول اما الزوج واما الزوجة لاجماع الصحابة ولان النكاح المعقود عليه فقد انتهى بمانعه والموت لم يبطل النكاح
بدليل انهما يتوارثان فاذا انتهى النكاح لم يبطل وانه انتهى نهايته كان كاستيفاء المعقود وكان كانقضاء مدة الاجارة هذا هو المشهور وحكى الرافعي
المتولي فيه وجهين وسيأتي من كون الموت مقررا ما تقدم في قتل الامة **قوله** لا الخلوة في الجديد اي لا يستقر بالخلوة حتى لو طلقها بعدها لم يجب الا نصف المهر
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم والمسيس ولقوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض قال ابن عباس هو الوطء وعلى الجديد لو اتفقا على الخلوة وادعت المرأة الاصابة لم يترجح جانبها بالخلوة بل القول قوله بيمينه ولو اقامت بينة
على اقراره بالوطء سمعت ويقبل فيها شاهد وامرأتان ولا خلاف انها اذا اتت بولد لحقه وفي القديم الخلوة مؤثرة وفي اثرها قولان احدهما يصدق المرأة
اذا ادعت الاصابة والاستقرار المهر بمجردها سواء طال زمنها او قصر واظهرهما انها كالوطء في تقرر المهر ووجوب العدة وعلى هذا تثبت الرجعة على الاصح
ويشترط في تقرر المهر بالخلوة ان لا يكون بها مانع حسي كرتق او قرن او وجبت او عنة قطعا والا فادعى كحضور ثالث وفي المراد عدم المانع الشرعي كالصوم والحيض و
الاحرام وجهان واذا ادعت الوطء ولم يقبل قولها فانه يجب عليها العدة باقرارها ولا تثبت الرجعة للزوج لانكاره **تنبيه** محل الخلاف في النكاح الصحيح اما
الخلوة في النكاح الفاسد فلا تقرر مهرا اجماعا اذا لا نكاح ولا شبهة قاله الزركشي **فصل** نكحها بخمر او حر او مغصوب وجب مهر مثل وفي قول
قيمته تقدم ان اخلاء النكاح عن تسمية المهر صحيح بلا خلاف اما اذا عقده على مهر فاسد فالقديم انه يفسد النكاح بفساد الصداق لانه لما ذكره فقد جعله ركنا
فيه والجديد انه ينعقد النكاح وليس كنا بل هو كالعقد المستقل فاذا كان فاسدا او حسما ما يقوم مقامه واختلف هل يكون بدلا وبدل البضع
على قولين اظهرهما بدل البضع وهو مهر المثل والثاني بدل ذلك المعين والقولان في المغصوب ولحر اما الخمر والخنزير والميتة ففيها طريقان احدهما القطع بوجوب
مهر المثل لعدم ماليتها والثانية اجراء القولين وهي التي اوردها الغزالي وعلى قول الرجوع الى بدل الصداق يقدر الخمر عصيرا او يجب مثله وقيل بقيمتها
عند من يرى لها قيمة ويقدر الخنزير بقرة ويقدر الميتة مذكاة وفي الحر يقدر عبدا وفي المغصوب بقيمته ويوجب القيمة وقال الشيخ ابو حامد والصيدلاني
والقاضي حسين والبغوي وغيرهم القولان فيما اذا قال اصدقتك هذا العبد وهو عالم بحريته او جاهل اما لو قال اصدقتك هذا الحر فالصداق فاسد ويجب مهر
المثل قطعا وصحح هذه الطريقة في الروضة في الخلع وقيل لا فرق بين اللفظين في جريان القولين ولو قال اصدقتك هذا واقتصر عليه فلا خلاف في العبد ففيه القولان
قوله او بمملوك ومغصوب بطل فيه وصح في المملوك في الاظهر وتخير لان المسمى بتمامه لم يسلم لها فان فسخت فمهر مثل وفي قول قيمتهما القولان المتقدمان وتجريان
ايضا اذا لم يصح في المملوك **قوله** وان اجازت فلها مع المملوك حصة المغصوب من مهر مثل بحسب قيمتهما وفي قول بقيمته اي بالمملوك والمبني لها مع البناء علي ان
الاجازة عند تفريق الصفقة بالقسط او بالجميع **فرع** اصدقها عبدا او ثوبا ولم يصفه فالتسمية فاسدة ويجب مهر المثل قطعا وان وصف العبد والثوب
وجب المسمى واذا جرت تسمية فاسدة فالواجب مهر المثل بالغا ما بلغ **قوله** ولو قال زوجتك بنتي وبعتك ثوبها بهذا العبد صح النكاح لانه لا يفسد بالجهالة
في الصداق وعبارته تقتضي الجزم بصحة النكاح وهو متفق على ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق فان قلنا انه يبطل ايضا وصورة المسألة ان يكون وليا عليها
مالها او وكيلا **قوله** وكذا المهر والبيع في الاظهر هما القولان في الجمع بين عقدين مختلفي الحكم في صفقة واحدة لان بعض العبد ثمن وبعضه صداق **قوله** ويوزع
العبد على الثوب ومهر المثل اي فاذا كان مهر المثل الفا والثوب يساوي الفا والعبد يساوي الفين فنصف العبد صداق ونصفه مبيع فان طلقها
الزوج قبل الدخول رجع اليه نصف الصداق وهو ربع العبد وان فرضت بموتها او فسخ رجع اليه جميع الصداق وهو نصف العبد ولو تلف العبد قبل
القبض او وجدته معيبا فردته استردت الثوب ولها مهر المثل في الاظهر فيهما ولو وجد الزوج بالثوب عيبا ورده استرد نصف العبد قال الزركشي اذا قلنا
بالتوزيع فهو اذا كانت حصة النكاح مهر المثل فان كانت اقل وجب مهر المثل بلا خلاف ذكره المتقدم في شرح المهذب **قوله** ولو نكحها بالف على ان لابيها
ان يعطيه الفا فالمذهب فساد الصداق ووجوب مهر مثل نقل المزني في الاولى الفساد وفي الثانية الجواز فمن الاصحاب من قرر النصين وفرق بان قوله
لابيها طالب استحقاقه الالف فان لم يكن صداقا فهو شرط عقد في عقد وان كان من الصداق فهو كاشتراط بعض المهر لغير الزوجة وكلاهما مفسد وفي العقود

الثانية شرط الاعطاء معطوف على ما لها لاول فيشعر بان الصداق الالفان والزوج مانت عنها في دفع احد الالفين الى الاب او الاب نائب عنها في القبض او حالت
الاب عليه في احد الالفين ومنهم من قال لا فرق ويفسد الصداق بشرط الاعطاء كما يفسد بشرط الاستحقاق وهو الصحيح ومنهم من قال في الصورتين قولان هذا
اذا قوي ان يعطيه ما لها المثنا من تحت فان قرئ بالمثناة من فوق فهو وعد منها لابيها **قوله** ولو شرط خيارا في النكاح بطل النكاح لانه عقد معاوضة لا يثبت
فيه خيار الشرط فيفسد بشرط الخيار كالصرف وقال ابو حنيفة يصح النكاح ويلغو الشرط **قوله** او في المهر فالاظهر صحة النكاح اي كسائر الشروط الفاسدة وفي البدل
ولاملا يبطل النكاح لفساد الشرط وما يؤثر في فساد العوض **قوله** لا المهر اي ان الاصح انه يفسد ويجب مهر المثل لان الصداق لا يتمحض عوضا بل فيه معنى
النحلة فلا يليق به الخيار والمرأة لم ترض بالمسمى الا بشرط الخيار والثاني يصح لانه عقد مستقل بنفسه فالمقصود منه المال فلا يبطل بشرط الخيار كالبيع وعلى هذا في
ثبوت الخيار وجهان اصحهما الثبوت **قوله** وسائر الشروط ان وافق مقتضى النكاح او لم يتعلق به غرض لغا وصح النكاح والمهر اما الذي لا يتعلق به غرض فلا
نه لغو ولا اثر له كما لو قال نكحتك بشرط ان لا تلبس الا الحرير والذي يوافق مقتضى النكاح مثله في المحرر بشرط القسم والنفقة والاسكان انه لا يؤثر في النكاح
ولا في المهر فيصح وسميته لغوا من جهة انه لا اثر له لانه باطل بل مؤكد لمقتضى العقد **قوله** وان خالف اي الشرط مقتضى النكاح ولم يخل بالمقصود الاصلي
كشرط ان لا يتزوج عليها او لا نفقة لها صح النكاح وفسد الشرط والمهر اما صحة النكاح فهو المشهور لان فساد العوض لا يؤثر فيه ففساد الشرط اولى و
في قول ووجه يبطل النكاح واما فساد الشرط فلقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل واما الصداق فلانه ان كان الشرط لها فلم ترض
بالمسمى مع ذلك الرفق وان كان عليها فما رضي الزوج ببذل المسمى ليحصل له ذلك الرفق مع البضع واذا فسد الشرط وليس له قيمة يرجع اليها وجب الرجوع
الى مهر المثل والافرق بين ان يزيد المسمى على مهر المثل او ينقص او لا يزيد ولا ينقص **قوله** وان اخل كان لا يطأها او يطلقها بطل النكاح اما الاول فلمنافاته
مقصود العقد وهذا ما صححه في الشرح الصغير وفي قول او وجه لا يبطل وقيل الخلاف في المسألة والكلام ان شرطه هي بطل او هو صح وصححه في الروضة واصلها
والفرق ان الوطء حقه فله تركه والتمكين حق عليها فليس لها تركه ولا فرق بين اشتراطه مطلقا او ليلا فقط او نهارا فقط او مرة واما الثاني فلحق في التحليل فان
صححنا النكاح اذا شرط الطلاق اثر الشرط في الصداق كسائر الشروط الفاسدة **فرع** نكحها على الف ان لم يخرجها من البلد والفين ان اخرجها
فالصداق فاسد والواجب مهر المثل اخرجها او لم يخرجها واورد الحناطي انه لو نكحها على ان لا يرثها او لا ترثه او لا يتوارثا او على ان النفقة على غير
الزوج بطل النكاح وفي قول يصح ويبطل الشرط وانه لو زوج امته عبد غيره شرط ان يكون الاولاد بين السيدين يصح النكاح ويبطل الشرط ذكره في الاملاء
الى قول بطل النكاح **قوله** ولو نكح نسوة بمهر فالاظهر فساد المهر ولكل مهر مثل اذا كان لنسوة ولي واحد عم او ابن عم او معتق او اولياء وكلوا وكيلا او اجدا
فزوجهن من رجل بصداق واحد للجميع من غير تفصيل صح النكاح وفي الصداق قولان منصوصان في الام اظهرهما الفساد لان الصداق فهو المهر
كل عقد مستقل والثاني ان الصداق صحيح لان الجملة معلومة واذا علمت الجملة فالتفصيل لا يضر ويجري القولان فيما لو خالع نسوة على عوض واحد ويحصل
البينونة قطعا وعن ابي اسحق القطع في الصورتين بالفساد وعلى الاول الاصح ان لكل منهن مهر مثلها وقيل يوزع المسمى على مهور امثالهن قال
الزركشي حكى هذا الوجه الرافعي وصاحب الذخائر وقضيتها فيه عبارة الغزالي فقد صرح الامام بان الاول مقطوع به والقول الثاني يؤدي الى التسوية من قولي الفساد
والصحة وعلى الثاني المذهب ان المسمى يوزع على مهور امثالهن وقيل على عدد رؤسهن **قوله** ولو نكح لطفل بفوق مهر مثل او انكح بنتا لا رشيدة او رشيدة بكرا
بلا اذن بدونه فسد المسمى فيما صححاه في التوابع ما لها بدون ثمن المثل والمجنون كذلك كالطفل ومحل ذلك اذا كان من مال الابن فان كان من مال الاب فقد احتمال
للامام اورده الغزالي والبغوي الصحة ورجح المتولي وغيره البطلان وقوله بنتا ضبطه المصنف بالباء الموحدة ثم النون ثم التاء المثناة من فوق وعبارة المحرر ابنته الصغيرة
او المجنونة فعدل عنه المصنف الى قوله لا رشيدة وهو يشمل البالغة العاقلة غير الرشيدة فان اذنها بدون مهر المثل غير معتبر قاله الزركشي لانه لا يستقيم
من جهة العربية فان من قواعدهم ان لا اذا دخلت على مفرد وهو صفة لسابق وجب تكرارها نحو انها بقرة لا فارض ولا بكر زيتونة لا شرقية ولا غربية **قوله**
والاظهر صحة النكاح بمهر مثل اي كما في سائر الاسباب المفسدة للصداق والثاني لا يصح لانه ترك مصلحة المولى عليه فصار كترك الكفاءة ولو اصدق عن ابنه من مال نفسه اكثر
من مهر المثل ففيه احتمالان للامام احدهما يفسد المسمى لانه يدخل في ملك الابن فلا يكون التبرع به والثاني يصح وتستحق المرأة المسمى لانه لا ضرر على الابن بل اذا لم يصححه
بل فاته يلزمه مهر المثل في ماله وبهذا قطع الغزالي والبغوي قال الزركشي وبه قطع الماوردي وغيره ورجح المتولي والسرخسي الاول **قوله** ولو توافقوا على مهر سرا

وأعلنوا زيادة فالمذهب وجوب ما عقد به نص الشافعي رحمه الله في موضع أن المهر مهر السر وفي آخر أن المهر مهر العلانية فالطريق الصحيح تنزيلهما على حالين حيث قال
مهر السر أراد إذا أجري العقد بالألف في السر ثم أتوا بلفظ العقد في العلانية بالألفين تجملا وهم متفقون على بقاء العقد الأول وحيث قال مهر العلانية أراد
ما إذا تواعدوا أن يكون المهر ألفا ولم يعقدوا في السر ثم عقدوا في العلانية فيكون المهر ما عقد عليه العقد لا ما سبق به الوعد لأن العقد الصحيح إذا
سبق ثم لم يصح ما بعده وإن لم يسبق ثم صح الذي في العلانية وقيل بإثبات قولين وإن موضعهما إذا اصطلحوا على أن يعبروا عن الألف بالألفين في العلانية
أظهرهما أن الواجب الثاني لجريان العقد عليها قوله ولو قالت لوليها زوجني بألف فنقص عنه بطل النكاح لأنه تصرف بغير الإذن كما لو قالت زوجني من
زيد فزوج من عمرو وكذا إذا زوجها بلا مهر أو زوجها مطلقا وسكت عن المهر سواء زوجها بنفسه أو وكيله وقيل في صحة النكاح في صورة الولي قولان ولو
قالت لوكيل الولي زوجني ولم تعرض للمهر فزوجها دون مهر المثل فسد النكاح على المذهب وقيل قولان وذكر البغوي هذين الطريقين فيما لو وكل الولي
بالتزويج مطلقا وزوج الوكيل ونقص عن مهر المثل قوله فلو أطلقت فنقص عن مهر مثل بطل لأن الإطلاق يقتضي ذكر مهر المثل عرفا وفي قول يصح بمهر مثل
كسائر الأسباب المفسدة قلت الأظهر صحة النكاح في الصورتين بمهر المثل والله أعلم قال في الروضة بعد كلام الرافعي هذا المذكور هو طريقة
الخراسانيين وأما العراقيون فقطعوا بصحة النكاح في كل هذه المسائل قال صاحب البيان إذا أذنت في التزويج فزوجها وليها بلا مهر أو بدون مهر المثل
أو بدون ما أذنت فيه أو بغير جنسه أو زوج الأب البكر الصغيرة أو الكبيرة بلا مهر أو بأقل من مهر مثلها أو وكل رجلا فزوجها بلا مهر أو بأقل من مهر مثلها قال أصحابنا
العراقيون يصح النكاح في كل الصور بمهر المثل وحكى الخراسانيون قولين في صحة النكاح في جميع ذلك **فصل** قالت رشيدة زوجني بلا مهر فزوج
ونفى المهر أو سكت فهو تفويض صحيح التفويض أن يجعل الأمر إلى غيره ويقال إنه الإهمال وسميت المرأة مفوضة بكسر الواو لتفويضها أمرها إلى الزوج أو إلى
الولي بلا مهر أو لأنها أهملت المهر وبفتح الواو لأن الولي فوض أمرها إلى الزوج أي أهمله والتفويض قسمان تفويض بضع وتفويض مهر فالأول إخلاء النكاح عن
المهر والثاني أن تقول الرشيدة زوجني على ما شئت أو على ما شاء الخاطب أو فلان قوله وكذا لو قال سيد أمة زوجتكها بلا مهر أي يكون تفويضا لأنه المستحق ومثله إذا
زوجها ساكتا عن المهر **تنبيه** قال الزركشي قول المصنف زوجتكها بكاف الخطاب وفي الشرح والروضة زوجتها وتعبير المصنف أوضح ووقع في بعضها زوجها بفعل
الأمر لكن كلام ابن الرفعة يقتضي أن الأمر بدون التصريح بالمهر لا يكون تفويضا إذ المأمور يقوم به غالبا بخلاف قول السيد زوجتكها قوله ولا يصح تفويض غير
رشيدة يعني أن التفويض إنما يعتبر من البالغة المالكة لأمرها ثيبا كانت أو بكرا وقد أفهم قوله أولا رشيدة فلا يعتبر قول السفيهة زوجني بلا مهر في عدم المهر وإن
كان معتبرا في جواز التزويج ولو قالت الرشيدة زوجني وسكتت عن المهر فليس بتفويض على الصحيح ونص في الأم على أنه تفويض قاله الزركشي وفي المهمات
أنه الصواب المفتى به قوله وإذا جرى تفويض صحيح فالأظهر أنه لا يجب شيء بنفس العقد لأن المهر حقها فإذا رضيت بأن لا شيء وجب أن لا شيء كما إذا رضيت
بأن لا شيء ولأنه لو وجب لتشطر بالطلاق قبل الدخول كالمسمى وقد دل القرآن على أنها لا تستحق إلا المتعة والثاني يجب مهر المثل كما يجب البضع للزوج
ولا لما استقر بالموت وصححه الجرجاني في الشافي وقطع به بعضهم والأظهر على ما قاله الرافعي أنه مخرج قال الزركشي فكان ينبغي التعبير بالنص قال السبكي والوجهان ينقلان
العقد سبب لوجوب أحد أمرين المهر أو ما يتراضيان به ويتعين بتراضيهما أو بالوطء أو بالموت هذا على القول الأظهر وعلى مقابله العقد وحده يوجب مهر
المثل عينا قال الزركشي واحترز بالصحيح عن التفويض الفاسد فإنه يجب مهر المثل بنفس العقد قوله فإن وطئ فمهر مثل أي سواء أذنت له في الوطء مطلقا أو
بشرط أن لا مهر لها لأن البضع لا يتمحض حقا للمرأة بل فيه حق لله تعالى ألا ترى أنه لا يباح بالإباحة صيانة عن التصور بصورة المباحات وقيل يجب مهر كما
الرافعي عن تخريج القاضي حسين قال الزركشي خرجه القفال ونقله عن القاضي في الأسرار قوله ويعتبر بحال العقد في الأصح لأن العقد هو الذي يقتضي الوجوب
عند الوطء وقيل بحال الوطء لأن الوطء هو الذي لا يعرى عن المهر أما العقد فيعرى قال الرافعي واعلم أن قضية القول باعتبار حالة العقد إيجاب مهر ذلك
اليوم سواء كان أقل أو أكثر لكن ذكر المعتبرون أنه إن كان أكثر وجب وإن كان أقل لم يقتصر عليه لأن البضع دخل بالعقد في ضمانه فإذا اقترن به الإتلاف
أوجبنا الأكثر ما يكون عوضا وعلى هذا فالعبارة المطابقة للغرض أن يقال يجب أكثر مهر من يوم العقد إلى الوطء أو أكثر مهر من يوم العقد ويوم الوطء وذكر
الحناطي نحوه قال في البحر فاستفيد في الروضة العبارة الثانية ومقتضاها أنه لا يعتبر الحالة المتوسطة بينهما قوله ولها قبل الوطء مطالبة الزوج بأن يفرض مهرا وحبس
نفسها ليفرض إذ لولا الحبس المهر بنفس العقد فلها المطالبة قطعا لتكون على ثبت من تسليم نفسها وكذا إن أوجبناه وقلنا لا يتشطر بالطلاق قبل المسيس

قال الامام فيما علق عنه ان الاشتراط الشمول
فيما يكون طلبها واسقاطه

الأصح لها طلب الفرض لتعذر التشطر فلا يسقط لو طلقها قبل المسيس وهو الأظهر قال الزركشي كلام الرافعي والنووي صريح في مطالبته بأي مهر كان لا بمهر المثل
وهذا هو القول القديم لكن الجديد الصحيح أنها تملك أي مطالبة بمهر المثل فلو زاد المثل لا بسام قوله وكذا التسليم المفروض في الأصح كالمسمى في ابتداء العقد
والثاني ليس لها حبس نفسها لأنها سامحت بالمهر فكيف يليق بها المضايقة في التقديم والتأخير قوله ويشترط رضاها بما يفرضه الزوج لأن الحق لها قال
الرافعي ولكن هذا إنما يظهر إذا طلبت عينا أو ذكرت مقدرا فأجابها أما إذا أطلقت الطلب فلا يلزم أن تكون راضية بما يعينه ويقدره قوله لا
علمهما بقدر مهر المثل في الأظهر إذا تراضيا على مهر فإن كانا عالمين بمهر المثل صح ما فرضاه وإن جهلاه أو أحدهما فقولان أظهرهما عند الجمهور صحته
ورجح القاضي الروياني اعتبار علم الزوجين وهو المنصوص في البويطي وكلام قاله الزركشي قال وهذا فيما قبل الدخول فأما بعده فلا يصح بقدرهما
الأمر عليهما بقدره قولا واحدا لأنه هنا قيمة مستهلك قاله الماوردي قوله ويجوز فرض مؤجل في الأصح أي بالتراضي كما في المسمى والثاني لا لأن الأصل مهر المثل و
لا مدخل للأجل فيه فكذلك بدله قوله وفوق مهر مثل لأن الأمر إلى تراضيهما وقطع به جماعة قوله وقيل لا إن كان من جنسه لأن مهر المثل هو الأصل فلا يزاد
عليه ومنهم من يقيده بالجنس أي بغير عرض تزيد قيمته على مهر المثل الخلاف في جوازه وهو كذلك قال السبكي وكان سببه أن الزيادة هنا غير محققة والنقيض
محقق ويرتفع قوله ولو امتنع من الفرض أو تنازعا فيه فرض القاضي نقد البلد حالا إذا تنازعا في قدر المفروض أو امتنع الزوج من الفرض فرض
القاضي قطعا للنزاع ولا يفرض إلا نقدا حالا كما في قيم المتلفات وليس له أن يفرض مؤجلا وإن قلنا يجوز التأجيل بتراضيهما لأن منصب القاضي إلزام الغرم فلا يليق
به التأجيل وللمرأة التأخير إذا شاءت قلت ويفرض مهر مثل ويشترط علمه به والله أعلم أما مهر المثل فلأنه لا موجب للزيادة عليه وأما الاشتراط علمه
فليتحقق ما يفرضه بعدم الزيادة والنقصان بالقدر اليسير الذي يتغير في الاجتهاد لا عبرة به وإذا فرض القاضي لم يتوقف لزومه على رضاهما فإنه حكم منه و
حكم القاضي لا يعتبر لزومه إلى رضى الخصمين وهل يعتبر قيمة مهر المثل وقت العقد أو وقت الفرض وجهان في الحاوي أصحهما في حلية الروياني الأول
لأن الوجوب يستند إليه قوله ولا يصح فرض أجنبي من ماله في الأصح لأنه غير ما يقتضيه العقد وتصرف فيه فلا يليق بغير المتعاقدين إلا بوكالة أو ولاية و
يصح لأن للأجنبي أن يؤدي الصداق عن الزوج بغير إذنه فكذا يجوز أن يفرض ويلزم بغير إذنه قال الزركشي والخلاف إذا لم يأذن الزوج والا صح
قطعا صرح به في الذخائر وهو قضية كلام الإمام والرافعي قوله والفرض الصحيح كمسمى فيتشطر بطلاق قبل وطء لأن قوله تعالى فنصف ما فرضتم أعم من أن يكون
في العقد أو بعده وسواء الفرض من الحاكم أو من الزوجين واحترز بالصحيح عما إذا فرض فاسدا كخمر أو خنزير فإنه يلغى ولا يؤثر في تشطير المهر إذا طلق
قبل المسيس بخلاف التسمية الفاسدة المقرونة بالعقد حيث توجب مهر المثل وتشطره بالطلاق قبل المسيس قوله ولو طلق قبل فرض ووطء فلا شطر أي
إذا قلنا بالأظهر وهو أنه لا يجب بالعقد لكن يجب لها المتعة وكذا إن قلنا يجب مهر المثل بنفس العقد على المشهور وهل يشطر كالمسمى الصحيح في العقد قوله
وإن مات أحدهما قبلهما لم يجب مهر مثل في الأظهر قياسا على الفرقة بالطلاق وعزاه في الشرح الصغير للأكثرين قلت الأظهر
وجوبه والله أعلم لما روى أبو داود بسند صحيح والترمذي والنسائي وابن ماجه عن مسروق عن عبد الله في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها و
لم يفرض لها الصداق كاملا فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في
بروع بنت واشق قال السبكي اتفقت طرق هذا الحديث على تصريح مسروق وعلقمة وما هنالك بها باسم معقل بن سنان وهو صحابي مشهور من
أشجع قتله يوم شهد فتح مكة وكان حامل لواء قومه يومئذ قتل يوم الحرة وحكى الرافعي طرقا لا يوافق شيء منها كلام ابن معي إلا التي ظاهر لفظ
المختصر عليها أن ثبت الحديث وجب القول به وقد ثبت أن الحديث صحيح ولا علة فيه والعجب ممن يقول إن ثبت الحديث فقولان وممن يقول القولان مطلقا
ثبت الحديث أو لم يثبت ولا محمل لذلك إلا أن يقول إن المهر واجب بالعقد ويكون القولان تفريعا على خلافه وإلا كيف يتصور أن يكون قولان مع
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزركشي قد قال إن صح بالوجوب في البويطي وإنما توقف في عمر لعدم صحته عنده إذ ذاك وفي الروضة وأصلها فإن أوجبنا
هل يعتبر مهر المثل يوم العقد أو الموت أو أكثرهما أوجه حكاه الحناطي **فصل** مهر المثل ما يرغب به في مثلها وركنه الأعظم نسب لأن المهر يقع به المفاخرة
فكان كالكفاءة في النكاح قوله فيراعى أقرب من تنسب إلى من تنسب إليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى لبروع بمهر نسائها وأقربهن أخت لأبوين ثم لأب ثم بنات
أخ ثم عمات كذلك يعني لأبوين ثم لأب ثم بنات أخ وأخت كذلك تعود إلى بنات الأخ وبنات العم يقدم منهن بنات العم لأبوين على بنات العم لأب قال الزركشي ومقتضى

كلامهما ان بنات الاخ مقدمات على العمات وليس كذلك بل المراد تقديم جهة الاخوة على جهة العمومة وبه صرح الماوردي فقال ثم بنات الاخ وبنيهم ثم العمات
دون بناتهن ثم بنات الاعمام وبنيهم ثم عمات الاب دون بناتهن ثم بنات اعمام الاب وبنيهم **قوله** فان فقد نساء العصبة او لم ينكحن او جهل مهرهن فارحام
كجدات وخالات لانهن اولى بالاعتبار من الاجانب وحكى الدارمي وجها انهن كالاجانب ويقدم القربى من الجهات وكذا من الجهة الواحدة ولا يخفى تعذر الاعتبار
بنساء العصبات من موتهن بل بعضهن وان كن ميتات وانما يخرج من تقدمهن من الاصل او ما ذكره المص فان لم يمكن الاعتبار بذوي الارحام اعتبر مثلها من
نساء الاجانب فتعتبر مهر العربية بعربية مثلها ومهر الامة بامة مثلها وينظر الى شرف السيد وخسته ومهر المعتقة بمعتقة مثلها وقيل يعتبر مهر المعتقة بنساء الموالي
فرع اذا كان نساء عصباتها ببلدين هي في احدهما اعتبر من في بلدها فان كن كلهن ببلد اخرى فالاعتبار بهن لا بالاجنبيات ببلدها **قوله** ويعتبر اي مع
ذلك سن وعقل ويسار وبكارة وثيوبة وما اختلف به غرض اي من الصفات المرغوب فيها كعلم وفصاحة وصراحة وهي شرف الابوين والهجين الذي
ابوه شريف دون امه ولا يخفى ان المراة تزيد الرغبة فيها بزيادة ذلك وينقص بنقصه ومهما اختصت بصفة مرغوب فيها زيد في مهرها وان وجد فيها نقص
ليس في النسوة المعتبر والمهر نقص من المهر بقدره واشار اليه بقوله فان اختصت بفضل او نقص زيد او نقص لائق بالحال ويحتاج الى معرفة وفطنة
بقدر ذلك ويرجع اليه فيه ونقل الزركشي عن التتمة انه يجب ما يراه الحاكم **قوله** ولو سامحت واحدة لم يجب موافقتها لان ذلك عرض خاص الا ان يكون
المسامحة لنقيصة دخلت في النسب وفتور الرغبات **قوله** ولو خفضن للعشيرة فقط اعتبر يعني اذا جرت عادتهن بالتخفيف مع العشيرة دون غيرهم خففنا
مهر التي يطلب مهرها في حق العشيرة دون غيرهم وكذا لو كن يخففن اذا كان الخاطب شريفا يخفف في حق الشريف دون غيره وقيل لا يلزم التخفيف في حق العشيرة
والشريف وقال الزركشي لو قال او عكسه ليشمل ما لو سامحت غير العشيرة دون العشيرة فانه يعتبر كما قاله الماوردي قال ويكون ذلك في القبيلة الدنية
او الشاب دون الشيوخ واذا كانت النسوة المعتبر ابتلين يؤجل او بصداق بعضه مؤجل لم يؤجل الحاكم لكن ينقص ما يليق بالاجل قال السبكي اما اذا
اراد ان يزوج الصغيرة والصغير فيجوز الجري على عادة عشيرتها وان كان مؤجلا وعرضا ومن غير نقد البلد فيما يظهر والله اعلم **قوله** وفي وطء نكاح فاسد مهر مثل
يوم الوطء اي والواجب في وطء نكاح فاسد مهر مثل في يوم الوطء ولا يعتبر يوم العقد اذ لا حرمة للعقد الفاسد بخلاف المفوضة فان عقدها صحيح وحذف
الواجب لدلالة الجار والمجرور عليه وحذف في لدلالة الظرف وهو يوم المنصوب عليه والعامل في الظرف ما في معنى مهر مثل يعني يعتبر مهر مثلها ذلك اليوم
لانه يوم الاتلاف **قوله** فان تكرر فمهر اي واحد في اعلى الاحوال اي يعتبر في اعلاها قال الزركشي بان يطاها سليمة سمينة ثم مريضة هزيلة فيجب مهر سليمة سمينة قال السبكي
واما لم يتكرر لانه في نكاح واحد فاسد فهو شبهة واحدة قيل **ولو تكرر وطء بشبهة واحدة فمهر** اذا وطئ مرارا بشبهة واحدة كما اذا ظن انها زوجته او
امته واستمر يطاها على ذلك الظن فان سبب الشبهة طلبه المستمر فهو كالعقد الواحد فلا يجب الا مهر واحد قال الرافعي كما ان الوطآت في النكاح الصحيح لا يجب الا
مهر واحد وتعجب في المهمات من هذا القياس فقال لان وطئات النكاح استحق سبق بعقد واقع على مسمى معين واما هنا فهي غير ملك وكل وطئة اتلاف غير
الاول والشبهة لا تدفع الغرامة وانما تدفع العقوبة انتهى واذا وجب مهر واحد بوطئات واختلف احوال الوطئات اعتبر اعلى الاحوال ويكون الواجب مهر تلك الحالة
قال الماوردي هذا ما لم يؤد المهر فان اداه قبل الوطء الثاني وجب مهر جديد قاله الزركشي وقال محل الاتحاد اذا كان الحال عند علم الشبهة لا مهر فيه فان كان عندها
يجب المهر متعددا فلا اثر لاتحاد الشبهة بل يتعدد المهر كوطء المشتري من الغاصب مرارا على ظن الحل صرح به الامام في باب الغصب **قوله** فان تعدد جنسها تعدد المهر
لتغايرها كما اذا وطئ بشبهة وزالت تلك الشبهة فوطئ بشبهة اخرى ونظيره ان يفسخ النكاح ثم يطاها بشبهة اخرى او في نكاح اخر فاسد فان المهر يتعدد قال
الزركشي ولو عبر بتعدد الشبهة دون الجنس لكان احسن فانه لو ظنها زوجته ثم انكشف الحال ثم ظنها ثانيا ووطئها تعدد المهر مع ان الجنس واحد **قوله** ولو كرر وطء
مغصوبة او مكرهة على زنا تكرر المهر اي فيجب بكل وطء مهر لان الواجب هنا بالاتلاف وقد تعدد وصورة المغصوبة ان يكرهها على الوطء والعطف يوهم
الاولى بالمطاوعة وهو فاسد لانه زنا حقيقة واما لو جرى على وجه في الامة المطاوعة والاصح انه لا يجب مهر اصلا كالحرة اذا زنت **قوله** ولو تكرر وطء الاب
والشريك وسيد مكاتبة فمهر وقيل مهور وقيل ان اتحد المجلس فمهر والا فمهور والله اعلم يعني اذا وطئ الاب جارية ابنه مرارا من غير احبال لم يجب الا مهر واحد على الاصح
لان شبهة الاعفاف تعم الوطئات وقيل يجب بكل وطء مهر وحصل في المسالة الوجهين فيما اذا اتحد المجلس وجزم بالتكرار عند اختلاف المجلس ونقله السبكي انفا عن
القاضي حسين ومال اليه وتكرر وطء الشريك الجارية المشتركة والسيد المكاتبة كوطء جارية الابن ومحل ما رجحه في المكاتبة اذا لم تحمل فان حملت خيرت بين المهر والتعجيز

فالقربى ح

كذا ذكر البغوي وتبعه الرافعي والمنصوص في كتب الشافعي انه لا عبرة بهن وقاله المحاملي والدارمي والجرجاني حكاه العدني ح

الفرقة قبل وطء منها **فصل** نص عليه وهكذا سائر الوطئات ووجب لها مهر اخر فان اختارت المهر جرى في وطئها مرة اخرى فان اختارت المهر تصير ام ولد فتختار المهر
او بسببها كفسخه بعيبها يسقط المهر يعني ان كل فرقة حصلت من الزوجة او بسبب فيها كاسلامها وردتها وفسخها بخيار العتق او بعيب في الزوج او كانت
تحته صغيرة فارضعتها او فسخ الزوج النكاح بعيبها يسقط جميع المهر وشذ من قال يسقط الجميع على الاصح وقال الماوردي فسخه بعيبها بالمقارن وجعل
الحادث كالطلاق قاله في باب المتعة **قوله** وما لا كطلاق واسلامه وردته ولعانه وارضاع امه او امها شطر اي الطلاق قبل الدخول يشطر المهر لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وقيس عليه ما في معناه وجعلوا في كل فرقة حصلت قبل الدخول لا
بسبب من جهة المراة ولا فرق بين ان يكون من الزوج وحده كاسلامه وارتداده او منه معها او مع غيرها كالخلع وكذا فوض الطلاق اليها فطلقت
نفسها او علق طلاقها على دخولها الدار فدخلت او طلقها بعد مدة الايلاء بطلبها او كانت من اجنبي كما لو ارضعت ام الزوجة الزوج وهو صغير او ام
الزوج او ابنته الزوجة الصغيرة او وطئها ابو الزوج او ابنه بشبهة وهي تحت زوجها او قذفها ولاعن وشراء الزوج زوجته يوجب التشطير على
الاصح وكونها اي شطر المهر المسمى الصحيح في العقد والمفروض بعد ومهر المثل اذا جرت تسمية فاسدة في العقد واشار بقوله بالارضاع الى اعتبار
الفعل فلو دبت زوجته الصغيرة وارتضعت من امه لم يستحق الشطر على الاصح لانفساخه بفعلها ثم قيل معنى التشطير ان له خيار الرجوع يعني في
النصف ان شاء تملكه وان شاء تركه كالشفيع يثبت له حق الشفعة والاصح ان الملك من غير اختيار ولا يكون الا كالارث **قوله** والصحيح عوده بنفس الطلاق
اي وان لم يختر التملك لقوله تعالى فنصف ما فرضتم اي فلكم نصف ما فرضتم فهو كقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولان ما يؤثر في كل الصداق كالردة و
الفسخ بالعتق والعيب يؤثر بنفسه ولا يتعلق بالاختيار فكذلك ما يؤثر في النصف فعلى هذا اشترط لرجوع النصف قضاء القاضي بانه على المذهب
قوله فلو زاد بعده اي بعد الطلاق فله بناء على الصحيح قال السبكي والضمير في زاد للنصف لو اراد الصداق لوجب ان يقول فنصف الزيادة له على
الصحيح وعلى الوجه الاول ان حدثت قبل اختيار التملك فالجميع للزوجة هذا في الزيادة المنفصلة فان كانت متصلة وقلنا بالصحيح فالنصف بزيادته له
وكذا ان قلنا لا يملك الا بالاختيار على الاصح فيرجع فيه من غير رضاها **فرع** اذا حدث في الصداق نقص فعلى الصحيح ان وجد منها عدوان بان
طالبها فمنعت فله النصف مع ارش النقص وان تلف الكل والحالة هذه فعليها الضمان وان لم يوجد عدوان فقطع النص وبه قال العراقيون
والروياني انها تغرم ارش النقصان اذا نقص وجميع البدل اذا تلف وفي الام نص يشعر بانه لا ضمان عليها وبه قال المراوزة على الاول لو قال الزوج
حدث النقص بعد الطلاق فعليك الضمان وقالت قبله فلا ضمان فالقول قولها في الاصح لان الاصل براءة الذمة ولو رجع كل الصداق اليه بردتها او فسخ
فتلف تحت يدها مضمون عليها قال الامام وحكم النصف عند رده حكمه عند الطلاق **قوله** وان طلق والمهر تالف فنصف بدله من مثل او قيمة ما حدث
في التغير بعد الطلاق وهذا في التغير قبل الطلاق فاذا طلق والمهر تالف وجب للزوج نصف مثله ان كان مثليا ونصف قيمته ان كان متقوما لانه لو كان
باقيا لاخذ نصفه فاذا فات رجع الى نصف بدله كرد المبيع بعيب وغيره وان اختلفت القيمة فالمعتبر الاقل كما سيأتي **قوله** وان تعيب في يدها فان قنع به والا فنصف
قيمته سليما يعني اذا تعيب المهر في يد الزوجة فالزوج بالخيار ان شاء رجع الى نصف قيمة الصداق سليما وان شاء قنع بنصف الناقص بلا ارش كالمبيع
عند البائع فيتخير المشتري بين ان يقنع به بلا ارش او يفسخ ويأخذ الثمن وهذا في المتقوم فان كان مثليا وجب مثل نصفه **قوله** وان تعيب قبل قبضها اي
بافة سماوية فله نصفه ناقصا بلا خيار اي ولا طلب ارش لانه حالة نقصه كان من ضمانه لا ضمانها كما لو كان الصداق بعد في يده او قبضته معيبا بالعيب
الحادث بعد العقد ثم طلقها **قوله** فان عاب بجناية اي صار ذا عيب واخذت ارشها فالاصح ان له نصف الارش اي مع نصف العين لان الارش بدل
الفائت ولو بقي الصداق بحاله لاخذ نصفه والثاني لا شيء له من الارش لان الفوات كان من ضمان الزوج وهي اخذت الارش بحق الملك فلا يتغير حقه
ويجعل ما اخذته كزيادة منفصلة **قوله** ولها زيادة منفصلة اي كالولد واللبن والثمرة والكسب فتسلم للمراة سواء حصلت في يده ام في يد الزوج لان الطلاق
انما يقطع الملك من حينه لا من اصله ويختص الرجوع بنصف الاصل ويستثنى ما اذا كانت الزيادة ولد امة فليس له الرجوع في نصف الام للتفريق بل يرجع
بقيمة النصف نص عليه في الام وحكاه الرافعي والنووي عن الشامل والتتمة قاله الزركشي **قوله** وخيار في متصلة اي كالسمن وتعلم القران والحرفة فلا يستقل
الزوج بالرجوع الى الصداق ولكن الخيار لها وهذا انما فارق قيمة الصداق عن الزيادة المنفصلة لا تمنع الرجوع في جميع الابواب الا في الصداق **قوله** فان سمحت

اداه

قوله م

تملكه بنصف الطلاق وان لم يختر التملك وعلى الاول لو طلقها على ان يسلم لها كل الصداق فهو اعراض منه فيسلم لها جميعه وعلى الصحيح يلغو قوله ويشطر المهر كما لو اعتق ويبقى الولاء ولا ص ص ح

٥

القبول

فنصف قيمته بلا زيادة اي وليس له اجبارها على العين لان الزيادة غير متميزة ولا يمكن الرد دونها فجعل المقبوض كالهالك قوله وان سمحت لزمه
اي اجبر عليه ولم يكن له طلب القيمة وقيل لا يجبر على القبول لما فيه من المنة قوله وان زاد ونقص ككبر عبد وطول نخلة وتعلم صنعة مع برص اذا تغير
الصداق بالزيادة والنقص معا اما بسبب واحد بان اصدقها عبدا صغيرا فكبر فهو نقص بسبب نقص القيمة من جهة ان الصغير يصلح للقرب من
الحرم واشد تأثرا بالتأديب والرياضة وزيادة من جهة انه اقوى على الشدائد والاسفار وطول النخلة كذلك ينقص ثمرها ويزيد حطبها واما
بسببين كتعلم الصنعة مع البرص فزيادة ونقص فلكل منهما به الخيار قوله فان اتفقا بنصف العين اي لكل منهما لا فالاقتصار على العين ولا احدهما
على الآخر قوله والا فنصف القيمة اي وان لم يتفقا على ذلك فللزوج ان لا يقبل العين لنقصانها ويعدل الى نصف القيمة وللزوجة ان لا تبذل العين
لزيادتها وتدفع نصف القيمة قوله وزراعة الارض نقص وحرثها زيادة اي مدة الزراعة فان حرثها واراد الرجوع الى نصف عينها مكن
وان ابى رجع الى نصف القيمة بلا اجرة وان زرعتها المرأة ثم طلقها فالزراعة نقص محض لانه يستوفي قوة الارض ولان الزرع يبقى لها ويحق
الابقاء الى الحصاد فيتصرف ويمنعه المدة الى الزرع فان توافقا على الرجوع الى نصف الارض وترك الزرع الى الحصاد فذاك قال الامام وعليه الابقاء في
بلا اجرة لانها زرعت ملكها الخالص وان رغب فيها الزوج وامتنعت اجبرت عليه وان رغبت هي فله ان يمتنع ويأخذ نصف قيمة الارض فان قالت
خذ نصف الارض مع نصف الزرع لم يجبر على المذهب وقيل وجهان والطريق الثاني المنع لان الزرع لا يحصل من عين الارض وانما يحصل من البذر فلا يلزمه قبوله
بخلاف ثمرة الشجرة قوله وحمل امة وبهيمة زيادة ونقص وقيل البهيمة زيادة اذا اصدقها جارية حاملا او حالت عندها وطلقها قبل الدخول فهي زيادة من وجه
لتوقع الولد ونقص من وجه للضعف في الحال والخطر عند الولادة والاصح انه لا فرق بين الجارية والبهيمة والثاني انه زيادة في البهيمة لانه لا يخاف
عليها الهلاك فان لم يتفقا على الرجوع الى نصف الجارية فالعدول اليه نصف قيمة الجارية وليس لاحدهما اجبار الآخر على الصحيح قوله واطلاع نخل
اي بعد الاصداق زيادة متصلة اي فيمنع الرجوع القهري لحدوثه على ملكها فان رضيت المرأة بان يأخذ نصف النخل مع نصف الطلع اجبر عليه
على المذهب وليس له طلب نصف القيمة قوله وان طلق وعليه ثمر مؤبر اي حدث طلعه بعد الاصداق لم يلزمها قطعه لانه خالص ملكها فان قطعت تعين نصف النخل
لزوال المانع وهذا اذا لم يمتد زمن القطع او لم يحدث بالقطع نقص في الاشجار كتكسر الاغصان قوله ولو رضي بنصف النخل وتبقية الثمر الى جداده اجبرت في
الاصح وتصير النخل في يدهما صححه العراقيون كسائر الاشجار المشتركة والثاني لا تجبر قال الزركشي الذي يقتضيه نص ان قوي ان اتصال الثمر بالشجر مانع
من الرجوع لا رضا بها ونصه كلام القاضي حسين والفوراني ترجيحه ورجحه المتولي ومال اليه الامام والغزالي قوله ولو رضيت به فله الامتناع والقيمة
اي اذا رضيت بالرجوع في نصف النخل وترك ثمرها الى الجداد فله الامتناع وطلب القيمة لان حقه في الاشجار الخالية وليس لها ان تكلفه التأخير الرجوع
الى الجداد لان حقه ناجز في العين والقيمة ولو رضي بالتأخير الى الجداد فلها ان لا ترضى به لان نصيبه يكون مضمونا عليها ولو وهبت منه نصف الثمار
ليشتركا في الثمار والاشجار جميعا فالاصح انه لا يجب القبول قوله ومتى ثبت خيار له او لها لم يملك نصفه حتى يختار ذو الاختيار اذا اثبتنا الخيار
للمرأة بسبب زيادة في الصداق او للزوج بسبب نقصان فيه او لهما لاجتماع المعنيين فلا يملك الزوج الشطر قبل ان يختار من له الخيار اذا كان الخيار
لاحدهما وقيل ان يتوافقا عليه ان كان الخيار لهما والا لما كان للتخيير واعتبار التوافق معنى وليس هذا الخيار على الفور بل هو كخيار الرجوع
في الهبة لا يسقط بالتأخير لكن اذا توجهت مطالبة الزوج لا تمكن المرأة من التأخير بل تكلف اختيار احدهما واذا طلب الرجوع فلا نعين في طلبه العين ولا
القيمة فان النقص ما يقتضي تفويض الامر الى رأيها ولكن يطالبها بحقه عندها فان امتنعت قال الامام لا يقضي القاضي بحبسها لبدل العين او القيمة بل
يحبس عين الصداق عنها اذا كانت حاضرة ويمنعها من التصرف فيها فاذا اصرت على الامتناع فان كان نصف القيمة الواجبة دون نصف العين للزيادة
الحادثة فيبيع ما يفي بالواجب من القيمة فان لم يرغب في شراء البعض باع الكل وصرف الفاضل عن القيمة الواجبة اليها وان كان نصف العين مثل نصف
القيمة الواجبة فلم يؤثر الزيادة في القيمة فالظاهر احتمالين للامام انه يسلم نصف العين اليه فاذا سلم اليه افاد قضاؤه ثبوت الملك له والثاني لا يسلم العين اليه بل
يبيعه لعل من يشتريه يزيد قوله ومتى رجع بقيمة اي لهلاك الصداق او خروجه عن ملكها او للزيادة ونقصه اعتبر الاقل من يوم الاصداق والقبض لانه ان
كانت قيمته يوم الاصداق اقل فالزيادة بعد ذلك حادثة على ملكها ولا تعلق للزوج بها وان كانت قيمته يوم القبض اقل فما نقص قبل ذلك فهو من ضمانه فكيف يرجع

عليها بما هو مضمون عليه وما اعتبره المصنف تبع فيه الرافعي هنا ورجح الرافعي في الزكاة المعجلة اعتبار قيمته يوم القبض قال في المهمات وهو الصواب المفتى به ونص عليه
الشافعي في مواضع من الام ونقله ابن العماد بان يصحح الرافعي هنا اعتبار اقل القيمتين انما هو في النقص والزيادة الحاصلين بين العقد وقبض
الصداق وهي غير الموجودة في الام ولا يصح نظيره بمسئلة الزكاة بها لان الزكوة لا عقد فيها وانما نظيرها زيادة المبيع قبل القبض ونقصه والاصح الاعتبار
باقل القيمتين ورجحه في الزكاة اعتبار قيمته يوم القبض في النقص والزيادة الحاصلين بين القبض والتلف وقياسه على الوقت الصداق رد
زاد عندها وتلف فانه يرجع عليها بقيمته يوم القبض بلا زيادة لان الزيادة حدثت على ملكها ونصوص الشافعي في الام في ذلك انتهى ولو تلف
الصداق في يدها بعد الطلاق وقلنا انه مضمون عليها اعتبر قيمته يوم التلف لان الرجوع وقع الى عين الصداق ثم تلف ملكه تحت يدها ضامنة
قوله ولو اصدق تعليم قرآن ثم طلق قبله فالاصح تعذر تعليمه يعني اذا اصدق تعليم قدر معلوم من القرآن عند الزوج والولي بان يقول جميع
القرآن او السبع الاول او الآخر او يعين سورا او آيات ثم طلق قبل التعليم سواء كان قبل الدخول ام بعده فالاصح تعذر التعليم لانها صارت
محرمة عليه ولا يؤمن من الوقوع في التهمة والخلوة المحرمة لو جوزنا التعليم والثاني لا يتعذر ويعلمها من وراء حجاب في غير خلوة قال في البحر المراد
ان يصدقها تعليمها هي قرآنا فلو اصدقها تعليم ولدها لم يصح كما لو شرط الصداق لولدها الا ان يكون قد وجب عليها تعليمه ولو اصدقها تعليم
عبدها صح على الاصح المنصوص وهو لا يتعذر بالطلاق وكان ينبغي التصريح في التصوير بان الصداق تعليمها قوله ويجب مهر مثل بعد وطئ
ونصفه قبله اي قبل الوطئ تفريعا على الاصح وهو تعذر التعليم واعلم انه يشترط في تعليم القرآن ليصح صداقا شرطان احدهما العلم بالمشروط
تعليمه اما ببيان القدر كما تقدم فان لم يكن للزوج والولي او احدهما معرفة بسور القرآن واجزائه وكلا واما بتقديره بالزمان بان يصدقها
تعليم القرآن شهرا او يعلمها فيه ما شاءت والثاني ان يكون المشروط تعليمه فيه كلفة فلو شرط تعليم لحظة لطيفة او قدر يسير كقوله ثم نظر لم يصح
الاصداق ولو اراد الزوج ان يتم في تعليمها غيره جاز ان كان الالتزام في الذمة والا فلا ولو ارادت ان يتعلم غيرها مقامها لم يجبر على الاصح واذا
تعذر التعليم بان تعلمت المشروط من غيره او كانت بليدة لا تتعلم او لا تتعلم الا بتكلف عظيم وكان الوقت يذهب في تعليمها فوق ما يعتاد او
مات او ماتت الزوج والشرط ان يعلمها بنفسه ففي الواجب القولان فيما لو تلف الصداق قبل القبض على الاصح يجب مهر المثل وعلى الآخر اجرة التعليم
قوله ولو طلق وقد زال ملكها عنه فنصف بدله اي نصف المثل ان كان مثليا ونصف القيمة ان كان متقوما كما لو تلف ولا يملك الزوج نقض ذلك
التصرف قوله فان كان زال وعاد تعلق بالعين في الاصح اي وكانه لم يزل والثاني يكون حقه في البدل وكانه لم يعد وهذا اذا كان زوال الملك
بجهة لازمة فان كان بجهة غير لازمة كما اذا باعت بشرط الخيار وقلنا بزوال الملك وفسخ البيع ثم طلقها فالخلاف في التعلق بالعين مرتب
واولى بالثبوت ولو كانت عند الصداق وتجر بعتقه ثم طلقها ترتب على زوال الملك واولى بان يتعلق بعينه ولا خلاف ان عروض الرهن وزواله
لا يؤثر قوله ولو وهبته له ثم طلق فالاظهر ان له نصف بدله اي من مثل او قيمة لان ملكه بالهبة ملك جديد حصل قبل الطلاق فلا يمنع الرجوع المستحق
بالطلاق كما لو انتقل اليه من اجنبي او باعته منه والثاني لا يرجع عليها بشيء لانها عجلت له ما يستحقه بالطلاق فلا يستحق المطالبة عند الطلاق كالمديون اذا
عجل الدين المؤجل لا مطالبة عند المحل هذا اذا اقبضت العين ثم وهبتها فان وهبت قبل القبض وقلنا بصحتها ان العقد كهبة المبيع قبل القبض
ومنهم من قطع بعدم الرجوع بشيء في هذه الحالة ولو وهبته له ثم ارتدت او فسخ احدهما بعيب قبل الدخول ففي الرجوع في الكل هل هذا الخلاف
قوله وعلى هذا لو وهبته النصف فله نصف الباقي وربع بدل كله وفي قول النصف الباقي وفي قول يتخير بين بدل نصف كله او نصف الباقي وربع
كله اذا وهبت الزوج نصف الصداق مطلقا قبل الدخول فان قلنا هبة الكل لا تمنع الرجوع فهنا اولى وفيما يرجع اليه اقوال اظهرها
الى نصف الباقي وربع بدل الجملة لان الهبة وردت على مطلق النصف فشيع والثاني الى النصف الباقي لانه استحق النصف بالطلاق وقد وجد
فيأخذه وتنحصر هبتها فيما عداه وهذان القولان يعبر عنهما بقولي الحصر والاشاعة والثالث يتخير لانه لا يدري من الاشاعة وهي تفضي الى تبعيض
حقه وعلى القول بان هبة الكل تمنع الرجوع اقوال اظهرها لا يرجع بشيء وحقه هو الذي عجلته وقول المصنف او نصف الباقي كذا هو بخط
المصنف على معنى له احد الامرين والصواب اسقاط الالف لان بين انما تكون بين شيئين قوله ولو كان دينا فابرأته لم يرجع عليها على المذهب

لانها لم تاخذ منه مالا ولم يحصل على شي والثاني انه على القولين في الهبة للعين والاصح ايضا عدم الرجوع ولو قبضت الدين ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول
فكما في هبة العين وقيل له الرجوع قطعا بناء على انه لا يتعين حقه فيما دفع عن الدين لو طلقها وهو باق عندها **قوله** وليس لولي عفو عن صداق
على الجديد لانه ليس للولي اسقاط حق المولى عليه والصداق للزوجة فكيف يتصرف الولي فيه بالاسقاط والقديم الجواز لانه من رغب الا كفا فيها
وبهما فسران على ان الذي بيده عقدة النكاح الآية من هو فالجديد انه الزوج فيكون المعنى او يعفو الزوج عن حقه فيخلص لها جميع الصداق
ولا ينتصف فالصداق على الجديد دائر بين ان ينتصف اذا لم يحصل عفو اصلا وان لا ينتصف بل يكون كله للزوج عند عفوها وكله للمراة
عند عفوه والقديم انه الولي فالصداق عليه اما ان ينتصف عند عدم العفو واما ان يكون كله للزوج بعفوها او عفو الولي واذا قلنا بالقديم
فله شروط ان يكون الولي ابا او جدا وان يكون بكرا عاقلة صغيرة فلا يجوز العفو عن صداق الثيب ولا المجنونة ولا العاقلة البالغة البكر على
الاصح في الكل وكذا المحجور عليها بسفه نقله الرافعي عن التتمة وفي الكفاية عن الامام وغيره انها كالصغيرة وصوب البلقيني لظاهر القرآن و
لانه يرغب فيها كالصغيرة وان يكون بعد الطلاق على الاصح ورجح البلقيني الجواز قبله لعدم المقتضي لاله وان يكون قبل الدخول وان يكون
الصداق دينا في ذمة الزوج فان كان عينا او دينا وقبضته لم يكن له العفو **فصل** لمطلقة قبل وطء متعة ان لم يجب شطر مهر المتعة اسم
للمال الذي يدفعه الى امراته لمفارقته اياها والمفوضة ان كانت بالموت لم تجب متعة بالاجماع وان كانت بالطلاق قبل الدخول ولم يجب لها شي بالتسمية
في العقد ولا بالفرض بعده فلها المتعة وجوبا على الجديد لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الآية وان كان قد وجب لها مهر فلا متعة لها لقوله تعالى
فنصف ما فرضتم فلم يوجب لها الا نصف المفروض **قوله** وكذا الموطوءة في الاظهر هو الجديد لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين عموما
الا ما خصه الدليل والثاني وهو القديم لا متعة لها لان الله تعالى اوجب المتعة بشرطين عدم المهر وعدم الدخول فعلى هذا لا متعة الا المطلقة واحد
وعلى الجديد لكل مطلقة متعة الا واحدة **قوله** وفرقة لا بسببها كطلاق يعني كل فرقة حصلت قبل الدخول لا بسببها فهي كالطلاق في ايجاب المتعة كما اذا
ارتد او اسلم او لاعن او خالع كالطلاق على المشهور سواء كان منهما او من اجنبي وان كانت الفرقة من جهتها او بسبب فيها لم تجب المتعة فلو كانت بسببها
كارتدادها معا فلا متعة في الاصح وتستوي في المتعة المسلم والذمي والحر والرقيق والحرة والرقيقة وهي في كسب الزوج الرقيق ولسيد الامة الرقيقة كالمهر
قوله ويستحب ان لا تنقص عن ثلاثين درهما نص عليه في المختصر وفي القديم ثوب قيمته ثلاثون درهما واعلاه خادم نص عليه في البويطي واما الواجب فما
تراضيا عليه **قوله** فان تنازعا قدرها القاضي بنظره لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قال الزركشي علم من قوله بنظره انه لا فرق بين ان يبلغ شطر
المهر او يزيد عليه وهو الاصح نعم لا يزيد على مهر المثل ولم يذكره لوضوحه **قوله** معتبرا حالهما اي يسار الزوج الى يساره واعساره وفيها الى نسبها و
صفاتها صححه الغزالي وغيره وقيل حاله للآية الكريمة وصححه المتولي وغيره وقيل حالها قال السبكي لا وجه له وقال الزركشي لانها بدل عن المهر وهو معتبر بها وصححه
الفارقي وحكى الماوردي وجهين هما معتبرة بحالها احدهما مثلها في السن والنسب والجمال والثاني تعتبر في مهر المثل وجهازها لانها عوض عن
الجهاز ومؤنته قال الزركشي بل هو مردود ولا كلام في اعسار المهر اولى **قوله** وقيل اقل مال اي كما يجوز ان يكون صداقا **فصل** اختلفا في قدر مهر
اي بان يقول نكحتها بالف فيقول بالفين او صفته اي كالحلول والتاجيل كالف فقياسا على البيع ولا فرق بين ان يكون قبل الدخول او بعده ولا
في الزوجية او بعدها وما ذكره في القدر محله اذا كان الزوج يدعي الاقل فلو ادعى الاكثر فلا تحالف لانه يعترف لها بما تدعيه وزيادة وتبقى الزيادة
في يده كما هو الصحيح فيمن اقر لشخص وكذبه المقر له واستثنى المصنف ذكر الصفة عن الجنس كدراهم ودنانير فانهما يتحالفان ولو وجب مهر المثل لفساد التسمية
وتحو واختلفا في مقدار فلا تحالف بل يصدق الزوج بيمينه لانه غارم والاصل براءة ذمته عما زاد قاله الزركشي **قوله** ويتحالف وارثاهما ووارث
واحد والآخر لان التحالف ليس من شرطه قيام الزوجية بل يجري بعد انقطاعها لان الصداق كعقد مستقل بنفسه واثر التحالف يظهر فيه لا في النكاح
واذا كان الاختلاف بين الزوجين فالمسمى في طرفي النفي والاثبات على البت والوارث يحلف على نفي العلم في النفي وعلى البت في الاثبات كما هو دأب اليمين على
فعل الغير فيقول وارث الزوج والله لا اعلم ان مورثي نكحها بالف انما نكحها بخمسمائة ويقول وارث الزوجة والله لا اعلم ان مورثي نكحها بخمسمائة انما نكحها
بالف هذا هو المشهور **قوله** ثم يفسخ المهر ويجب مهر مثل لمصير المهر بالتحالف مجهولا وانما لم يفسخ النكاح لانه لا يتاثر بفساد المهر وافهم كلامه انه لا ينفسخ

ينفسخ بالتحالف وهو كذلك وموجه ان التحالف يفسخ البيع فيقول فيه هنا قاله الماوردي وذكره الرافعي بحثا وافهم ايضا انه يجب مهر المثل وان كان ازيد
مما ادعته المراة وهو الصحيح لان بالتحالف يسقط ما ادعيا به **قوله** ولو ادعت تسمية فانكرها تحالفا في الاصح لان الزوج يقول الواجب مهر المثل و
هي تدعي المسمى فحاصله الاختلاف في قدر المهر فيتحالفان والثاني القول قول الزوج مع يمينه لان الاصل عدم التسمية فاذا حلف وجب مهر المثل قال
الرافعي واما تحسن وضع المسئلة اذا كان ما تدعيه اكثر من مهر المثل ولو انعكست هي التسمية وادعاها الزوج فهل القول قولها او يتحالفان العكس فيه
الوجهان والراجح فيهما ان ذكر المسمى دعواها ليس بتعيد فلو قال وعكسه لشملها **قوله** ولو ادعت نكاحا ومهر مثل فاقر بالنكاح وانكر المهر او سكت فالاصح
تكليفه البيان اي ولا يسمع انكاره لاعترافه بما يقتضي مهر المثل فان ذكر قدرا وزادت تحالفا وان اصر منكرا حلفت وقضي لها مقابل الاصح ان القول
قول الزوج وعليها البينة كذا نقله الرافعي عن القاضي الروياني واقره وان الغزالي ذكر وجهين احدهما انه تثبت لها المهر اذا حلفت واصحهما عنده انه لا
تثبت مهر المثل بيمينها ولكن يتحالفان وللمسئلة الرابعة **قوله** ولو اختلف في قدره زوج وولي صغيرة او مجنونة تحالفا في الاصح اي المنصوص في الام
لان الولي هو المالك للعقد والمستوفي للصداق فكان اختلافه مع الزوج كاختلاف البالغة مع الزوج والثاني لا يتحالفان لانا لو حلفنا الولي لكان
شيئا حق الغير بيمينه واليمين لا يدخلها النيابة وعلى هذا يوقف الى بلوغها فيتحالفان ويجوز ان يحلف الزوج ويوقف يمينها الى بلوغها وعلى الاول انما
يحلف الولي اذا ادعى زيادة مهر المثل والزوج معترف بمهر المثل فان ادعى الزوج النكاح بدون مهر المثل فلا تحالف لانه يثبت مهر المثل وان نقص الولي
ولو ذكر الزوج قدرا يزيد على مهر المثل وادعى الولي زيادة عليه لم يتحالفا كما يرجح الواجب الى مهر المثل بل ياخذ الولي ما يقوله الزوج وهذا الخلاف
المذكور في اختلاف الزوج والولي يجري في اختلاف المراة وولي الزوج الصغير وفيما اذا اختلف وليا الزوجين الصغيرين ولو بلغت الصغيرة قبل التحالف
حلفت هي ولا يحلف الولي ولو اختلف في البكر البالغة وزوجها فالصحيح انها التي تحلف والخلاف في ان الولي هل يحلف يجري في الوكيل واذا قلنا يحلف
الولي فنكل فهل يقضي بيمين صاحبه او يوقف الى البلوغ ولا فاقد وجهان والاصح ان الولي لا يحلف فيما لا يتعلق بمباشرته بل يوقف الى البلوغ **قوله** ولو قالت
نكحني يوم كذا بالف ويوم كذا بالف وثبت العقدان باقرار او بينة لزم الالفان اي ولا يحتاج الى التعرض لتخلل الفرقة ولا لحصول الوطء في النكاح
الاول لان العقد الثاني يدل على حصول الفرقة واما الوطء فلان المهر المسمى في كل عقد يجب بذلك العقد والاصل استمراره الا ان يدعي الحكم مسقطا والوطء ممكن
قوله فان قال لم اطاها او في احدهما صدق بيمينه وسقط الشطر اي في النكاحين او واحد منهما لان الاصل عدم الوطء ويمتنع منه شطر المهر لامنه
فائدة بتصديقه **قوله** وان قال كان الثاني تجديد لفظ لا عقدا لم يقبل لمخالفة الظاهر والاصح ان له تحليف المراة على نفي ذلك لامكانه **فرع** صداقها في ذمته
فقالت له ابراتك منه ان شئت فقال شئت وهي تعلم قال الماوردي لا يصح الابراء وان كان عينا فقالت وهبتكها ان شئت فقال قبلت وشئت صحت الهبة
وفرق بان الابراء اسقاط لا يراعى فيه المشيئة والهبة تمليك يراعى فيه المشيئة كالقبول ولو قالت ابراتك من مهري معتقدة انها فيه ثم بان انه في ذمته
فقول الاكثرين انه لا ابراء وقال الاصطخري يبرا حكاه الماوردي **فصل** وليمة العرس سنة اي على الاصح لثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ولا
تختص بالمحاسن فاشبهت الاضحية **قوله** وفي قول او وجه واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف اولم ولو بشاة متفق عليه وظاهره الوجوب وجوابه
انه صلى الله عليه وسلم ليس بالمال حق سوى الزكاة والتردد في ان مقابل الاصح قول او وجه تبع فيه الرافعي وصحح الحاكي في التسمية ان الخلاف قولان والمذهب القطع
ساير الولائم بندبها واقل الوليمة للمتمكن شاة ولغيره ما قدر عليه والوليمة مشتقة من الولم وهو الاجتماع والالتئام والولائم متعددة وانما تطلق على وليمة
العرس ويطلق على غيرها بمقيده قال الزركشي فالتقييد بالعرس لاجل الحد والمراد بالعرس الدخول وعرف البرح بالاملاك والظاهر ان وليمة الاملاك غير وليمة
العرس وصرح السبكي في كلام **فائدة** يقال للطعام لسلامة المراة من الطلق خرس بمعجمة مضمومة وراء ساكنة وبالسين والصاد وللسابع الولادة
عقيقة وللختان اعذار من اعذر الغلام اذا ختن وللذي يتخذ عند ختم الصبي القرآن حذاق ماخوذ من الحذاقة وهي المهارة في كل شي ولقدوم المسافر
نقيعة بالنون من النقع وهو الغبار والذي يصنعها القادم يقال له الاهري عن الفرا وحرم به الحليمي ونقل عنه انها اعلى الصحاح وفي المحكم يصنع للقادم
قال في الروضة وهو الاظهر وللاحداث البناء وكيرة من الوكر وهو الماوي والمستقر قال ابن العماد واصله من وكر الطائر وهو عشه ويقال له وكن بالنون
ايضا ولما يتخذ عند المصيبة وضيمة بكسر الضاد المعجمة لانها تعمل وقت الضيم والمصيبة ولما يتخذ بلا سبب مادبة بضم الدال وفتحها للاجماع الناس بها وتسمى

بكسر المهملة وجمع المعجمة و
اخره فاء

الادب ادبا لجمعه الاخلاق الحسنه والاحوال المرضيه **قوله** ولاجابة اليها فرض عين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها متفق عليه ولمسلم
اذا دعي احدكم الى وليمة عرس فليجب **قوله** وقيل كفاية لان المقصود ظهور الحال والتمييز عن السفاح وبالبعض يظهر ذلك ويشتهر وقيل سنة قال الزركشي
الخلاف حيث قلنا لا تجب الوليمة فان اوجبناها وجبت الاجابة قولا واحدا اشار اليه في الروضة واصلها تبعا للمتولي وغيره وهذا في وليمة العرس اما غيرها فلا تجب
الاجابة على المذهب وقيل على الخلاف وبالوجوب اجاب الشيخ ابو حامد واتباعه وقال في البيان انه الاظهر واحتج السبكي لاطلاق الاحاديث الوجوب وعند ابي داود فليجب عرسا كان
او غير عرس لكن الصحيح انها لا تلزم القاضي **قوله** وانما تجب او تسن بشرط ان لا يخص الاغنياء لما في الصحيحين عن ابي هريرة انه كان يقول شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها
الاغنياء ويترك المساكين ومن لم يات الدعوة فقد عصى الله ورسوله **قوله** يدعى له الاغنياء ويترك المساكين حمله حالة مقيده بسببها يكون شر الطعام فلو دعا عاما ثم
الطعام وعجز عن التخصيص بان يدعو جميع عشيرته او جيرانه او اهل حرفته اغنياهم وفقراهم ولو فرض ان اهل حرفته كلهم اغنياء او كان فقيها فدعى الفقهاء وكلهم
اغنياء جاز ولم يكن من التخصيص المكروه وشرط ان يكون المدعو بالغا عاقلا حرا مسلما لا عذر له **قوله** وان يدعوه قال السبكي يمكن ان يكون هذا وحده شرطا ثانيا لان
الرافعي قال في الشرح من الشروط ان يخصه بالدعوة او بان يبعث اليه غيره فاما اذا بعث رسوله ليحضر من شاء او دعا انسانا وقال له احضر معك من شئت فقال لغيره
احضر فلا تجب الاجابة ولا تستحب لان الامتناع والحالة هذه لا يورث التأذي والوحشة واذا دعاه اثنان في يوم فان قدر على الحضور وجبت اجابتهما والا فالاسبق فان جاءا معا
اجاب الاقرب رحما ثم الاقرب دارا **قوله** في اليوم الاول شرط ثالث ولا خلاف **قوله** فان اولم ثلاثة لم تجب في الثاني بل يستحب الا كاستحبابها في الاول وتكره في الثالث روي
انه صلى الله عليه وسلم قال الوليمة في اليوم الاول حق وفي الثاني معروف وفي الثالث رياء وسمعة رواه احمد وابو داود والنسائي من حديث رجل من ثقيف يقال
اسمه زهير قال ابن عبد البر يقال انه مرسل ورواه ابن ماجه عن ابي هريرة وروي عن غيرهما **قوله** وان لا يحضره لخوف او طمع في جاهه يعني انما تجب او تسن اذا كان للتودد
والتقرب المطلوبين للمسلمين عموما **قوله** وان لا يكون ثم من يتأذى به او لا يليق به مجالسته اي فان كان فيعذر في التخلف **قوله** ولا منكر اي كشرب الخمر والملاهي لقوله صلى
الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقعدن على مائدة يدار عليها الخمر حسنه الترمذي وصححه الحاكم ومن المنكر ان يكون هناك من يضحك بالفحش والكذب قاله في
الاحياء **قوله** فان كان يزول بحضوره فليحضر اذا علم بالمنكر قبل حضوره فان لم يزل بحضوره ولا له قدرة على ازالته فالاصح انه لا يجوز له الحضور وان كان يزول بحضوره
اذا حضر فوجوب الاجابة واستحبابها مستمر وحقه فاذا علم من نفسه القدرة على ازالة المنكر وانه يزال لاجله وجب عليه الحضور لفرض الاجابة وفرض ازالة المنكر وقول
المصنف فليحضر يمكن ان يحمل على الوجوب وان لم يعلم بالمنكر الا بعد حضوره او لم يحدث المنكر الا بحضرته ولا قدر على تغييره ففي جواز قعوده الوجهان قاله الرافعي ومقتضاه
ان الاصح انه لا يجوز له القعود وهو كذلك قاله السبكي **قوله** ومن المنكر فراش حرير لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجلس عليه رواه البخاري وهو على القول بان ذلك حرام على
الرجال والنساء وعلى القول بالجواز للنساء ان كانت الدعوة لهن فليس بمنكر في حقهن وان كانت للرجال فمنكر في حقهم ولا يكفي ان يحضر ولا يجلس عليه لان فرشه لهم
اعداد لاستعمال الرجال له المحرم فيجب انكاره او لانه منكر يمنع من يعتقد تحريمه من الحضور لاجله ويكون عذرا في تخلفه وليس المراد انه ينكر على غيره بعينه
الحلال به حرام على النوعين فلو جلس لمصلحة لفظ الفراش او قال فرش غير حلال لشمل فرش جلود النمور فانه حرام كما صرح به الحليمي وابن المنذر وغيرهما كان
اولى لان المحرم الفرش الذي هو المصدر لا الفراش نفسه فقد يكون مطويا ولا انكار فيه واما ستر الجدار بغيره فقالا ان فيه لا اكره للمدعو ان يدخلها وكره بعضهم
الخيلا واصحه عليه المصنف في الروضة اخرباب صلاة الخوف وحكى عن الشيخ نصر التحريم قاله الزركشي **قوله** وصورة حيوان على سقف او جدار او وسادة او ستر او ثوب ملبوس
اي سواء كان الحيوان آدميا او غيره قال صلى الله عليه وسلم ان اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون يقال لهم احيوا ما خلقتم وقال صلى الله عليه وسلم ان البيت الذي فيه هذه
الصور لا تدخله الملائكة متفق عليهما وسواء كان الستر لزينة او منفعة وجزم ابو حامد للمنفعة كستر باب ووقاية من حر او برد ودونه معا معطيا وقيد في المحرر
الروضة وغيرهما الوسادة بالكبيرة المنصوبة واطلاق الكتاب يقتضي عدم الفرق ويدل له حديث النمرقة التي عليها التصاوير امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من
الدخول لاجلها وهي وسادة صغيرة قاله الزركشي وقال في البحر عن المنهاج في الجائز بالمخدة وفي الممنوع بالوسادة وهما لفظان مترادفان ومراده بالجائز
المخدة الصغيرة التي يتكأ عليها والمنع في الوسادة الكبيرة المنصوبة **قوله** ويجوز ما على ارض وبساط ومخدة قال الرافعي والكبير معناها الطبق والخوان و
القصعة وذكر الاصحاب حديث عائشة رضي الله عنها قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت نمرقا على سهوة لي فيه تماثيل فلما راه هتكه وقالت
فقطعنا فجعلنا منه وسادة او وسادتين قال السبكي وهذا الادليل فيه لاحتمال ان يكون القطع في موضع الصورة فزالت وجعلت وسادة ثم فيها انها وقوله صلى الله عليه وسلم

الفقهاء ص

الماوردي بان الامتناع بالستر لا يوجب ... كونه ص

لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة عام يشمل ذلك **قوله** ومقطوع الراس على الصحيح لان مقطوع الراس ليس صورة حيوان ولا هي ذات روح قال السبكي ولا شك
ان التصوير حرام في ذلك كله واما الجلوس عليه او عنده او النظر اليه فلا اعرف نهيا عنه الا امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الدخول في مكان هو فيه فقد يكون ذلك
على سبيل التنزه من غير تحريم وقد يكون مع التحريم وقد يكون لانه يجب عليه تغيير المنكر فيشمل ما اذا كان على الارض وهو الظاهر وفي دخول البيت الذي فيه الصور الممنوعة وجهان
بالتحريم قال الشيخ ابو محمد قال الزركشي نقله في البيان عن عامة الاصحاب وبالكراهة قال صاحب التقريب والصيدلاني ورجحه الامام والغزالي ولو كانت الصور في الممر
دون موضع الجلوس فلا باس بالدخول والجلوس ولا يترك اجابة الدعوة بهذا السبب **قوله** وصور شجر روى الشيخان عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من صور صورة في الدنيا كلف ان ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ ولمسلم في طريق اخرى وقال يعني للسائل ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له
ونقل كراهة تصوير الشجر **قوله** ويحرم تصوير حيوان للاحاديث ولا فرق في تحريم التصوير على الحيطان والسقوف والاحجار وصحح المصنف تحريم نسج الصور في الثياب و
تحريم التصوير على الارض وغيرها **قوله** ولا تسقط اجابة بصوم قال صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل رواه
مسلم ومعنى يصل يدعو معني رواية النبي فليدع لهم بالبركة ولا يكره ان يقول اني صائم كما ذكره انسان فقال اني صائم حكاه القاضي ابو الطيب عن الاصحاب
نقله الزركشي **قوله** فان شق على الداعي صوم نفل فالفطر افضل لما روى الدارقطني انه امسك من حضر معه صلى الله عليه وسلم وقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم
يتكلف لك اخوك المسلم وتقول اني صائم افطر واقض يوما مكانه اما اذا لم يشق عليه فيستحب اتمام الصوم قال الزركشي كذا قاله الرافعي تبعا لجماعة من المراوزة و
الذي قاله ان يحيى في الام وجرى عليه العراقيون والروياني في الحلية ان الفطر افضل من غير تفصيل فان كان صوم فرض مضيق كرمضان حرم الفطر اجماعا
وان كان موسعا كالنذر المطلق وقضاء رمضان فان لم يجز الخروج منه حرم الفطر وان جوزنا الخروج منه فقيل هو كصوم النفل والصحيح ما قاله القاضي حسين
انه يكره الخروج منه لان ذمته مشغولة وان لم يكن المدعو صائما فالاصح انه يستحب له الاكل ولا يجب وظاهر الحديث الوجوب وصححه في شرح مسلم في كتاب الصيام و
في التصحيح قال الامام والبغوي وغيرهما واقله لقمة وهذا في وليمة العرس ونقل المتولي يقتضي تعميم الخلاف في جميع الضيافات **فرع** اذا دعاه من اكثر
ماله حرام كرهت اجابته كما تكره معاملته فان علم ان عين الطعام حرام حرمت اجابته وفي التتمة فان لم يعلم حال الطعام وغلب الحلال لم تتاكد الاجابة او الحرام
او الشبهة كرهت قاله في البحر وفساد كون في الشبهة نظر **قوله** وياكل الضيف مما قدم له بلا لفظ اكتفاء بقرينة التقديم ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم
فجاء مع الرسول فذلك اذن له رواه ابو داود نعم لو كان ينتظر غيره فلا ياكل حتى يحضر وقيل لا بد من الاذن لفظا وقوله مما بينهم انه لا يجوز له اكل الجميع وبه صرح
ابن الصباغ ولا بد من النظر في ذلك للعرف وقال المصنف صرح الماوردي بتحريم الزيادة على الشبع وانه لو زاد لم يضمن نعم ان كان ياكل قدر عشرة انفس و
صاحب الطعام لا يشعر بذلك فلا يجوز له ان ياكل فوق ما يقتضيه العرف في مقدار الاكل لانتفاء الاذن اللفظي والعرفي قاله الزركشي **قوله** ولا يتصرف فيه الا
بالاكل لانه المأذون فيه عرفا ولا يملك ما اكله قال الجمهور نعم وبم يملكه فيه اوجه قيل بالوضع بين يديه وقيل بالاخذ وقيل بوضعه في الفم وقيل بالازدراد يتبين
حصول الملك قبله وزيف المتولي ما سوى الاخير قال السبكي وذلك يقتضي ترجيحه له قال الرافعي وعلى الاوجه يتمكن من الرجوع وبه اكله في القدر الماكول
ورجح الرافعي في كتاب الايمان مقالة القفال انه لا يملك بل هو اتلاف باباحة المالك **قوله** وله اخذ ما يعلم رضاه به اعلم انه ليس للضيف التصرف في الطعام بما سوى
الاكل فلا يجوز ان يحمل معه منه شيئا الا اذا اخذ ما يعلم رضى المالك به ويختلف ذلك بقدر الماخوذ وجنسه وبحال المضيف والدعوة فان شك في وقوعه في
محل المسامحة فالصحيح التحريم وليس له اطعام السائل والهرة **قوله** ويحل نثر سكر وغيره في الاملاك نقل الماوردي اجماع الاصحاب عليه **قوله** ولا يكره في الاصح يعني
لكنه خلاف الاولى اما انه لا يكره فلانه لم يرد فيه نهي مقصود واما انه خلاف الاولى فلانه قد يورث الوحشة والعداوة **قوله** ويحل التقاطه لانه صلى الله عليه وسلم لما نحر
البدنات قال من شاء اقتطع رواه ابو داود وقال ابن المنذر فاباح لهم الاخذ من لحومهن وكذا اذا اباح لهم اللوز والسكر فلهم اخذه وقال ان فعل اذا نثر
على الناس في الفرح فاخذ بعض من حضره لم يكن هذا مما يخرج به شهادته واحد لان كثيرا يزعم ان هذا مباح لان مالكه انما طرحه لمن اخذه **قوله** وتركه اولى يحتمل
ان يكون مراده ترك النثر ويحتمل ان يريد ترك الالتقاط قال القاضي حسين في قول انه في لو ترك كان احب الي يحتمل ان يكون راجعا الى الالتقاط والصحيح انه
الى الالتقاط والنثر معا وقال السبكي قال الشافعي في الالتقاط اما انا فاكرهه لمن اخذه من قبل انه لا ياخذه الا بغلبة لمن حضره اما بفضل قوة او بفضل
قلة حياء والمالك لم يقصده بقصده وانما قصد قصد الجماعة انتهى والرشي اباحة وذلك حديث صحيح **فرع** قال البغوي في فتاويه ضرب الدف في النكاح جائز

ابن م

النووي

في العقد وفي الزفاف فرسامته قبل وبعد وقال السبكي لم يتعرض الفقهاء لوقت الوليمة والمنقول عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول واخذت مما قاله في الروضة يجوز انه قبله وبعده ويكون وقتها موسعا من حين العقد وعن بعض المالكية خلاف في انها للعقد او للدخول والله سبحانه اعلم انهاه

كتاب القسم والنشوز

يختص القسم بزوجات صوابه يختص الزوجات بالقسم لان الباء تدخل على المقصور قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اشعر بانه لا يجب العدل في ملك اليمين سواء المستولدات وغيرهن فلو بات عند الزوجات لم يلزمه ان يبيت عندهن ولو بات عندهن لم يلزمه القضاء للزوجات **قوله** ومن بات عند بعض نسوته لزمه عند من بقي اشار الى ان القسم لا يجب ابتداء بل يكتفى بداعية الطبع عن ايجاب الشرع وانما تجب التسوية بينهن فلا يجوز تخصيص واحدة بليلة ولا بعض ليلة هذا في حقنا واما النبي صلى الله عليه وسلم فالمشهور وجوبه في حقه وقال الاصطخري لم يكن واجبا عليه لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن الآية واجابوا [illegible] وكلام المصنف يوهم ان القسم انما يجب اذا بات عند واحدة منهن وليس كذلك بل يجب عند ارادة ذلك ولا يجوز تخصيص واحدة بالبداءة بها الا بالقرعة على الصحيح كما سيأتي **قوله** ولو اعرض عنهن او عن الواحدة لم يأثم لان السكنى والاستمتاع حقه فجاز له تركه وقيل يجب عليه القسم بينهن ولا يجوز له الاعراض عنهن قال الرافعي ويمكن ان يجيء مثله في الواحدة وعن ابي حنيفة ان عليه ان يبيت عندها من كل اربع ليال ليلة وعندنا ذلك مستحب لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتزل نساءه شهرا **قوله** ويستحب ان لا يعطلهن خوفا من ان يحدث من ذلك ريبة وفساد وقال المتولي يكره قال الزركشي وهو اظهر واذا سوى بينهن في الظاهر [illegible] ميل القلب لبعضهن ولا تجب التسوية في الجماع فانه يتعلق بنشاط وشهوة لكن يستحب التسوية فيه وفي سائر الاستمتاعات **قوله** وتستحق القسم مريضة ورتقاء وحائض ونفساء لان المقصود الانس والسكن والتحرز عن التخصيص الموحش [illegible] انما يمتنع الوطء وكذا تستحق المولى عنها والمظاهر منها والمحرمة والمجنونة التي لا يخاف منها فان خيف منها فلا قسم لها **قوله** لا ناشزة بان خرجت من المسكن او اراد الدخول عليها فاغلقت الباب ومنعته او ادعت عليه الطلاق او امتنعت من التمكين فلا قسم لها كما لا نفقة واذا عادت الى الطاعة لم تستحق القضاء والمجنونة كالناشز كما سبق في العاقلة لا انها لا تأثم

فرع من له امرأتان يلزمه عليه ان يقسم لهما اما ان يحضرهما اليه او يمشي اليهما **قوله** فان لم ينفرد بمسكن دار عليهن في بيوتهن وان انفرد فالافضل المضي اليهن كذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل **قوله** وله دعاؤهن اي وعليهن الاجابة ومن امتنعت فهي ناشزة **قوله** والاصح تحريم ذهابه الى بعض ودعاء بعض الا لعذر كقرب مسكن من مضى اليها او خوف عليها اذا دعا بعضهن الى مسكنه ومضى الى مسكن بعضهن فوجهان اصحهما التحريم لما فيه من التخصيص والتفضيل والثاني يجوز وهما الوجهان اذا لم يكن التخصيص بعذر فان كان بان كان مسكن احداهما قريبا اليه فمضى اليها ودعا الاخرى الى منزله لبعدها لم تجب الاجابة وكذا لو كان تحته عجوز وشابة يحضر بيت الشابة خوفا عليها او لكراهة خروجها ودعا العجوز لزمها الاجابة فان ابت بطل حقها **قوله** ويحرم ان يقيم بمسكن واحدة ويدعوهن اليه اي ولا يجب عليهن الاجابة لان في ذلك مشقة عليهن **قوله** وان يجمع ضرتين في مسكن لان ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف الا برضاهما اي فان رضيتا بذلك جاز والمراد البيت الواحد فلو كان في الدار حجرة منفردة المرافق جاز [illegible] لان الحق لهما [illegible] في مسكن واحد [illegible] قال الزركشي وقوله الا برضاهما يعود الى المسألتين لان النبي صلى الله عليه وسلم استأذن ازواجه ان يمرض في بيت عائشة فاذن له وفيه انه لا بد من رضاهن ولو كان له عذر وان المريض لا يسقط عنه القسم واستئذانه اياهن ذكره الشافعي وقال القاضي حسين ابو الطيب اراد به اذا كان يمكنه ان يجامع كل واحدة منهما بحيث لا تراه الاخرى اما اذا لم يمكنه فلا يجوز وهو صريح في تحريم وطء احداهما بحضرة الاخرى قال الزركشي وهو الصواب خلافا للقول للرافعي انه مكروه والتقييد بالضرتين لا معنى له فان الماوردي والروياني قالا يحرم الجمع بين الزوجة والسرية في مسكن واحد وله الجمع بين امائه في مسكن واحد **قوله** وله ان يرتب القسم على ليلة ويوم قبلها او بعدها لحصول المقصود بكل منهما وكلامه يقتضي التخيير وقال العراقيون الاولى بل في المهذب يتعين وان عماد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وعن المتولي حتى الى طلوعها لان مراعاة الفجر تشق قال الزركشي والوجه الرجوع فيه الى العرف **قوله** والاصل الليل والنهار تبع لان الليل سكن وهو محل الاستمتاع [illegible] **قوله** فان عمل ليلا وسكن نهارا كحارس فعكسه يعني يكون عماد القسم في حقه النهار والليل تابع والمسافر الذي معه زوجاته عماد القسم في حقه وقت النزول ليلا كان او نهارا قليلا كان او كثيرا **قوله** وليس للاول دخول في نوبة على اخرى ليلا الا لضرورة كمرضها المخوف يعني ان من عماد قسمه الليل يحرم عليه ان يدخل في نوبة واحدة على اخرى ليلا وان كان لحاجة كعيادة وغيرها وقيل يجوز للحاجة ويجوز الدخول للضرورة مطلقا كالمرض المخوف وخوف النهب او الحريق وصرح الجرجاني ولو احتمل المرض ان يكون مخوفا فاراد ان يدخل ليتبين حاله نقل الرافعي عن الغزالي انه يجوز ثم قال وفي وجه لا يدخل الا اذا تحقق انه مخوف وصححه السبكي **قوله**

272

الليل

وان طال مكثه قضى والا فلا اذا تعدى فدخل لغير ضرورة ومكث عصى ويقضي ان طال مكثه ولا يقضي اليسير لكن يعصي وقدر القاضي حسين القدر المقضي بثلث الليل والصحيح انه لا يتقدر بل يرجع الى العرف وعبارة الكتاب تقتضي اختصاص القضاء عند طول المكث بما اذا دخل لضرورة لكن اذا قضى مع الضرورة فبدونها اولى وهذا اذا لم يجامع التي دخل عليها فان جامعها فقيل لا يحتسب بتلك الليلة على صاحبة النوبة وقيل يقضي الجماع في نوبة التي جامعها والاصح انه يقضي من نوبتها مثل تلك المدة ولا يكلف الجماع فانه يتعلق بالشهوة **قوله** وله الدخول نهارا لوضع متاع ونحوه اي من اخذ متاع وتعرف خبر وتسليم نفقة لما روى ابو داود والحاكم وصححه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هي نوبتها فيبيت عندها واذا علم جواز الدخول للحاجة فللضرورة اولى **قوله** وينبغي ان لا يطول مكثه لانه زائد على قدر الحاجة عبارته تشعر بالجواز عند الطول لانه خلاف الاولى لكن صرح الشيخ ابو حامد بالتحريم وجرى عليه جمهور العراقيين واقره في التصحيح **قوله** والصحيح انه لا يقضي اذا دخل لحاجة لمشقته وقيل يقضي اذا طال كالليل وهو المنصوص في الام **قوله** ان له ما سوى وطء من استمتاع لحديث عائشة ويحمل المسيس فيه على الجماع والثاني لا يجوز لانه يدعو اليه وفي وجه شاذ يجوز الجماع وانه يقضي اي زمن الاقامة وان دخل بلا سبب لتعديه وهو المنصوص في الاملاء وكلامه يقتضي الوجوب وان قل لكن سبق في الليل انه لا يقضي الزمن اليسير فهنا اولى قاله الزركشي ونقل البلقيني عن نص الام القضاء وقيده بما اذا لم يكن الزمان يسيرا وقيل لا يقضي لان النهار تابع القضاء

فرع من عماد القسم في حقه النهار كالحارس والطحان في بعض البلاد نهارهم كليل غيرهم وليلهم كنهار غيرهم في جميع ما ذكرناه **قوله** ولا تجب التسوية في الاقامة نهارا لانه ليس بمقصود لكن يستحب ان لا يطيل وان يتم قدر ما يقيم في بيت صاحبة النوبة وان لا يعتاد الدخول على واحدة في نوبة الاخرى اتيانا والا في نوبة واحدة الدخول على غيرها **قوله** واقل نوب القسم ليلة اي ولا يجوز تبعيضها لان اجزاء الليل يعسر ضبطها وقيل يجوز **قوله** وهو افضل اي من الزيادة عليها لانه المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويجوز ثلاثا قال الرافعي ولو قسم ليلتين ليلتين او ثلاثا ثلاثا جاز نص عليه لانها مدة قريبة والمنصوص كراهة الزيادة على الثلاث وقيل لا يجوز زيادة على ليلة الا برضاهن **قوله** ولا زيادة على المذهب لان في ذلك ايحاشا وهجرا وقيل قولان او وجهان فان جوزنا الزيادة فقيل لا يجوز الزيادة على سبعة وقيل يجوز ما لم يبلغ اربعة اشهر **قوله** والصحيح وجوب قرعة للابتداء اذا اراد ان يبتدي بالقسم فيقرع ويبدأ بمن خرجت قرعتها تحرزا عن الترجيح فاذا مضت نوبتها اقرع بين الباقيات ثم بين الاخريين فاذا تمت النوب راعى الترتيب ولا حاجة الى اعادة القرعة نعم لو ظلم فبدأ بلا قرعة اقرع للباقيات فاذا تم الدور اقرع وكأنه ابتدأ القسم **قوله** وقيل يتخير لانه يجوز له الاعراض عنهن جميعا وما لم يبت عند بعضهن لا يلزمه شيء للباقيات **قوله** ولا تفضل في قدر نوبة يعني لا يفضل امرأة على امرأة ولو تفاوتتا في الجمال والوجاهة لما في ذلك من ايغار صدورهن **قوله** لكن لحرة مثلا امة يعني اذا كان له زوجتان حرة وامة اما بان يكون عبدا او [illegible] يكون حرا وقد نكح امة عند اجتماع شرائطها ثم نكح حرة او كان عبدا ثم عتق فيجعل للحرة ليلتين وللامة ليلة وروي حديث مرسل للحرة مثلا القسم وانما تستحق الامة القسم اذا استحقت النفقة فان عتقت قبل تمام نوبتها الحقت بالحرة او بعد فوجهان فلو عتقت ولم يعلم فقال الماوردي لا قضاء والقياس كما قاله ابن الرفعة انه يقضي **قوله** وتخص بكر جديدة عند زفاف بسبع بلا قضاء وثيب بثلاث لما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثيب على البكر اقام عندها ثلاثا ثم قسم لان البكر تستحي اكثر فحصلت لها ذلك لتزول الحشمة وتحصل الالفة والانس والثيب على بعض ذلك فجعل لها الثلاث وهي حق للجديدة يخصها لا تدخل في القسم ولا يجب عليه قضاء شيء منها [illegible] والجمهور على ان ذلك واجب على الزوج ولا فرق فيه بين الحرة والامة على الاصح ويوالي بين الثلاث والسبع ولو فرق فلا احتساب به وجهان [illegible] المنع وفي فتاوى البغوي ان حق الزفاف انما يثبت اذا كان في نكاحه اخرى فان لم يكن او كانت ولكن لا يبيت عندها لم يثبت حق الزفاف للجديدة كما لا يلزمه ان يبيت عند زوجته او زوجاته حكاه الرافعي والمصنف واقراه وقال ابن الصلاح [illegible] المختار وجوب حق الزفاف مطلقا ونسبه الزركشي الى نص الام وفي الروضة ينبغي ان لا يتخلف بسبب الزفاف عن الجماعات وعيادة المرضى وتشييع الجنائز واجابة الدعوة وسائر اعمال البر التي كان يقوم بها هذا في النهار واما في الليل فقالوا لا يخرج لان هذه مندوبات والمقام عندها واجب قالوا وفي دوام القسم يجب ان يسوي بينهن في الخروج الى الجماعات واعمال البر فلو خرج في ليلة بعضهن فقط حرم انتهى ورأيت في مختصر المزني قال ولا احب ان يتخلف عن صلاة ولا شهود جنازة ولا بر كان يفعله ولا اجابة دعوة **قوله** ويسن تخييرها بين ثلاث بلا قضاء وسبع بقضاء لان النبي صلى الله عليه وسلم خير ام سلمة كذلك فان اختارت السبع واجابها قضى السبع للباقيات وان اقام عندها سبعا بغير اختيارها لم يقض الا الاربع الزائدة **قوله** ومن سافرت وحدها بغير اذنه فناشزة اي فلا قسم لها كالنفقة قال السبكي لكنه قد يعرض سفرها لعذر كما اذا اخربت البلد التي هي فيها وارتحل اهلها ولم يمكنها الاقامة والزوج

غائب لم يمكن استئذانه فينبغي ان لا يكون بهذه الخاصية لانهم قالوا فيما اذا اخرجت بقرعة ثم ساكنت تكون ناشزة لا اذا كان لاشراف المنزل على الانهدام ونحوه
قوله وبإذنه لغرضه يقضي لها اي مطلقا حالة في الوفاق لان بعثها واجبة قوله ولغرضها لا في الجديد اي لا يقضي لها على الجديد لانها غير ممكنة وخارجة عن قبضته والنفقة
ايضا الاجنبي وفائدة الاذن رفع الاثم والقديم نعم لانه باذنه فصار كما لو كان لحاجته او معه قوله ومن سافر لنقلة حرم ان يستصحب بعضهن اي دون بعض لا بقرعة ولا
بغير قرعة كما لا يفعل مثل ذلك في الحضر هذا هو الصحيح يعني بل هذا الوصف سافر بعضهن دون بعض قضى للمخلفات ويجوز ان ينقل بعضهن بنفسه وبعضهن بوكيله بالقرعة والاصح
وجوب القضا لمن مع الوكيل وصرح المتولي بان له ترك الكل لكن حكى في البسيط عن الاصحاب انه لا يجوز ذلك وهو متابع للفوراني قوله وفي سائر الاسفار الطويلة وكذا
القصيرة في الاصح يستصحب بعضهن بقرعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه متفق عليه وسوى بين طويل السفر و
قصيره يمكن ان يؤخذ من اطلاق الحديث وقيل ليس ذلك في السفر القصير واختاره الغزالي لانه في حكم الاقامة قال الزركشي لكن في البيان وحكاه الشاشي وان في المحرر
وغيرهم انه لا خلاف في السفر القصير بالقرعة وانما الخلاف في القضاء وعدمه قال وسكت اي الرافعي والمصنف عن الغزالي اشتراط كون السفر مباحا ولو معافه ولا وجه للتوقف فقد
صرح به القفال في محاسن الشريعة وهو قضية نص الشافعي بان ذلك رخصة وصرح الماوردي به في سفر المعصية وصرح الرافعي بحر بان الخلاف في سفر النزهة و
حكى الصافي بالانجاع عن البغوي ان من زنا وغربه الامام يمنع من استصحاب زوجته معه فيستثنى من اطلاق الكتاب وفرض المتقدم المسئلة في الزوجات منهم انه لو كان معهن اماء
فله ان يستصحب بعض الاماء بلا قرعة وهو الصحيح في زوائد الروضة **فرع** لو سافر بواحدة بغير قرعة عصى وقضى للباقيات قوله ولا يقضي اي للمقيمات مدة سفره لانه لم
ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ومقتضى كلام الغزالي وجوب القضاء لسفر النقلة قوله فان وصل المقصد وصار مقيما قضى مدة الاقامة لخروجه عن حكم السفر قوله
وصار مقيما يشير الى انه قد يصل المقصد ولا يصير مقيما وذلك اذا لم يعزم على اقامة اربعة ايام فانه لا يصير مقيما به على الاصح واذا وصل مقصده الذي عزم على الاقامة به
اربعة ايام حكم له بالاقامة بمجرد وصوله اقام بها ام لا فيجب عليه قضاء مدة الاقامة من وقت وصوله سواء كان يوما او اكثر وقال الامام والغزالي لا يلزمه القضاء ما اقام يوما واحدا
وان كان يمتنع به الرخص وقال الزركشي هذا اذا كان يساكنها فان اعتزلها مدة الاقامة لم يقض جزم به الحاوي وقال المنصوص في الام والمختصر انه انما يقضي مدة الاقامة اذا كان
او نوى بها النقلة وقال به جمع من الاصحاب منهم الماوردي والشيخ ابو حامد واتباعه وهو المعتمد قوله لا الرجوع في الاصح كما لا يقضي مدة الذهاب ومحل الوجهين
اذا صار في حكم المقيم وان عاد في يومه فلا قضاء قطعا ووجه القضاء ان السفر انقطع بالاقامة والرجوع كسفر بغير قرعة قوله ومن وهبت حقها لم يلزم الزوج
الرضا لان الاستمتاع بها حقه فله ان يبيت عندها في ليلتها قوله فان رضي ووهبت لمعينة بات عندها اي عند الموهوبة ليلتيهما اي ليلة الواهبة والموهوبة وقيل يواليهما
الاصل في ذلك هبة سودة نوبتها لعائشة رضي الله عنهما فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لها يوم سودة متفق عليه ولا يشترط قبول الموهوب لها كما فهمه بل يكفي قبول الزوج
وقيل يشترط رضاها فان كانت ليلة الواهبة متصلة بنوبة الموهوبة بات عندها الليلتين على الولاء بلا خلاف وان كانت منفصلة عنها فالاصح انه لا يجوز الموالاة بل يبيت
عند الموهوبة ليلتين منفصلتين لان حق من بين الليلتين سابق فلا يؤخر وقيل يوالي بينهما لانه اسهل عليه والمقدار لا يختلف قوله او لهن سوى بينهن اي اذا وهبت
نوبتها للباقي فصارت ساقطة سوى بينهن بلا خلاف وكذا لو اسقطت حقها مطلقا قوله او له فله التخصيص لانها جعلت الحق له فيصرفه حيث شاء وعلى هذا انظر في
الليلتين اهما متواليتان ام لا ويكون الحكم كما سبق قوله وقيل يسوي وفي الشرح الصغير انه الاشبه لان التخصيص يظهر الميل ويورث الوحشة والحقد وعلى هذا لو كن
اربعا قسم بين الثلاث واخرج الواهبة عن الاعتبار واشار الامام والغزالي الى تخصيص الخلاف بقولها وهبتك لتخصص بها من شئت فان اقتصرت على وهبتك
امتنع التخصيص قطعا **فرع** للواهبة ان ترجع في هذه الهبة متى شاءت لانها هبة لم تتصل بالقبض حتى لو رجعت في اثناء الليل خرج من عند الموهوبة واما ما مضى
فلا يؤثر الرجوع فيه وكذا ما فات قبل علم الزوج على الصحيح ولا يجوز ان تأخذ على المسامحة بحقها عوضا لا من الزوج ولا من الضرائر وان اخذت فعليها الرد وتستحق
القضاء لان العوض لم يسلم لها وقيل لا تستحق القضاء **فرع** لو بات في نوبة واحدة عند غيرها وادعى انها كانت وهبت منها وانكرت فهي المصدقة وعليه البينة ولا يقبل
الا رجلان **فرع** حكى الرافعي عن المتولي لو قسم لواحدة فلما جاءت نوبة الاخرى طلقها قبل توفية حقها عصى لانه منعها حقها بعد ثبوته وهذا سبب اخر لكون الطلاق
بدعيا قال في المهمات هذا النقل ليس خاصا بالمتولي بل هو مشهور حتى في التنبيه قال ابن العماد وصورة المسئلة ان يكون الطلاق بائنا اما الرجعي فلا لتمكنه من الرجعة والمبيت
بكونها واحسن **فرع** القسم يستحق على كل زوج عاقل مراهقا كان او بالغا رشيدا كان او سفيها فان جار المراهق فالاثم على وليه وان جار السفيه فعلى نفسه
اما المجنون فان كان لا يؤمن منه ضرر فلا قسم وان امن فان كان قد قسم لبعضهن ثم جن فعلى الولي ان يطوف به على الباقيات ان طلبن وقيل يبطل حق القسم بالجنون والمجنون المتقطع ان ضبط

كيوم ويوم جعل ايام الجنون كالغيبة ويقسم في افاقته وقال المتولي يراعي القسم في افاقته ويراعيه الولي في الجنون ولكل واحدة نوبة من هذا
وهذا استحسنه الرافعي **فصل** ظهر امارات نشوزها وعظها بلا هجر فان تحقق نشوز ولم يتكرر وعظ وهجر في المضجع ولا يضرب في الاظهر قلت
الاظهر يضرب والله اعلم فان تكرر ضرب اصل النشوز الارتفاع فسميت الممتنعة من زوجها ناشزا لبعدها عنه وارتفاعها عليه والنشوز معصية الزوج
والامتناع من طاعته بغضا وكراهية وامارته ان يخشنه بكلام خشن بعد ان كان لينا او يجد منها اعراضا او عبوسا بعد طلاقة ولطف فيجعل
الله تعالى معاقبتها على النشوز بالوعظ والهجر والضرب ولا يضربها اذا خاف نشوزها ووعظها فاذا ابدت النشوز هجرها فان اقامت عليه ضربها
والوعظ ان يقول اتقي الله في الحق الواجب عليك واحذري العقوبة وبين لها ان النشوز يسقط القسم والنفقة والهجران ترك مضاجعتها واما الهجر في
الكلام فقال المصنف الصواب الجزم بتحريمه فيما زاد على ثلاثة ايام وعدم التحريم في الثلاث لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث قال اصحابنا
وغيرهم هذا في الهجران لغير عذر شرعي فان كان عذر بان كان المهجور مذموم الحال لبدعة او فسق او كان فيه صلاح لدين الهاجر والمهجور فلا يحرم وقال
البلقيني الصواب عدم الجزم بالتحريم فيما زاد على ثلاثة ايام في الناشزة فانه لعذر شرعي وهو ازالة الضرر قال السبكي والضرب عقوبة اعظم من الهجران وهو انما يعزر
عن معصية سابقة وليس ذلك لاجل الزوج وانما هو لاجل الرد الى الطاعة التي فيها حق الزوج فيحتاج الى ان يكون مصرة مجهورة بمجرد تحقق النشوز من غير تكرار والاصرار
بعيد وهذا يصلح ان يكون دليلا على الرأي الذي يظهر موافقة الرافعي في منع الضرب فان تكرر النشوز واصرت عليه فله الضرب بلا خلاف وحكى الروياني
عن الاصحاب انه يضربها بمنديل ملفوف او بيده لا بسياط ولا بعصا ومن شرط جواز الضرب ان يعلم ان الضرب يصلحها فلو علم انه لا يصلحها لم يجز له على
ما نقله الناظم وذكره الرافعي في التعزير وفي كلام الامام ما يدل له **فرع** لو شتمت الزوج فله تأديبها بنفسه على الاصح في زوائد الروضة وجزم
به الرافعي في باب التعزير والثاني يرفع الامر الى الحاكم ولو منعت الزوج من الجماع ولم تمكنه من سائر الاستمتاعات فالاصح في زوائده انه نشوز ومنه الخروج
من المسكن ويستثنى خروجها الى القاضي لطلب حقها منه وخروجها اذا اعسر بالنفقة سواء رضيت باعساره ام لم ترض وكذا الاستفتاء ان لم
يكن زوجها فقيها ولم يستفت لها وخروجها اذا لم يكن لها معيشة ولخوف من انهدام المنزل قوله ولو منعها حقا كقسم ونفقة الزمه القاضي توفيته
فان اساء خلقه واذاها بلا سبب نهاه فان عاد عزره اقتصار القاضي على النهي في المرة الاولى مع ان الايذاء بلا سبب معصية ولعل ذلك لان اساءة
الخلق بين الزوجين كثيرة او غالبة والتعزير عليها يورث وحشة بينهما فيقتصر في اول مرة على النهي عسى ان يلتئم الحال بينهما فان عاد عزره
التعزير اذا طلبته وهذا مما يؤيد القول بعدم الضرب عند عدم تكرر النشوز واذا لم يمكن ازالة التعدي الا بالحيلولة بينهما حال القاضي بينهما
الى ان يعود الى العدل كما قاله العراقي ولا يعتمد قوله في العود الى العدل وانما يعتمد قولها او شهادة قرائن ولو كان لا يمنعها شيئا من حقها و
لكن يكره صحبتها لمرض او كبر ونحوه ولا يدعوها الى فراشه او يهم بطلاقها فلا شيء عليه ويستحب لها ان تسترضيه بترك بعض حقها من قسم او نفقة وكذا لو كانت
هي تكره صحبته فيستحب ان يداريها ويستميل قلبها بما يتيسر له قوله وان قال كل ان صاحبه متعد تعرف القاضي الحال بثقة يخبرهما ومنع الظالم
يعني ان كان في جوارهما ثقة يعرف الحال منه ومنع الظالم من ظلمه والا اسكنهما بقرب ثقة يطلع على حالهما ليعرف الحال منه فاذا علم الظالم منعه وان
تحقق ان كلا منهما متعد ولم يمكن رده فيحال بينهما حتى يرجعا عن عدوانهما وشمل ذلك ما اذا اقرا به او شهد به القرائن وقوله ثقة يوهم انه لا يشترط فيه العدالة
لكن الرافعي قال كذا اطلق الجمهور وظاهره الاكتفاء بقول عدل واحد وهو صريح في اعتبار العدالة دون العدد وبه صرح في التهذيب والشافي قوله وان
اشتد الشقاق بعث حكما من اهله وحكما من اهلها يعني اذا لم يعلم القاضي الحال بل العدوان منه او منها ولم يكن يعرف ذلك او عرف ولم يمكن ازالته
بعث حكما من اهل الزوج وحكما من اهل الزوجة لقوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اي ينظرا في امرهما
ويصلحا بينهما وهو المقصود الاعظم او يفرقا ان لم يريا بينهما ما يقبل الصلاح وصحح من زوائده ان بعث الحكمين واجب وورد في المهمات ان الروياني
في البحر نقل عن الاصحاب عدم الوجوب قال ابن العماد لانه من دفع الظلامات وهو من الفروض العامة والخاصة بالقاضي ويتعين ان
يقيد محل الخلاف بما اذا لم تطلب الزوجة ذلك من القاضي فان طلبت منه البعث وجب قطعا والبلقيني نص الام ظاهر في الوجوب وصرح الماوردي
بالوجوب انتهى ولو جن احد الزوجين او اغمي عليه لم يجز بعثهما وقيل الاغماء لا يؤثر ان قلنا وكيلان كالنوم قوله وهما وكيلان لانهما هذا هو الاصح ان

لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان فلا يولى عليهما **قوله** وفي قول موكلان من الحاكم لان الله تعالى سماهما حكمين ويحكى عن نص الاملاء
واختاره ابن المنذر والقاضي ابو الطيب والبغوي وغيرهم **قوله** فيشترط رضاهما فيوكل حكمه بطلاق وقبول عوض خلع ويوكل حكمها ببذل العوض
وقبول طلاق به لان هذا قضية كونهما وكيلين فان لم يرضيا ولم يتفقا على شيء ادبهما القاضي وان ثبت عنده الظالم ادبه واستوفى للمظلوم حقه وعلى القول
الآخر لا يشترط رضى الزوجين في بعث الحكمين واذا رأى حكم الرجل ان يطلق طلق واستقل به ولا يزيد على طلقة واحدة فان راجع الزوج ودام على الشقاق طلق
ثانية وثالثة وان رأى الخلع وساعده حكم المرأة تخالعا وان لم يرض الزوجان ولو رأيا ان تترك المرأة بعض حقها من القسم والنفقة او ان لا يتسرى او لا ينكح عليها
لم يلزم ذلك بلا خلاف وان كان لاحدهما على الآخر مال يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة او لا يتعلق به لم يجز للحكمين استيفاؤه من غير رضى صاحب الحق بلا خلاف ويشترط
في المبعوثين التكليف قطعا والعدالة والاسلام والحرية على المذهب ويشترط الاهتداء الى ما هو المقصود من بعثهما ويشترط الذكورة ان قلنا حكمان وان قلنا وكيلان قال الحناطي
لا يشترط في وكيلها وفي وكيله وجهان ولا يشترط فيهما الاجتهاد وان قلنا حكمان ولا كونهما من اهل الزوجين لكن اهلهما اولى ولا يجوز الاقتصار على حكم واحد على
الاصح ولو اختلف رأي الحكمين بعث آخرين حتى يجتمعا على شيء ذكره الحناطي رحمه الله تعالى **فرع** لا فرق في جميع هذا الكتاب بين المسلم والذمي والمسلمة والذمية والامة لا حق لسيد الامة
في القسم بل الحق لها فلها ان تحلله منه بدون اذن سيدها والله اعلم

كتاب الخلع

اشتقاقه من الخلع وهو نزع الثوب لان كل واحد
من الزوجين لباس الآخر قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن والاصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
حلالا عند ربنا في جواز الخلع بما شاء من الصداق او غيره ولو بماله كله ويصح في حالتي الشقاق والوفاق لكنه في حالة الشقاق لا يكره وفي حالة الوفاق يكره
عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه باسناد صحيح وفي
السنة يكون الخلع لا في حالتين احداهما ان يخافا او احدهما ان لا يقيما حدود الله والثانية ان يحلف بالطلاق على فعل شيء لا بد منه يعني ليتخلص عن الحنث فاما
حالة لا تعدم الكراهة فبهذه الآية الكريمة واما الحالة الثانية فيعدم الكراهة لاجل التخلص من الحنث ومعنى كلامه يحلف انه لا يفعل شيئا وانه لا بد ان يفعله ويكون
ذلك الشيء لا بد له منه فيحتاج الى الخلع ليتخلص عن الحنث اما مطلقا على قولنا ان الخلع فسخ واما بان يكون دون عدد الطلاق الثلاث واحد على قولنا
ان الخلع طلاق فانه يقع به طلقة وتبين ثم يجدد النكاح جديدا على الصحيح سواء فعل المحلوف عليه في زمن البينونة ام لا لان تعليقه في النكاح الثاني لا يوثر
لتقدم تعليقه قبل هذا النكاح وقيل لا يتخلص لان فعله في حال البينونة لا يستعد الحنث وقيل لا يتخلص مطلقا **قوله** هو فرقة بعوض بلفظ طلاق او خلع
اهمل رجوع العوض الى الزوج فان عبارة المحرر الفرقة بين الزوجين على عوض يأخذه الزوج ولو قال بدل يأخذ الزوج راجع كان اولى ليتناول ما اذا خالعها
على ما ثبت لها عليه من قصاص او دين ونحوه مما نقله الرافعي في آخر تعليق الطلاق عن القفال انه لو علق الطلاق على البراءة مما لها عليه كان الطلاق بائنا وان
علقه على ابرائها لغيره مما عليه كان رجعيا وقال الماوردي على عوض مقصود يحترز به عن الدم ونحوه قال الشيخ لم يصرح في المحرر بتسمية الفرقة بلفظ الطلاق خلعا والاصح
تسميتها خلعا فقول المصنف هو بزيادة حقيقة الخلع الثابت بالشرع وبالنص الطلاق بعوض ومطلق الفرقة بعوض فاذا اراد ما يملك الفرقة عبر بما عنهما بان بالطلاق بعوض
وهذا الاطلاق ونحوه بلفظ الخلع على الصحيح القائل بان الخلع طلاق فلذلك كان لفظ الخلع صادقا على الفرقة بعوض وان حصلت بلفظ الطلاق والمراد ان معنى المفارقة
اعم من الفسخ والطلاق والمختلف في كونه صريحا او كناية لفظها **قوله** شرطه زوج يصح طلاقه عبارة المحرر بعد تسمية الفرقة التي هو بلفظ الخلع وبلفظ الطلاق وعلى
التقديرين فيشترط لصحتها في الزوج ان يكون ممن ينفذ طلاقه فلا يصح خلع الصبي والمجنون فهي احسن لان الزوج ركن لا شرط وكونه ينفذ طلاقه شرط فيه وعبارتها
تقتضي ان الزوج نفسه شرط او ان صحة طلاقه شرط في العقد وكان ينبغي ان يقول اركانه زوج يصح طلاقه ثم يذكر بقية الاركان واحترز بقوله يصح طلاقه عن الصبي
والمجنون فخلعهما باطل لانه لا اهلية لهما **قوله** فلو خالع عبد او محجور عليه بسفه صح لان كلا منهما يصح طلاقه بلا عوض فبعوض اولى ولو بدون مهر المثل وبدون اذن السيد
والولي لانفرادهما بالعقد ... الذمة **قوله** ووجب دفع العوض الى مولاه ووليه يعني العوض الواجب بالخلع عينا كان او دينا والسيد هو المالك للعوض
وولي السفيه هو المستحق لقبضه فلو دفع الى السفيه وكان عينا اخذها الولي منه فان تركها في يده حتى تلفت بعد العلم ففي وجوب الضمان على الولي وجهان
وان تلفت في يد السفيه ولم يعلم الولي بالتسليم رجع على المختلع بمهر المثل في الاظهر وبقيمة العين في الثاني وان كان الخلع على دين رجع الولي على المختلع بالمسمى
لم يجز قبض صحيح ببراءة الذمة ويسترد المختلع من السفيه ما سلمه اليه فان تلف فلا ضمان عليه هذا اذا سلم الى السفيه بغير اذن الولي فان كان باذنه فوجهان رجح

الحناطي الاعتداد به وهو مقتضى نص الشافعي والدفع الى العبد كالدفع الى السفيه لا ان تلف في يد العبد طالبه المختلع بعد ما اذا اعتق وخلع المدبر والمعتق بصفة
والمبعض كخلع القن فان جرت مهايأة بين المبعض وسيده فلكل عوض الخلع من الاكتساب النادرة فاذا قلنا يدخل فيها وخالع في نوبته صح التسليم اليه ولا
الى ما حصل حريته والمكاتب يصح التسليم اليه لاستقلاله **قوله** وشرط قابله اطلاق تصرفه في المال هذا هو الركن الثاني وهو باذل المال الذي في مقابلة البضع وقد يكون
الباذل هو الزوجة او وكيلها او اجنبي واطلاق التصرف يخرج به المحجور عليه **قوله** فان اختلعت امة بلا اذن سيد بدين او عين ماله بانت بها في الدين لاطلاقه وفي العين في
المشهور كالخلع على الخمر والمغصوب وفي قول يقع الطلاق رجعيا كما لو خالع السفيهة ومحل القولين اذا نجز الطلاق فان قيده بتمليك تلك العين لم يطلق لان لا يمكن
ان يكون السيد ملكها العين اولا لانها لا تملك ... ان يكون لامة ... او سفيهة وهو مقتضى كلام الشارح رضي الله عنه وقوله بانت لم يبين فيه كون
الخلع فاسدا او صحيحا وبينه بعد **قوله** وللزوج في ذمتها مهر مثل في صورة العين وفي قول قيمتها وفي صورة الدين المسمى وفي قول مهر المثل قوله في ذمتها يعني انها تتبع بعد
العتق وليس للزوج الان المطالبة بشيء لا في صورة العين ولا في صورة الدين لعدم اذن السيد وانما اوقعنا البينونة لان الزوج رضي بها مقابلها بذلك في
الصورتين مع علمه بحالها وفي صورة العين الخلع فاسد بلا خلاف فان اذن السيد بعد ان خالعت واجاز خلعها لم يصح لوقوعه فاسدا والواجب في صورة العين مهر
المثل في الجديد وقيمة العين في القديم والمراد البدل ان كان مثليا فالمثل وان كان متقوما فالقيمة واما صورة الدين فمنشأ الخلاف فيها ترجع الى ان الخلع صحيح
او فاسد فمن قال بالمسمى قال انه صحيح ومن قال بمهر المثل قال انه فاسد كصورة العين والقول بالمسمى هو الصحيح في الشرح والروضة واصلها المنهاج ومقتضى كلام
المحرر الاظهر وجوب مهر المثل في الصورتين والصحيح ما في المنهاج واعلم ان تأخير المطالبة الى العتق ثابت بالشرع فلا يفسد جهالة وقته ولو خالعه بمال وشرطه الى وقت
العتق فسد ورجع بمهر المثل بعد العتق **قوله** وان اذن وعين عينا او قدر دينا فامتثلت تعلق بالعين وبكسبها في الدين اي كما اذا اذن لعبده في النكاح فان
زادت على ما قدر فالزيادة في ذمتها تتبع بها بعد العتق قال الماوردي ولا يجوز لها عند الاذن في المخالعة في الذمة ان تخالع على عين في يدها فان فعلت وكان
طلاق الزوج مقيدا بتملك العين لم يقع وان كان ناجزا وقع وفي الواجب عليها بعد العتق قولان احدهما مهر المثل والثاني بدل ما خالعت عليه مثلا ان كان له مثل وقيمته
ان كان متقوما ويجوز عند الاذن في المخالعة على عين في يدها ان تخالع بشيء في الذمة ولا يجوز ان تخالع على عين غيرها **قوله** وان اطلق الاذن اي لم يذكر عينا ولا
دينا اقتضى مهر مثل من كسبها اي كما لو اذن لعبده في النكاح واطلق فانه يجب مهر المثل في كسبه فلو زادت على مهر المثل في الاطلاق او على العين في صورة التعيين
تعلقت الزيادة بذمتها وقال المتولي يبنى الزيادة على ما لو خالعت بلا اذنه فان قلنا يلزمها المسمى طولبت بها او بمهر المثل فلا ولو قال اخلعي بما شئت قال البغوي اختلعت
بمهر المثل وزيادة عليه ان شاءت بعينه لان هذا عموم لا اطلاق **فرع** قال في الروضة اختلاع المكاتبة بغير اذن سيدها كاختلاع الامة بغير اذنه وان اختلعت
باذنه فالمذهب المنصوص انه كاختلاعها بغير اذنه وقيل كاختلاع الامة باذنه قال في المهمات وتصحيحه للبطلان ذكر في تصحيح التنبيه والذي في الرافعي وان
باذنه فطريقان اظهرهما انه على القولين في هبة المكاتب وتبرعاته باذن سيده وقد ذكر النووي في باب الكتابة على الصواب والمبعضة ان خالعت على ما ملكته ببعضها الحر
جاز كالحرة وان خالعت على ما ملكه السيد لم يجز وكانت فيه كالامة وان خالعت على الامرين جمعت الصفقة مختلفي الحكم فيكون على ما يوجبه تفريق الصفقة بعد جمعها
قاله الماوردي **قوله** وان خالع سفيهة او قال طلقتك على الف فقبلت طلقت رجعيا وان لم تقبل لم تطلق اما كونه رجعيا فلان الرجعة انما يسقط في مقابلة
ملك العوض وهو لم يملك العوض لانها ليست من اهل التزام المال المحجور عليها في التصرف فيه على العين وعلى الذمة واما وقوع الطلاق مع عدم ملك العوض فلان
اذن السفيه في النكاح صحيح معتبر وخلع السفيه جائز فلذلك يترتب على قبولها وقوع الطلاق ولم يقع الطلاق بدونه لان الصيغة الصادرة منه تقتضي القبول
فهي كتعليق الطلاق على صفة فلا يقع بدونها ولا فرق بين ان يخالع السفيهة باذن وليها او بغير اذنه ولا بين ان يكون على الذمة او العين ولا يلزمها المال في شيء من
الاحوال ولو قال لها طلقتك على الف ان شئت فقالت على الاتصال شئت يقع الطلاق رجعيا ايضا ولو ابتدأت فقالت طلقني على كذا فاجابها فكذلك
تنبيه قال السبكي ما ذكرناه من وقوع الطلاق رجعيا هو في خلعها او خلع وليها على عين الذي علمناه لها وورد العقد على ذلك فلو لم يضف الولي العقد الى
ملك الزوجة وورد الخلع عليه مطلقا وكان الزوج عالما بانه ملك الزوجة قال الامام ففي المسألة وجهان احدهما ان الطلاق يقع رجعيا كما اذا اضافه والثاني
يقع بائنا ويرجع على الاب بمهر المثل على قول وقيمة العبد على آخر وقال الزركشي في مسألة الكتاب اطلاقهم يقتضي ترجيح النووي وقوعه رجعيا وانه لا يلزمها المال وينبغي ان يكون
محله فيما اذا علم الزوج بسفهها فان جهله فينبغي ان لا يقع لانه لم يطلق الا في مقابلة مال كما لو اذا علم فانه لم يطمع في شيء قال وكان حقه ان يقول محجورة بسفه لان

فات طالق

لان من سفهت بعد رشدها ولم تعد الحجر عليها يصح تصرفها على الاصح وكال البلقيني صرح الخوارزمي في الكافي فيما اذا قال لها ان ابرأتني من صداقك
فانت طالق في الحال او ان ابرأتني لا يقع الطلاق لان الصفة المعلق عليها وهي الابراء لم توجد وللبلقيني احتمال ان فيما اذا قال ان اعطيتني الفا فانت طالق لو ارجعها
انها لا تطلق بالاعطا فانه لا حصل به الملك قوله وتصح اختلاع المريضة مرض الموت اعلم ان الخلع يخالف النكاح ويخالف البيع فان النكاح يصح وان فسد
الصداق فالصداق وان كان عوضا فهو كعقد مستقل والبيع متى فسد الثمن فسد والخلع بينهما يفسد بفساد العوض لكن يترتب عليه حكم وهو البينونة و
وجوب مهر المثل في بعض المواضع وفي بعض المواضع الطلاق الرجعي واطلاق المصنف الصحة هنا تابع على ما يظهر من كلام الماوردي والشاشي انه انما
يوصف بالفساد العوض ولا فاد وجب مهر المثل في صورة لا يكون الخلع صحيحا اذ لو كان صحيحا لوجب المسمى ولو كان باطلا لما ترتب عليه اثر اصلا قوله ولا
يحسب من الثلث الا زائد على مهر المثل قال في المحرر انه لمهر المثل وما دونه نافذ ولا يعتبر من الثلث فان زادت اعتبرت الزيادة من الثلث لانها كالوصية للزوج وليست
وصية لوارث لخروجه بالخلع عن ان يكون وارثا فرع مرض الزوج لا يؤثر في الخلع بل يصح خلعه في مرض الموت وان كان بدون مهر مثل لان البضع لا يبقى
على الوارث فليس بخارج عنه شيء كان يحصل له لولا الخلع فلا يعتبر للاعتبار من الثلث كما لو اعتق مستولدته في مرض الموت لا يعتبر من الثلث قوله ورجعية في الاظهر اي و
يصح اختلاع رجعية لانها زوجة بدليل استمرار اكثر احكام النكاح عليها فيصح خلعها والثاني لا يصح لزوال الملك وعدم الحاجة الى الافتداء
وقيل يصح خلعها بالطلقة الثالثة لافادتها البينونة الكبرى دون الثانية لانها لا تفيد زيادة قوله لا بائن اي لا يصح خلعها لان المال انما بذل في
الخلع لازالة الملك عن البضع وهو المعوض وهو الركن الثالث بشرط ان يكون مملوكا للزوج ليقابل العوض ازالته ولما كان هذا المعنى مفقودا في البائن جزموا بانه
لا يصح خلعها ولما كان محتملا في الرجعية ترددوا فيها فرع لو قالت طلقني واحدة بالف فقال انت طالق واحدة وطالق ثانية وطالق ثالثة فان اراد بالعوض
للاولى لم تقع الثانية والثالثة لانها مختلعة بالاولى فبانت بها وان اراد بالعوض الثانية طلقت الاولى والثانية ولم تقع الثالثة وان اراد بالعوض الثالثة طلقت
ثلثا لان الخلع بالثالثة فوقع ما تقدمها قاله الماوردي قوله ويصح عوضه قليلا وكثيرا دينا وعينا ومنفعة لعموم قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو
الركن الرابع قوله ولو خالع بمجهول او خمر بانت بمهر المثل لان العوض شرط ان يكون معلوما متمولا مع سائر شروط الاعواض كالقدرة على التسليم واستقرار الملك و
ذلك شرط في صحته وعند عدمه لا يصح العوض المسمى ولكن تحصل البينونة والخلع صحيح ويجب مهر المثل لان قضية فساد العوض ارتداد العوض الاخر وهو البضع
لا يرتد بعد حصول الفرقة فوجب رد بدله وهو مهر المثل وقيل لا تحصل الفرقة في الجهل وسائر صور فساد العوض بناء على ان الخلع فسخ وانه لو خالعها
ولم يذكر عوضا لا تحصل الفرقة فالفاسد بالمعدوم ومن صور الجهل ما اذا خالع على عبد او ثوب من غير تعيين ولا وصف او على حمل بهيمة او جارية ولو خالع
بالف الى اجل مجهول كالحصادات وجب مهر المثل والخلع بشرط فاسد كشرط ان لا ينفق عليها وهي حامل او السكنى لها او لا عدة عليها او يطلق ضرتها
يوجب الرجوع الى مهر المثل تنبيه محل الصحة في الخلع بالمجهول اذا كان بغير تعليق او معلقا بايجاد ما يتحقق اعطاؤه مع الجهالة اما اذا قال ان ابرأتني من صداقك
او من دينك فانت طالق فابرأته وهي جاهلة به لم يقع الطلاق لان الابراء من المجهول لا يصح فلم يحصل الابراء فلم يوجد المعلق عليه الطلاق فلا يقع لعدم
حصول شرطه قوله وفي قول بدل الخمر بها القولان فيما اذا اصدقها خمرا او خنزيرا وهما جاريان في الخلع على ما ليس بمال كالخمر والخنزير والحر ونحو و
كذا الخلع على مغصوب والاصح الرجوع الى مهر المثل والخلع على ما لا يقدر المختلع على تسليمه وما لم يتم ملكه عليه كالخلع على الخمر والخنزير في جريان القولين ولو
خالعها على عين فتلفت قبل القبض او خرجت مستحقة او معيبة فردها او وجد فيها صفة تخالف الصفة المشروطة اطرد القولان في ان الرجوع الى مهر
المثل او بدل المذكور قال الزركشي قضية القطع في المجهول بمهر المثل واختصاص الخلاف بالخمر ونحوه وانما لم يجر في المجهول قول بالرجوع الى قيمته لانها مجهولة
فرع اذا خالع على معلوم ومجهول فسد المسمى كله ووجب مهر المثل بخلاف ما اذا خالع على صحيح وفاسد معلوم فيفسد في الجهالة فانه يوزع المسمى فيصح
في الصحيح ويفسد في الفاسد ويجب ما يقابله من مهر المثل فلو خالعها على ما في كمها ولم يكن فيه شيء ففي اصل الروضة عن الوسيط انه يقع رجعيا والذي نقله غيره
وقوعها بائنا بمهر المثل قال الرافعي ويشبه ان يكون الاول فيما اذا كان عالما بالحال والثاني فيما اذا ظن ان في كمها شيئا وفي زيادة الروضة اطلق الجمهور وقوعه بائنا بمهر
المثل وفي اصل الروضة عن فتاوى البغوي وجماعة فيما اذا خالعت على بقية صداقها فخالعها عليه ولم يكن بقي لها عليه شيء بل تحصل البينونة بمهر المثل ورجح
الحصول قوله ولهما التوكيل اي كسائر العقود ولان التوكيل جائز في النكاح فجاز في الخلع لانه رفعه فهو اولى قوله فلو قال لوكيله خالعها بمائة لم ينقص منها لان

ولو خالع بزيادة على

النقص مخالفة لا يحصل الغرض فاذا خالع بالمائة صح وله قبض ما خالع به وان لم يذكره الزوج ما لم ينهه عن قبضه كالوكيل في البيع له قبض الثمن ما لم ينه عنه
المائة من جنسها كمائة وعشرة صح قطعا ولو كانت الزيادة من غير الجنس بان خالع بمائة وثوب او عبد فالاصح الصحة لوجود المسمى اما اذا عدل عن المسمى كما لو خالع
بثوب وان ساوى مائة فالاكثر ومنهم الماوردي بانه لا يقع الطلاق وحكى الرافعي فيه الخلاف الاتي في النقص قوله وان اطلق لم ينقص عن مهر مثل يعني
اذا اطلق الوكالة بان قال وكلتك في خلع زوجتي او خالعها ولم يذكر جنسا من المال ولا قدرا فيحمل الاطلاق على مهر المثل كما يحمل اطلاق التوكيل في البيع
على ثمن المثل فان خالع الوكيل بمهر المثل حالا من غالب نقد البلد صح ولزم وان خالع بمهر المثل وزيادة عليه من جنسه صح ايضا وجها واحدا وكذا اذا كانت الزيادة
من غير جنسه على ما قاله الماوردي قوله فان نقص فيهما لم يطلق وفي قول يقع بمهر مثل قوله فيهما يعني في المقدر بان خالع باقل منه وفي المطلق بان نقص عن
مهر المثل والمنصوص للاولى انه لا يقع واتفق الاصحاب على تصحيحه والمنصوص في صورة الاطلاق وقوع الطلاق ورجحه العراقيون والروياني وغيرهم لكن البغوي
والغزالي في الخلاف والرافعي في المحرر والمص في المنهاج رجحوا عدم الوقوع واحاله السبكي قال وللاصحاب في النص طريقان اصحهما على قولين فان قلنا بالوقوع عند
اطلاق الاذن فالاصح وهو نصه في الاملاء انه لا خيار للزوج بل يقع بائنا ويجب مهر المثل قوله ولو قالت لوكيلها اختلع بالف فامتثل نفذ اذا خالع بالالف
فلا اشكال في نفوذ الخلع وبينونتها ولزوم الالف وكذا اذا امرته ان يخالع بعبد بعينه فخالع به صح ويكون مسلطا على تسليم العبد من غير اذن لان التسليم من لوازم
الاذن وفيما اذا خالع بالالف في الذمة كما صوره المص هل يكون مسلطا على تسليمه من غير اذن وجهان واذا خالع بدون ما عينت جاز من باب اولى وصرح به المحرر و
بهذا اذا خالع بمؤجل قوله وان زاد اي الوكيل فقال اختلعتها بالفين من مالها بوكالتها بانت اي على المنصوص لان الطلاق يقع مع فساد الخلع كما يقع مع صحته
ويلزمها مهر مثل هو الصحيح المنصوص في الاملاء اذ على ما قدرته او نقص لان عوض الخلع اذا فسد كان الرجوع الى مهر المثل قوله وفي قول الاكثر منه ومما سمت
هو المنصوص في الام فان كان مهر المثل اكثر فهو المرجوع اليه عند فساد المسمى وان كان الذي سمته اكثر يلزمها لانها رضيت به هكذا اطلق هذا القول الاكثرون
وحرره المراوزة والرافعي فاستثنوا منه ما اذا زاد مهر المثل على ما سماه الوكيل فلا تجب زيادة على ما سماه لان الزوج رضي به ولم يستثنوا ما اذا زاد مسماها على ما سماه
الوكيل بل اوجبوا لوصاياه فسماها الازم لا محالة والزيادة عليه لازمة ايضا الى تمام مهر المثل ما دام قد سمى الوكيل او اقل فان زاد لم تجب تلك الزيادة فاذا اذنت
مائة ومهر مثلها تسعون وسمى الوكيل مائتين فالواجب على المنصوص في الاملاء تسعون وعلى القول الاخر مائة والمائة الزائدة لا تجب بلا خلاف ولو كان مهر المثل مائة وخمسين
فهو الواجب على القولين والخمسون الزائدة لا تجب بلا خلاف ولو كان مائتين وجبت على القول الاول وتجب على الثاني مائتان فقط لانها الاكثر لا من المذكورين قال السبكي و
اذا عرفت هذا عرفت ان عبارة الجمهور والمنهاج واصله لا تؤدي الغرض فينبغي ان يزاد عليها ما لم يزد مهر المثل على مسمى الوكيل وفي قول اذا زاد الوكيل فالمرأة بالخيار
ان شاءت وافقته وان شاءت ردت وعليها مهر المثل ومال الاكثر لا من على ما سبق فرع المذهب ان الوكيل لا يطالب بالواجب عليها الا ان يقول على اني ضامن
فيطالب بما سمى واذا اخذه الزوج منه بنى التهذيب انه لا يرجع عليها الا بما سمته قال ويحتمل قول اخر انه يرجع بالواجب عليها وهو مهر المثل والاكثر لا من على ما سبق
قوله وان اضاف الوكيل الخلع الى نفسه فخلع اجنبي والمال عليه اي بناء على صحة خلع الاجنبي وهو الصحيح قال السبكي اما اذا اضفناه فيحتمل ان يقال بهذا الاول وكذا يجب
مال وهو ما شعر به كلام المص ولا صحاب يحتمل ان يقال هو ههنا وكيل فاذا اضاف الى نفسه ولم يكن صحيحا تفريعا على بطلان خلع الاجنبي بطل الاضافة الى نفسه و
ينبغي التصرف بالوكالة فيصح بمهر المثل على الاصح وما اكثر الامرين على الثاني كما لو لم يضف الى نفسه قوله وان اطلق فالاظهر ان عليها ما سمت وعليه الزيادة اذا اطلق
الوكيل الخلع فلم يضفه اليها ولا الى نفسه بان اقتصر على قوله اختلعت فلانة قال الرافعي ان فرعنا على النص يعني حصول البينونة فيجب على الوكيل ما سماه وفيما عليها
منه قولان اصحهما ان عليها ما سمت لانها لم ترض باكثر منه والزيادة على ما سمت على الوكيل لان اللفظ مطلق والصرف اليه ممكن فكانه افتداها بما سمت وبزيادة من
عند نفسه وعلى هذا لو طالب الزوج الوكيل رجع على الزوجة بما سمت والثاني ان عليها اكثر الامرين من مهر المثل وما سمت لانه عقد لها فاشبه ما اذا اضاف
اليها فان بقي شيء مما سماه الوكيل فهو عليه وان زاد مهر المثل على ما سمى الوكيل لم تجب تلك الزيادة لان الزوج رضي بما سمى الوكيل فرع اذا اطلقت التوكيل فمقتضاه
الاختلاع بمهر المثل حالا من غالب نقد البلد فان نقص عنه او ذكرت اجلا فعقد زاد بالاخر او ان زاد على مهر المثل فهو كما لو قدرت وزاد على المقدر وحكمه ما سبق لكن لا
يجي قول وجوب اكثر الامرين قوله ويجوز توكيله ذميا اي توكيل المخالع سواء كان وكيل الزوج او الزوجة لان الذمي قد يخالع المسلمة ويطلقها وذلك اذا اسلمت المرأة
وتخلف الزوج فخالعها في العدة ثم اسلم فيحكم بصحة الخلع وليس قوله ذميا احترازا عن الحربي لان المنصوص ان وكيل الزوج ووكيل الزوجة يجوز ان يكونا كافرين قوله

عبدا او محجورا عليه بسفه لان كلا منهما لو خالع نفسه جاز فجاز ان يكون وكيلا في خلع غيره ولا فرق بين ان يكون العبد مكاتبا او غير مكاتب ولا يشترط اذن السيد والولي الا ان تعلق
في الخلع عهدة توكيل الزوج **قوله** ولا يصح توكيل محجور عليه اي بسفه في قبض العوض لانه ليس اهلا للقبض فان فعل وقبض فعن التتمة ان المختلع يبرأ ويكون الزوج
مضيعا لماله وحمله ما اذا وقع الخلع على عين او على دين لكن علق الطلاق بدفعه وملك الزوج له بالقبض لجريانه في ضمن تعليق وبلغه بعد ذلك عليه غير
مضمون لتضييعه فان وقع على دين فلا اثر لقبض السفيه لان الذمة لا تبرأ الا بقبض صحيح مادام ملفه على المرأة وبقي حق الزوج في ذمتها قاله الشيخان **قوله** والاصح
صحة توكيلها امرأة بخلع زوجها او طلاقها لانه لو قال طلقي نفسك فقالت طلقت يجوز وقع الطلاق والثاني لا يصح لان المرأة لا تستقل بالطلاق فلا توكل فيه **قوله** ولو
وكلا رجلا تولى طرفا وقيل الطرفين يعني اذا وكل الزوج والزوجة رجلا في الخلع فالاصح ان له ان يتولى اي الطرفين شاء مع الاخر او وكيله ولا يتولى الطرفين
كما في البيع وسائر العقود والثاني يجوز ان يتولى الواحد طرفي الخلع لان الخلع يكفي فيه اللفظ من احد الجانبين فانه لو قال ان اعطيتني الفا فانت طالق فاعطته وقع
الطلاق وتم الخلع ومقصوده. وعلى هذا ينبغي ان يكتفى باحد شقي العقد خلافا كما في بيع الاب مال ابنه من ولده **فرع** لم يذكر المصنف شروط وكيل الزوجة المعتبرة
البلوغ والعقل كما في وكيل الزوج ولم يشترط الذكورة فلا حاجة ولا الاسلام وفي اشتراط الرشد وجهان المذكور منهما في التهذيب انه لا يجوز توكيلها سفيها محجورا
عليه وان اذن الولي ولو فعل وقع الطلاق رجعيا كما لو اختلعت المحجورة بنفسها وهذا على ما ذكر المتولي فيما اذا اطلق اما اذا اضاف المال اليها فيحصل البينونة
ويلزمها المال اذ لا ضرر على السفيه ويجوز ان توكل عبدا في الاختلاع اذن سيده ام لم ياذن ان كان الاختلاع على عين لها وان كان على مال في الذمة واضافه
اليها فهي المطالبة وان اطلق فان لم ياذن السيد في الوكالة طالبه الزوج بالمال بعد العتق واذا غرم فله الرجوع عليها وان اذن تعلق المال بكسبه وليس له الرجوع على
الموكلة اذا غرم **فصل** الفرقة بلفظ الخلع طلاق … نصه في الاملاء … لانها فرقة لا يملكها غير الزوج فتكون طلاقا كما لو قال انت طالق
على الف او خالعتك على طلقة بالف فانه يكون طلاقا بلا خلاف وانما الخلاف اذا لم يزد على لفظ الخلع **وفي** قول فسخ نصه في القديم **قوله** لا ينقص عددا الاشارة الى تفريع
القولين وهو ان القول بانه طلاق يقتضي انه اذا خالعها ثلث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره وانه بكل خلع ينقص من عدد الطلاق طلقة والقول بانه فسخ لا
ينقص به من عدد الطلاق شي ولو خالعها الف مرة جاز له ان يتزوجها بغير محلل **قوله** فعلى الاول لفظ الفسخ كناية يعني اذا فرعنا على ان الخلع طلاق فلفظ الفسخ
كناية في الخلع بان يقول فسخت نكاحك بالف سوا قلنا لفظ الخلع صريح في الطلاق او كناية في الطلاق ومعنى كنايته في الخلع اي كناية في الفرقة بعوض التي عبر
عنها بلفظ الخلع ويحكم عليها بانها طلاق فاذا لم ينو بلفظ الفسخ الطلاق لم يقع **قوله** والمفاداة كخلع في الاصح اي انها صريح في الطلاق كالخلع وورودها
في القرآن كاشتهار لفظ الخلع وان لم يذكر في القرآن والثاني انها كناية في الطلاق لعدم تكررها وعدم اشتهارها ولا فرق على الصحيح بين ان يقول فاديتك بكذا فيقول
قبلت او يقول افتديت **قوله** ولفظ الخلع صريح يعني في الطلاق وهو نصه في الاملاء وفي قول كناية هو نصه في الام وماخذ القولين ان مستند الصراحة في
لفظ الخلع هل هو الشيوع في العرف والاستعمال للطلاق او ان ذكر المال الحقه بالصرائح وعلى الماخذ الاول الاكثرون يشترطون الخلاف في لفظ الخلع لشيوعه كناية
عرفا وان لم يجر ذكر المال قال السبكي وفيه نظر لانه انما شاع مع ذكر المال ويخرج من ذلك وجهان في ان لفظ الخلع من غير ذكر المال صريح او كناية اصحهما انه
وهل يقتضي الخلع المطلق الجاري من غير ذكر المال ثبوت المال فيه وجهان اصحهما نعم للعرف المطرد بجريان الخلع على المال والثاني لا لانه لم يجر له ذكر والتزام فان
قلنا مطلقه يقتضي المال فان جعلناه فسخا او صريحا في الطلاق او كناية ونوى وجب مهر المثل وحصلت البينونة ولهذا قال المصنف فعلى الاول لو جرى بغير ذكر
مال وجب مهر المثل في الاصح لانه يرجع الى انه صريح في الطلاق وان جعلناه كناية ولم ينو لغا وان قلنا لا يقتضي المال فان جعلناه فسخا لغا لان الفسخ بالتراضي لا
يكون الا على عوض وان جعلناه طلاقا اما صريحا واما كناية ونوى فهو طلاق رجعي وفي الاشراف للهروي اذا قال خالعتك ولم يذكر عوضا فقولان احدهما انه ليس
الا خلع فاسد ويجب المهر وفيه وجه اخر انه طلاق رجعي حكاه الزركشي واذا قلنا يرجع ففي افتقاره الى قبولها وجهان اصحهما لا يفتقر والوجهان فيما اذا قال
خالعتك واضمر التماس جوابها واستنطقها اما لو قال خالعتك ولم يضمر التماس الجواب فلا يفتقر الى القبول قطعا **قوله** ويصح بكنايات الطلاق مع النية هذا
يتفرع على كونه طلاقا فان جعلناه فسخا ففي دخول الكناية فيه وجهان اصحهما نعم فان نوى الطلاق او الفسخ كما نوى وان نوى الخلع عاد الخلاف في انه فسخ او طلاق
قال الزركشي ولا بد من نية الزوجين معا وان لم ينويا او احدهما لم يصح **قوله** وبالعجمية اي وكذا بسائر اللغات والاما فيه المذكور في النكاح **قوله** ولو قال بعتك
نفسك فقالت اشتريت فكناية خلع اي سواء جعل فسخا او طلاقا وعن الزيادات للعبادي ان بيع الطلاق مع ذكر العوض صريح ولفظ الاقالة كناية فيه ايضا

خلعت اوصه

قال الرافعي ويقع الطلاق بالمهر من جهة الزوج ويقع المهر بالطلاق من جهة الزوجة يعبر بها عن الخلع فيكونا كنايتين ايضا واحترز بقوله بكذا عما اذا لم يذكر عوضا
ونقل الرافعي عن العبادي في كتاب الطلاق لو قالت بعت منك طلاقي فقالت اشتريت ولم يذكر عوضا لا يحصل فرقة اذا لم تكن نية وقيل يقع بمهر المثل قاله الزركشي **قوله** و
اذا بدا بصيغة معاوضة كطلقتك او خالعتك بكذا او قلنا الخلع طلاق فهو معاوضة فيها شوب تعليق اي والمغلب المعاوضة واعلم ان الخلع فيه شبه من
المعاوضات وشبه من التعليقات فوجه شبه المعاوضة انه ياخذ مالا في مقابلة ما يخرجه عن ملكه ووجه شبه التعليق ان وقوع الطلاق يترتب على قبول المال او بذله
كما يترتب الطلاق المعلق على شرطه واحترز بقوله وقلنا الخلع طلاق عما اذا قلنا فسخ فهو معاوضة محضة من الجانبين كابتداء البيع **قوله** وله الرجوع قبل قبولها
تغليبا لحكم المعاوضة كالبيع **قوله** ويشترط قبولها بلفظ غير منفصل يعني بقول قبلت او اختلعت او ضمنت لك ذلك ونحوه فلو اشتغلت بكلام اخر او تخلل زمان
طويل ثم قبلت لم ينفذ وكذا الا سعد اذا لم يصرح بالقبول بل اعطته الالف وهو المشهور فيهما كالبيع **قوله** ولو اختلف ايجاب وقبول كطلقتك بالف فقبلت
بالفين وعكسه او طلقتك ثلثا بالف فقبلت واحدة بثلث الالف فلغو اي قياسا على البيع وفي الشامل انه يصح اذا قال بالف فقبلت بالفين ولا يلزمها الا الالف لانه
الذي اوجبه ونقلاه ابن الرفعة عن ابي الطيب والمتولي ايضا ولا خلاف في الثانية والثالثة لانه دون ما اوجب **قوله** ولو قال طلقتك ثلثا بالف فقبلت واحدة بالف فالاصح
وقوع الثلث ووجوب الالف اما وقوع الثلث فهو قول الاكثرين لانها وافقت في العوض وليس اليها عدد الطلاق وقد اوقعه بصفة وحصل له مقصوده وقال
ابن الحداد لا يقع الا واحدة لان الطلاق كالمعلق بقبولها وهي لم تقبل الا واحدة فلم يقع غيرها كما انها لو لم تقبل شيئا لم يقع شيء وقال صاحب التتمة لا يقع
شيء لان الايجاب والقبول لم يتفقا فلا يصح المعاوضة واما وجوب الالف وهو المسمى فلان الايجاب والقبول متعلقان به وواردان عليه واطلق الرافعي ذكره
على قولنا بوقوع الطلاق يقتضي انه سواء قلنا يقع الثلث او واحدة وقال ابن سريج لا يجب المسمى وانما يجب مهر المثل ولم يجز من مذهب ابن سريج هل هو
الثلث او واحدة لكن القول بمهر المثل على قول الواحدة ربما يكون له وجه وعلى قول الثلث لا وجه له قاله السبكي **قوله** وان بدا بصيغة تعليق كمتى او متى ما اعطيتني
فتعليق فلا رجوع له ولا يشترط القبول لفظا ولا الاعطاء في المجلس لانه تعليق وكذا اذا قال اي وقت او اي حين او اي زمان يغلب معنى التعليق حتى لا يحتاج
الى القبول باللفظ ولا يشترط الاعطاء في مجلس التواجب وهو ما يحصل به الارتباط بين الايجاب والقبول ولا ينظر الى مكان العقد بل يطلق متى وجد الاعطاء وليس للزوج الرجوع
قبل الاعطاء ولا خلاف عندنا انها اذا اعطته ما شرطه وقع الطلاق سواء اقتصر عليه او زاد **فرع** من الحاوي لو قال متى لم تعطيني الفا فانت طالق اقتضى الفور لمتى جاء
زمان يمكنها دفع الالف فيه فلم تدفعها طلقت رجعيا قال السبكي فافهم هذا وهو ان متى تقتضي الفور في النفي وتقتضي التراخي في الاثبات **قوله** وان قال ان او اذا اعطيتني
فكذلك لكن يشترط اعطاء على الفور قوله فكذلك اي لا يحتاج الى القبول في المجلس ولا رجوع له … في بدن المجلس وسوى الاكثرون بين اذا وان في اقتضائهما
الفور من قرينة العوضية واشتراكهما في التعليق وعدم الدلالة على العموم وقال المتولي اشتراط الاعطاء على الفور مخصوص بالزوجة الحرة فان كانت امة وقال ان اعطيتني
الفا فانت طالق وقع الطلاق متى اعطته وان طال الزمان لانها لا تقدر غالبا على الاعطاء في المجلس قال ولو اعطته الامة الفا من كسبها حصلت البينونة لوجود الصفة
وعليه رد المال الى السيد ويطالبها بمهر المثل اذا اعتقت وانكر ابن الرفعة مقالته وقال لا فرق بين الحرة والامة وقوله اعطاء على الفور هو بمعنى قول المحرر اعطاء في المجلس
وهذه احسن فان الماوردي قال بشرط ان يعطيه في مجلس القبول ويجوز ان يكون بينهما مهلة يسيرة وجها واحدا بلا خلاف ولو قالت طلقني بالف فقال انت طالق بالف ان
شئت ففي جواز تراخي مشيئتها زمانا يسيرا وجهان والفرق ان زمن الفعل اوسع قاله الزركشي **فروع** قال لزوجته ان ابرأتني من صداقك فانت طالق فابرأته عالمة
به وقع بائنا كذا قاله القاضي حسين والخوارزمي ومرادهما اذا علما قدر الصداق فان لم يعلما وقع رجعيا ولو قالت ان طلقتني فانت بريء من صداقي فطلقها فهل يقع
رجعيا او بائنا بمهر المثل وجهان جزم بالاول القاضي حسين في تعليقه وافتى به بانه وافتى به ايضا العراقي وابن الصلاح وجزم به صاحب الكافي وقال ابن ابي الدم انه الحق وفي
فتاوي القاضي حسين لو قالت ان طلقتني ابرأتك عن الصداق او فانت بريء منه فطلق لا يحصل الابراء لان تعليقه باطل ويلزمها مهر المثل لانه لم يطلق مجانا وفي فتاوى
القاضي حسين لو قالت ابرأتك عن صداقي فطلقني برئ الزوج وله الخيار ان شاء طلق وان شاء لم يطلق قاله الخوارزمي ولو طلق يكون الطلاق رجعيا على الاصح وقال
ابن العماد قال البغوي في فتاويه لو علق الطلاق على البراءة مما لها عليه فابرأته كان الطلاق رجعيا وهذا مبني على ان الابراء اسقاط او تمليك ان قلنا تمليك كان خلعا
او اسقاط فلا وصورة المسئلة ان لا تعلق بهذا الدين زكاة فان تعلقت به الزكوة وقال ان ابرأتني من صداقك او دينك فانت طالق فابرأته لم يقع الطلاق ولم تبرأ
لان الطلاق معلق على البراءة من جميع الدين والدين قد استحق بعضه الفقراء فلا يصح البراءة من ذلك البعض فلم يوجد الصفة كما لو باع المال الذي تعلقت به الزكاة بعد الحول

له

قوع

ج

فانه يبطل في قدرها قوله وان بدأت بطلب طلاق فاجاب فمعاوضة مع شوب جعالة اما المعاوضة فلانها تملك البضع بما تبذله من العوض واما شوب الجعالة فلان الزوج
يستقل بالطلاق كما ان المجعول له يستقل بالعمل وهي تبذل المال في مقابلة الطلاق كما يبذل الجاعل المال في مقابلة العمل قوله فلها الرجوع قبل جوابه لان ذلك
حكم المعاوضات والجعالة جميعا وسواء اتت بصيغة تعليق كقولها ان طلقتني فلك كذا او متى طلقتني او قالت طلقني على كذا لانها معاوضة في الصيغ الثلث
من جهة ان المال هو الذي يتعلق بها والمال لا يقبل التعليق بخلاف الطلاق من جانب الزوج وكان الطلاق لم يوجد كما احتمل فيه التعليق وجعل معلقه
لم يحتمل الشارع احتمل في الثالثة التعليق لصاحب السيم قوله ويشترط فور لجوابه يعني ما يكون في مجلس التواجب كما سبق ويستحق المسمى سواء كان بصيغة المعاوضة
او التعليق فلو طلقها بعد مدة طويلة حمل على الابتداء قاله الرافعي اي يكون رجعيا ان كان دون الثلث ولا شيء عليها عوضا قال السبكي وهذا لا خلاف فيه
قوله ولو طلبت ثلثا بالف فطلق طلقة فثلثه او احدى ثلثيه قوله فطلق طلقة ثلثه تبع فيه المحرر ووقوع الواحد ثلث الالف لا يحقق يصرح بالثلث بل لو
اقتصر على قوله طلقتك واحدة في جوابها وقعت الواحدة واستحق ثلث الالف كما صرح به الرافعي وهو لا يصح كما لو قال في الجعالة رد عبيدي الثلثة ولك الف فرد
واحدا استحق ثلث الالف قطعا كالصحيح لو طلقها طلقتين استحق ثلثي الالف ولو طلق طلقة ونصفا فهل يستحق ثلثي الالف او نصفه وجهان ارجحهما ...
وصور المسئلة اذا كان يملك الثلث فان لم يملك الا واحدة ففيه ولا فرق عندنا بين ان يقول بالف او على الف او ولك الف ولا بين ان يقول ذلك مع قولها طلقني
ثلثا او يقول ان طلقتني ثلثا فلك على الف فرع قالت طلقني بالف فقال طلقتك بخمسمائة وقع رده لا يستحق الا خمسمائة وقيل لا يقع ويقال معنى المعاوضة فرع لو
قال الزوج طلقتك ثلثا على الف فقبلت واحدة لم يقع ولو قال ان اعطيتني الفا فانت طالق ثلثا فاعطت ثلث الالف لا تطلق واحدة لان الكلام من جانبه فيه
معنى المعاوضة والتعليق وشرط المعاوضة توافق الايجاب والقبول وشرط الوقوع بالتعليق حصول الصفة ولم يتحقق واحد من الشرطين قوله واذا خالع
او طلق بعوض فلا رجعة اي سواء قلنا الخلع طلاق او فسخ وسواء كان بلفظ الخلع او بلفظ الطلاق وسواء كان بعوض صحيح او بعوض فاسد لقوله تعالى افتدت به لان الافتداء
انما يكون بالخلاص ولا استفادة ولانها ملكت بضعها بالخلع كما ملك الزوج بضعها بالنكاح قوله فان شرطها اي بان قال خالعتك او طلقتك بكذا على ان لي الرجعة فرجعي
ولا مال وفي قول بانت بمهر مثل وجه الاول ان الطلاق والمال لا يجتمعان واسقاط احد الشرطين وطرد لا ادمة والرجعة اولى بالسقوط فانها اقوى من حيث انها تثبت بالشرع والمال
انما يثبت بالشرط والالتزام ووجه الثاني العكس على انا اذا خالعها بشرط ان لا عدة عليها ولا نفقة لها وهي حامل فانه يفسد الشرط ويحصل البينونة بمهر المثل ولنا في المسئلة
طريقان ثانيهما القطع بوقوعه رجعيا بلا مال ونسبها في الروضة الى الجمهور فكان ينبغي التعبير بالمذهب ولا فائدة لقوله ولا مال فرع لو خالعها بعوض على انه متى
شاء رده وكان له الرجعة بانت بمهر المثل نص عليه قوله ولو قالت طلقني بكذا وارتدت فاجاب ان كان قبل دخول او بعده واصرت حتى انقضت العدة بانت بالردة
لا مال وان اسلمت فيها طلقت بالمال اذا سألت المرأة زوجها طلاقا بعوض وارتدت عقب السؤال فاجابها على الاتصال فان كان ذلك قبل الدخول بحرت
الزوجة بالردة ولا يقع الطلاق ولا يلزم المال لزوال النكاح وهذا اذا اجابها بعد الردة فان اجابها طلقت ووجب المال فلو وقعا معا فكسكوتا عنه والذي
يظهر بينونتها بالردة واندفاع الطلاق والمال قاله السبكي قال المتولي ومثله لو سألته فارتد وان كان بعد الدخول فالطلاق موقوف فان اصرت على الردة الى ان
انقضت العدة بان انفساخ النكاح من حين الردة ولا طلاق ولا مال وان اسلمت في العدة تبينا وقوع الطلاق ولزمها المال وتحسب العدة من وقت الطلاق قوله و
لا يضر تخلل كلام يسير بين ايجاب وقبول يعني في هذا الباب على الصحيح سواء كان الكلام منه او منها لانه لا يعد في العرف معرضا عما هو فيه والكلام اليسير من المستحق ولا ياتي
كالكلام اليسير بين الايجاب والقبول فان الاسمى بمنزلة العقود ووضع مسئلة الخلع المنصوصة انما هو من المستحق فصل قال انت طالق وعليك او
ولي عليك كذا ولم يسبق طلبها بمال وقع رجعيا قبلت ام لا ولا مال لانها ليست صيغة معاوضة ولا اشتراط وانما اوقع طلاقا وعطف عليه جملة بحرفيها ان له عليها كذا
ولم يحصل بينهما ما يستدعى ذلك ولا سبق التزاما فيلغو من الجملة المعطوفة ولا يلزمها الطلاق اما اذا قال طلقني ولك علي الف او على الف فطلق وقع الطلاق بائنا بالالف
على الصحيح لان الذي يتعلق بالمراة من هذا العقد التزام المال فحمل عليه والذي يتعلق به هو الطلاق وقد اوقعه واحترز بذلك بقوله ولم يسبق طلبها قوله فان قال اردت ما يراد بطلقتك
بكذا او صدقته فكهو في الاصح اي فكما لو قاله فيقع الطلاق بائنا بذلك المسمى فيكون المعنى ولي عليك العوض فاعله او نحو ذلك ما يدل على الاشتراط والمعاوضة وعدم وقوع الطلاق دونه
والثاني ان توافقهما على ذلك لا يؤثر لان اللفظ لا يصلح للالتزام واحترز بقوله وصدقته عما اذا لم تصدقه فلا يلزمها المال قطعا قال السبكي والعطف بذلك بالنسبة الى عدم الزامها المال لا
بالنسبة الى عدم شيء اذا لم تقبل اما اذا قبلت بعد قوله فهو لها منزلة تصديقها وحزم بالاصح بوقوع الطلاق مع عدم ارادة ذلك ونظيره لان بين الجملة كما يحمل العطف يحتمل الحالية فيكون

وقع الطلاق ويجب خمسمائة كما لو قال رد عبدي بالف فقال ارده بخمسمائة صـ

فان عين الزوج

مقبض وقد ادعى ارادة ذلك فلم يقع الطلاق مع هذا الاحتمال واما فيما بينه وبين الله فيتجه القطع بعدم الوقوع قوله وان سبق بانت بالمذكور يعني اذا قالت طلقني بالبدل
في الجواب البدل فقال طلقتك وعليك الف فتقدم الطلب والاستحقاق منها منزل منزلة ما لو اتى بصيغة المعاوضة وقال طلقتك على الف فان قبلت حصلت البينونة بالالف والا لم يقع
الطلاق وان ابهم الجواب فقال طلقتك بالبدل او قال طلقتك حصلت البينونة بمهر المثل وان عينت البدل في الاستيجاب فقالت طلقني على الف فقال طلقتك وعليك الف ينبغي
البينونة بالالف لانه لو اقتصر والحالة هذه على قوله طلقتك بانت بالالف وقوله وعليك الف ان لم يكن مؤكدا لا يكون مانعا ولو اختلفا فقال الزوج طلبت مني الطلاق بالبدل فقلت
في الجواب انت طالق ولي عليك الف فقالت بل كنت مبتدئا فلا شيء علي فالقول قولها في نفي العوض ولا رجعة له بقوله قوله وان قال انت طالق على ان لي عليك كذا
فالمذهب انه كطلقتك بكذا فاذا قبلت بانت ووجب المال لان على للشرط فجعل كونه عليها شرطا فجرى مجرى قوله انت طالق على الف وان لم تقبل لم يقع طلاق وليس لها
شيء وشرط القبول ان يكون على الفور وقال العراقي يقع الطلاق رجعيا ولا مال ولم يحك الخلاف كما هو قال الزركشي وليس من اصحاب الوجوه والتعبير بان يقول قبلت كالله
ما يقتضيه كلام الماوردي من انه لو قالت ضمنت يقوم مقام قولها قبلت ولا يراعى في وقوع الطلاق دفع المال قال الماوردي وبهم بعض اصحابنا فاعتبره قوله وان قال ان ضمنت لي
الفا فانت طالق فضمنت في الفور بانت ولزمها الالف اي لوجود الشرط والعقد المقتضي للالزام ايجابا وقبولا والمراد بالفور مجلس التواجب لو اعطته المال ولم
ضمنت او قالت شئت اضمن لم تطلق لان الضمان المعلق عليه لم يوجد فلا بد ان يقول ضمنت كما اقتضاه كلام الامام والعراقي فرع اذا قال انت طالق على الف فقبلت طلقت
ووجب الالف ولها ان يقول قبلت ولا يشترط ان يقول ضمنت الا في تعليق الوسيط قوله وان قال متى ضمنت طلقت لان صيغة ان تقتضي الفور وصيغة متى لا تقتضيه
وليس للزوج الرجوع قبل الضمان قوله وان ضمنت دون الف لم تطلق لعدم وجود الشرط قوله ولو ضمنت اكثر طلقت لان في ضمنها ضمان الالف ويلغو ضمان الزيادة على الالف وليس هذا كما
لو قال طلقتك على الف فقالت قبلت بالفين لان الصيغة صيغة معاوضة فشرطها توافق الايجاب والقبول قوله وان قال طلقي نفسك ان ضمنت لي الفا فقالت طلقت وضمنت او عكس
بانت بالالف اي ويكون الطلاق والضمان معرضين سواء قدمت لفظ الطلاق او الضمان كما لو قال الزوج طلقتك ان ضمنت لي الفا فقالت ضمنت يقع الطلاق ويثبت المال معرضين وان
كان اللفظان متعاقبين ولا بد من وجود اللفظين جميعا بلا احلال ولا يصح انه شرط وجودهما في مجلس التواجب والله انه يكفي وجودهما في المجلس الذي جرى فيه الخطاب والكلام
انه كالشرط ووقوع التطليق في المجلس ولها ان تطلق نفسها متى شاء قوله فان اقتصرت على احدهما فلا لانه فوض اليها التطليق وجعل له شرطا فلا بد من مباشرة التطليق ومن
الشرط فان قالت ضمنت وحده لم يوجد التطليق وان قالت طلقت وحده لم يوجد الشرط قوله واذا علق باعطاء مال فوضعه بين يديه طلقت لك ذلك سواء قبضه الزوج ام لم
ام امتنع من قبضه لان وضعها اياه بين يديه وتمكنها اياه من قبضه اعطاء منها فامتناعه لا يرفع ذلك بل هو مفوت لحقه وقيل لا يكفي الوضع بين يديه ولا يقع الطلاق
الا بالتسليم والتسلم ولو واحدة منهما كرها لم تطلق لانها لم تعط ولو قال ان اعطيتني الفا فانت طالق فاعطته المغصوب طلقت لان وقوع الطلاق هنا بحكم التعليق واعطاء الالف يشتمل على اعطاء
الالف واذا قبضه باذنه على القدر المعلوم به كانت امانة عنده وتسلمه عما اداه او اوله لا تطلق وشرط اجزاء الوضع بين يديه ان يكون متمكنا من اخذه فلو بعد عنه لكن يحبس
او جنون لم تطلق وكذا لو اعطته وهو غائب قوله والاصح دخوله في ملكه اي بمجرد الوضع لان التعليق يقتضي الوقوع عند الاعطاء ولا يمكن ايقاعه مجانا لقصد حصول المال
المعطى فاذا ملكت المعوض بوقوع الطلاق فمن ضرورته دخول العوض في ملك الزوج فان ملك العوضين متقارنان والثاني لا يدخل ملكه لان حصول الملك من غير لفظ تمليك من جهتها
بعيد فيرد المعطى ويرجع الى مهر المثل فرع قال متى اعطيتني الفا فانت طالق فبعثت على يد وكيل لها وقبضه الزوج لم يقع الطلاق لان الشرط اعطاؤها وكذا لو اعطته عن
الالف عوضا او كان لها عليه الف درهم فتقاصا ولو حضرت بنفسها وقالت لوكيلها الحافظ لمالها سلمه اليه وقع الطلاق ويكون تمكينها الزوج من المال المقصود اعطاء قوله
وان قال ان قبضت منك فكالاعطاء لانه يشعر بقصد تحصيله فعلى هذا الحكم كما ذكرنا في الاعطاء قوله والاصح كسائر التعليق فلا يملكه اي بل هي صيغة محضة بخلاف الاعطاء
فانه اذا قيل اعطاه عطية فهم منه التمليك واذا قيل اقبضه لم يفهم منه ذلك قوله ولا يشترط للاقباض مجلس لانه صيغة محضة كالتعليق بدخول الدار قال السبكي و
عدم اشتراط المجلس صرح به الرافعي هنا وكلام يوهم خلافه بحثا والله قلت ويقع رجعيا هذا من تفريع الاصح واذا وقع رجعيا لم يجب المال والاسمى لا مهر المثل لان
الاقباض لا يقتضي التمليك بخلاف الاعطاء قوله ويشترط لتحقق الصفة اخذ منها ولو مكرهة والله اعلم قال السبكي رحمه الله لم يتعرض الرافعي لاشتراط الاخذ باليد في الاقباض
بل قال ولو قال ان قبضت منك كذا فهو كما لو قال ان اقبضتني وظاهره انهما سواء في اعتبار الاخذ ومن ذكر الرافعي في مسئلة القبض انه لو قبض منها وهي مكرهة يقع الطلاق لوجود
الصفة ولم يذكر ما اذا اكرهت عليه في التعليق على الاقباض وقد صرح الرافعي في التعليق بالاعطاء انه اذا اخذ منها كرها لم تطلق فقول المنهاج ولو مكرهة لم اخر له بحثا قال الزركشي و
قد يمشي كلام المصنف في ان الاقباض لانه تعليق محض لا يحمل على الاكراه وعلى هذا لكن كان ينبغي ان يقول وشرط لتحقق الصفة اقباضها ولو مكرهة اذ الصفة الاقباض قوله ولو علق باعطاء عبد

ووصفه بصفة سلم اي التي يصح بها ثبوته في الذمة فاعطته لا بالصفة لم تطلق لعدم وجود المعلق عليه ولا تملكه قوله او بها اي بالصفة معيبا فله رده
اذا اختار وله حينئذ الرد بالعيب كما في البيع والسلم لان الاطلاق يقتضي السلامة وقيل لا يرده بل ياخذ ارش عيبه قوله ومهر مثل وفي قول قيمته سليما
اذا رده بالعيب رجع الى مهر المثل في الاظهر والى قيمته سليما في الثاني وليس له ان يطالب بعبد سليم كما وصف سليم بخلاف ما اذا قال طلقتك وخالعتك على
عبد صفته كذا فاعطته عبدا بتلك الصفات وكان معيبا له الرد والمطالبة بعبد سليم لانه اذا خالعها او طلقها على عبد موصوف ثبت العبد الموصوف
في الذمة فاذا اسلمت وخرج معيبا رده وطالب بالتسليم كما في عقد السلم وهنا لم يثبت في الذمة شيء وانما علق الطلاق بالاعطاء وتعين ذلك العبد بالتسليم كما لو
نص في العقد واحترز بقوله بصفة سلم عما اذا وصفه بدونها ووجد فانها تطلق بدفعه ولا تملكه الزوج لجهالته ويرجع عليها بمهر المثل قطعا حكاه
الزركشي عن الماوردي قوله ولو قال عبدا طلقت بعبد لا مغصوب في الاصح وله مهر مثل يعني اذا قال ان اعطيتني عبدا فانت طالق ولم يصفه ولم يعينه فاعطته
اي عبد كان طلقت اذا كان مملوكا لها لوجود الصفة ولا تملكه الزوج لان الملك يثبت في معاوضة والمجهول لا يصلح عوضا فيتعين الرجوع الى عوض البضع وهو مهر المثل
وهذا معنى قوله وله مهر مثل اي اذا لم يكن مغصوبا وقيل يقع رجعيا ولا شيء له وسواء اعطته سليما او معيبا قنا او مدبرا او معلقا عتقه بصفة فان اعطته مكاتبا
لم تطلق وان اتت بعبد مغصوب او مشترك بينها وبين غيرها او قال ان اعطيتني الف درهم فاتت بدراهم مغصوبة فالاصح انه لا يقع الطلاق والوجهان
في المغصوب يطردان في العبد المرهون والمستاجر وقال من زوائده يجري الخلاف في المستاجر اذا لم نجوز بيعه قال السبكي ويكون الصحيح وقوع الطلاق به ولا يجري الخلاف
فيه وقال الزركشي المتصور فيما اذا غصبت عبد الغير فاعطته اياه فلو كان العبد مغصوبا فاعطته اياه فقال الشيخ ابو حامد لم يقع وهو ما في الشامل وقال
الماوردي والذي اراه انها تطلق بدفعه لانه يجوز دفعه من الغاصب والورع خرج عن كونه مغصوبا وزاد الزركشي مع المغصوب ما لو كان الجاني المتعلق
بمال والموقوف فرع اذا قال ان اعطيتني الف درهم فانت طالق طلقت باي نوع اعطته لكن ان كان في البلد نقد غالب فانت بغيره طولبت على المشهور
المعاملات ل على النقد الغالب الخلع فيما يتعلق بالمال كسائر المعاملات قوله ولو ملك طلقة فقط فقالت طلقني ثلاثا بالف فطلق الطلقة فله الف وهذا هو
المنصوص سواء علمت ما بقي من الطلاق او جهلت لانه حصل بالواحدة مقصود الثلاث وهو البينونة الكبرى وقيل ثلثه هو قول المزني وجماعة توزيعا للمسمى على العدد
المسئول كما لو كان يملك الثلاث وقيل ان علمت الحال فالف والا فثلثه هو قول ابن سريج وابي اسحق وقيل ان المسمى يبطل ويرجع الى مهر المثل وقيل الحق شيئا لانه
لم يطلق كما التمسته حكاهما الحناطي ولو سالت الثلاث وهو لا يملك الا طلقتين فطلقها واحدة فله ثلث الالف على النص وقول المزني وعلى الوجه الفارق
فلو لكن وان علمت فله النصف وان طلقها طلقتين فالف على النص وثلثاه عند المزني وعلى الفارق الجمع ان علمت والثلثان ان جهلت قوله ولو طلبت طلقة بالف فطلق
بمائة وقع بمائة وقيل بالف وقيل لا يقع والصحيح الاول لان الزوج قادر على الطلاق بغير عوض فاولى ان يقدر عليه ببعض العوض المبذول وقد رضي به فلا تحب له زيادة
عليه ووجه الثاني انه لا حاجة الى قبول الالف بل الواقع على قوله انت طالق لغو والحق الالف فيعلم كذلك وبلغو قوله بمائة ووجه الثالث ان الجواب لم يوافق الخطاب
فاشبه ما اذا قال انت طالق على الف فقبلت بمائة لا يقع قوله ولو قالت طلقني غدا بالف فطلق غدا او قبله بانت بمهر مثل وقيل في قول بالمسمى قال المحرر اذا قالت طلقني غدا
ولك على الف وزاد في الروضة واصلها او ان طلقتني غدا فلك على الف او طلقني غدا بالف او على الف او خذ هذا الالف على ان تطلقني غدا فاخذه
لم يصح ولم يلزم الطلاق لانه سلم في الطلاق والطلاق لا يثبت في الذمة ان طلقها في الغد او قبله وقع الطلاق بائنا ولزمها المال لانه ان طلق في الغد فقد
حصل مقصودها وان طلق قبله فقد زادها كما لو سالت طلقة فطلق ثلاثا فلو قال اردت الابتداء صدق بيمينه وله الرجعة وفي المال الذي يلزمها
حصلت البينونة طريقان المذهب المنصوص مهر المثل والثاني قولان احدهما المسمى وخص القاضي حسين والبغوي ذلك بما اذا طلق جاهلا ببطلان فان علم فرجعي و
لا مال والمستشهد بالخلع على الخمر وسائر الاعواض الفاسدة وقال الامام الاصحاب البينونة بمهر المثل فانه لا فرق في ثبوت المال بين العلم والجهل وان طلقها بعد
الغد وقع رجعيا لانه خالف قولها فكان مبتديا فان ذكر مالا اشترط في وقوعه القبول قوله وان قال اذا دخلت الدار فانت طالق بالف فقبلت ودخلت
طلقت على الصحيح بالمسمى وفي وجه او قول بمهر مثل اذا علق طلاقها بصفة وذكر عوضا فقال طلقتك اذا جاء الغد او راس الشهر او اذا دخلت الدار على الف
فقبلت او سالت المراة او لا فقال علق طلاقي براس الشهر او بدخول الدار على الف فالصحيح وقوع الطلاق عند وجود المعلق عليه على قياس التعليقات
وقيل لا يقع لان المعاوضة لا تقبل التعليق فيمتنع ثبوت المال واذا لم يثبت المال لم يقع الطلاق فانه مربوط به وعلى الصحيح يشترط القبول على الاتصال و

اليه بقوله فقبلت على التعقيب وقيل انها بالخيار بين ان تقبل في الحال وان تقبل عند وجود الصفة ثم الواجب المسمى او مهر المثل وجهان وقيل قولان اصحهما عند الجمهور
ان الواجب المسمى ويجوز الاعتياض عن الطلاق المعلق كما يجوز الاعتياض عن الطلاق المنجز والثاني مهر المثل لان المعاوضة لا تقبل التعليق فيفسد
العوض دون الطلاق لقبوله التعليق وفي الاصح متى يلزم تسليمه قبل عند وجود المعلق عليه وقيل في الحال وحكاه ابن الصباغ وطرد الوجهين لتعاقبهما على ملك
العوض في الحال وانما الخلاف في لزوم التسليم قاله البكي قوله ويصح اختلاع اجنبي وان كرهت الزوجة اي بان يقول خالعتك على الف في ذمتي فيقول خالعتك فيصح وتلزمه
المال وهذا اذا قلنا الخلع طلاق فان الطلاق يستقل به الزوج فجاز ان يسأله الاجنبي على مال فان قلنا الخلع فسخ فمنعناه مع الاجنبي اذا كان بلفظ الخلع لان
الزوج لا ينفرد به فلا يسأل بل شرطه رضي الزوجين قوله وهو كاختلاعها لفظا اي في الفاظ الالتزام وحكما اي فيكون الخلع من جانب الاجنبي معاوضة فيها شائبة
الجعالة فلو قال الاجنبي طلق امرأتك وعليك كذا فطلقت رجعيا ولا مال ولو قال الاجنبي طلقها على الف او ولك على الف فطلق وقع بائنا ولزمه المال ولو قال
الاجنبي للزوج طلقها ولك الف فهو لم يقل على فان قلنا في الزوجة لا يستحق عليها شيئا فهنا اولى والا فوجهان وشرطه اطلاق التصرف فلو اختلعها عبد كان
المال في ذمته كما لو اختلعت الامة نفسها ولو اختلعها سفيه وقع رجعيا كما لو اختلعت سفيهة نفسها قوله ولوكيلها ان يختلع له اذا وكلت الزوجة من يختلعها فله ان
يختلع استقلالا وبالوكالة فان صرح بالاستقلال فالخلع له والمال عليه كما لو كان اجنبيا عن وكيل وان صرح بالوكالة فالزوج يطالب الزوجة بالمال وان لم يصرح ونوى
الوكالة فالخلع لكن يتعلق العهدة به فيطالب بالعوض ثم هو يرجع على الزوجة وان نوى نفسه فهو كما لو صرح به وان لم يصرح بشيء ولا نوى شيئا فالخلع لها وان
سمعته لها قوله ولاجنبي توكيلها فتتخير هي اذا وكلها الاجنبي لتختلع عنه نفسها من زوجها فهي مخيرة ان شاءت تختلع استقلالا وبالوكالة فان اطلقت فالظاهر وقوعه
عنها قوله ولو اختلع رجل وصرح بوكالتها كاذبا لم تطلق لانه مربوط بالمال وهو لم يلتزم في نفسه وكذب في اضافة الالتزام اليها فاشبه ما اذا كان الخطاب
معها فلم تقبل قال الزركشي هذا اذا لم يعترف الزوج بالوكالة فان اعترف بها بانت بمقتضى قوله وكذلك قوله وابوها كاجنبي فيختلع بماله لانه اذا جاز ذلك للاجنبي
فجوازه للاب اولى قوله فان اختلع بمالها وصرح بوكالة او ولاية لم تطلق اعلم انه لا يجوز ان يكون وكيلا عن ابنته الرشيدة في الخلع بلا اذن كالاجنبي واذا كان وكيلا
صح خلعه ولكن مراد المصنف اذا لم يكن وكيلا فاختلع لم يصح لانها ان كانت كبيرة ولم توكله فظاهر وان كانت صغيرة فكذلك لان الاب لا يجوز ان يختلعها بشيء من مالها بولاية
كانت صغيرة او كبيرة محجورا عليها بكرا او ثيبا لان الولي انما يتصرف بالحظ والمصلحة ولا تبرع والخلع تبرع فلا يملكه الولي واذا اختلع بمالها غير الصداق ولا
فيه وكذا بالصداق بعد الدخول او قبله على الصحيح لان الاب لا يملك الابراء عن صداقها بناء على الاظهر ان الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويرد للامام
في وقوع الطلاق وقال ابن الرفعة ان نص الامام يقتضيه واذا قيل به فالطلاق رجعي قال السبكي ويكون فيما اذا لم يكن المال معينا بل قال في ذمتها اما في مالها
المعين فلا يأتي التزامه اصلا وبعد امام وقوعه رجعيا واما ابد فاعه والطلاق لا فرق من ابتداء الزوج بان يقول طلقتك بكذا من مالها فقبل الاب ابتداء الا
يقول له طلقها على كذا من مالها فيجيب ومحل القول ان الطلاق لا يقع اذا لم يدع الزوج الوكالة ولم يمكن اثباتها فان ادعاها حكمنا عليه بالوقوع مؤاخذة وان
لم يثبت له المال قوله او باستقلال فخلع بمغصوب يعني اذا اختلع بمالها مصرحا بالاستقلال بان يقول اختلعت عن نفسي او لنفسي فهو غاصب لمالها فيقع الطلاق بائنا
على الاصح ويرجع الزوج عليه بمهر المثل على الاظهر وببدل المسمى في قول فروع اذا اختلع الاب او الاجنبي بعبد او غيره وذكر انه من مالها ولم يصرح بنيابة ولا
استقلال ولا اصمار وقع الطلاق رجعيا كما لو السفيهة صغيرة كانت الزوجة او كبيرة بكرا او ثيبا واذا قال وعلي ضمانه فالاظهر انه يلزمه مهر المثل والثاني
قيمة العبد وقيل لا اثر لهذا الضمان ويقع الطلاق رجعيا واذا اختلعها الاب بالصداق او بالبراءة من الصداق او على ان الزوج بريء من الصداق او
قال للزوج طلقها وانت بريء من صداقها او على انك بريء من صداقها فالمنصوص انه يقع الطلاق رجعيا ولا يبرأ الزوج ولا شيء على الاب قال الزركشي
النص انما هو في طلقها وانت بريء من صداقها انتهى وحكى الامام وغيره تخريجه على عفو الاب عن صداق الصغيرة ان جوزنا صح الخلع وبريء الزوج والا فالصحيح
وقوعه رجعيا كما نص عليه كاختلاع السفيهة وقيل لا يقع الطلاق اصلا كما لو وكل الكافر واذا صححنا عفو الولي فشرطه كونه قبل الدخول و
شطر المهر فيكون العوض احد الشطرين ولو اختلعها بالبراءة عن صداقها وضمن له الدرك فالذي اطلقه الجمهور انه لا يبرأ ويقع الطلاق بمهر المثل على
الاظهر فصل ادعت خلعا فانكر اي ولا بينة صدق بيمينه لان الاصل بقاء النكاح وعدم الخلع فان اقامت بينة فلا بد من رجلين ولا مطالبة له
بالمال لانه ينكره لكن ان عاد واعترف بالخلع قضي له بالعوض لان الطلاق لزمه وهي معترفة به قاله الماوردي ولو كان له زوجتان يسميان باسم واحد فقال خالعت

ملانه لكذا فعلت احدهما فقال الزوج اردت الاخرى وقالت القابلة بل اردتني فهو المصدق ولا فرقة ولو حلف كل واحدة منهما في المطلقة احداهما وبرء في
مع اليمين ان ابهم وهل يجب المسمى ومهر المثل عليها قال ابن الرفعة يظهر ان يقال ان صدقه من زعم انه اراد واحدة منهما لابهام فيسعوا ان يحالف ويجب مهر المثل لانه
لو كان اراد ذلك لكان الواجب مهر المثل كما لو قال احدكما طالق بالف وقبلتا معا **قوله** وان قال طلقتك بكذا فقالت مجانا بانت ولا عوض اما بينونتها
واما عدم العوض فلان الاصل عدمه وعليها اليمين لا تسقل وله في سقوط نفقتها وسكناها فلو اعترفت بعد اليمين بما ادعاه لزمها دفعه اليه قاله الماوردي وقال العمراني
لو اقام شاهدا او حلف معه او شاهدا وامراتين ثبت المال ولو قال طلقتك بالعوض الذي سالت فانكرت اصل السؤال بانت ولا عوض وان قالت طلقتني بعد
طول الفصل وقال بل في الحال فهي المصدقة في نفي المال ايضا لان الاصل براءة ذمتها ولا اصل عدم الطلاق في الوقت الذي يدعيه ولو قال طلقتك بعد طول
الفصل ولم تبطل فلي الرجعة وقالت بل طلقتني متصلا سوالي فلا رجعة لك فالمصدق الزوج **قوله** وان اختلفا في جنس عوضه او قدره ولا بينة تحالفا ووجب
مهر مثل بعد اداء التحالف بدفع العقد والتحالف يوثر في العوض والقول انه ينفسخ التسمية وينبغي ان اصرا على النزاع وفي لفظ اليمين ومن بداته كما في البيع
والرجوع بعد الفسخ او الانفساخ الى مهر المثل كما اذا اختلفا في الصداق وفي الفائدتين كلاما ليس كما في العقد وقيل يرجح بالاكثر من مهر المثل وما ادعاه
وقيل بالاكثر من مهر المثل والمسمى الذي ادعته والصحيح الاول واطلوا انهم كل منهما بما يدعواه قال الاظهري زوائد انها يسقطان **قوله** ولو خالع بالف ونويا نوعا لزم
وقيل مهر مثل اذا خالع على الف من غير ذكر جنس ولا نوع فقي احتمال بعد الابهام وجهان اصحهما انه يحتمل فان عينا جنسا تعين لان المقصود ان يكون العوض معلوما
عند المتعاقدين فاذا تواقفا على شي بالنية كان كما لو تواقفا عليه بالنطق والثاني لا ويجب مهر المثل للجهل بالعوض واذا ذكر الجنس كخالع على الف درهم وفي البلد
غالب حمل عليه فلو لم يكن غالب بطلت التسمية ووجب مهر المثل فان نويا نوعا فالصحيح الاكتفاء بالنية ولزوم ذلك النوع وقيل تفسد التسمية ويجب مهر المثل ثم قال الشيخ
ابو محمد انما يوثر التعيين بالنية اذا تواطآ قبل العقد على ما يقصدانه ولا اثر للتوافق بلا مواطاة ولم يعتبر آخرون ذلك بل اعتبروا مجرد التوافق وصححه **قوله**
ولو قال اردنا اي بالالف التي اطلقناها دنانير فقالت بل دراهم او فلوسا تحالفا على الاول اي في الصلها وهو قولنا لو نويا نوعا لزم لان النية تلحق باللفظ
ووجب مهر مثل بلا تحالف في الثاني اي وهو القول بوجوب مهر المثل لان النزاع في النية ولا يطلع عليها وعبارة المحرر اصح الوجهين انهما يتحالفان والثاني يجب مهر المثل
والاولى في الصور مفرعة على ان يكلع يسمل الالهام في لفظ الالف وهو الاظهر قال الشيخ وبه العمل الاظهر فيها الرشد لا البناء ويكون مقصوده انا ان قلنا عند
التوافق على النية مهر المثل فلا محل للتحالف هنا وان قلنا هناك بالمسمى فهنا وجهان اصحهما انهما يتحالفان والثاني لا بل يثبت مهر المثل من غير تحالف ومقتضى كلام المنهاج
انه على الاول لا الثاني حلافي التحالف حيث صرح بالبنا **فرع** ما مضى في الاختلاف في العوض وقد يختلفان في المعوض وفيه صور منها لو سالت بلثا تطلقها بالف **فالت م**
فاجبتني وقال بل سالت واحدة بالف فاجبتك فالالف مستحق عليه ولكن يتحالفان لانه ادعى استحقاق الالف بطلقة وهو موجب لما انه يستحق بطلقة اذا ثلث الالف فاذا
تحالفا فعليها مهر المثل وصدق في عدد الطلاق بيمنه ولو قالت سالتك ان تطلقني ثلاثا بمائة وقال بل سالتني ان اطلقك واحدة بالف تحالفا وله مهر المثل قال ابن
الرفعة وهذا اختلاف في العوض والمعوض معا **كتاب الطلاق** الآيات الواردة في الطلاق والاخبار المروية فيه غنية بشهرتها
عن الايراد والتعداد معتضدة باجماع اهل الملل اقوى اعتضاد ومادته في اللغة ترجع الى التحلية والارسال وفي الشرع رفع قيد النكاح خاصة ويقال طلقت المراة
تطلق بان بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وعليه حمل الزمخشري قوله تعالى الطلاق مرتان وبناء على اصله مصدر طلقت المراة طلاقا والمشهور في طلقت
فتح اللام وعن ثعلب ضمها قال الجوهري فهي طالق وطالقة ومضارع طلقت تطلق بضم اللام ويجوز فتحها قاله الازهري **قوله** شرط المنوده التكليف اركان الطلاق
المطلق اما الزوج او وكيله واللفظ والقصد الى الطلاق والمحل والولاية على المحل شرط المطلق التكليف فلا يقع طلاق صبي ومجنون لا بتحريم ولا تعليقا ودخل في
المكلف السفيه والمريض فانه سيعدمها وطئ **قوله** الا السكران اي فيقع طلاقه وان كان غير مكلف فالاستثناء زيادة على المحرر والاحاديث الطلاق مذهب الشافعي ان السكران مكلف
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فخاطبه حالة السكر وسمع بعقوبته بالسكر واحتج الشافعي بحديث رفع القلم عن ثلاثة وقال والسكران ليس احدا منهم ولا حكاه الزركشي
قوله ويقع بصريحه بلا نية حكى الخطابي فيه الاجماع وبكنايته بنية الكناية ما احتمل معنيين فصاعدا قاله الرافعي ومنه بوجدان الصريح ما لا يحتمل الا معنى واحدا وقال الشيخ
الصريح ما تكرر في القرآن او السنة وشاع على لسان حملة الشرع والعوام فيما ذكر ولم يشع كلفظ الفراق والسراح فيه خلاف وما لم يتكرر ولم يرد ولا شاع على لسان حملة الشرع
ولكن شاع عند العوام كحلال الله على حرام ففيه خلاف والفرق بين الصريح والكناية ان الصريح يستفاد المعنى الذي وضع له من اللفظ وان لم يقصد المتكلم ابتداء والكناية لا يقصد

معناها الذي وضعت له لا بد من قصد الطلاق فقد تستعملاه في اللفظ الذي لم يوضع له فليس الشرط ارادة الطلاق فقط بل ارادة الطلاق باللفظ المذكور فقصد الموقع للطلاق
مجموع اللفظ مع ارادة الطلاق به ومنه في اطلاق النية هنا وفي الكناية في الفاظ الشرع وبحوه تسميه لان النية انما تكون في المستقبل فلا يستعمل في الماضي ولا الحاضر واقترا
النية بالكناية من الامور الحاضرة قال والحلال متساويين ما كرر في وقوع الطلاق بالمطلق النفساني الذي لم يقترن به ما يدل عليه من صريح ولا كناية ولا فعل فلا كذلك
عندنا وعند جمهور العلماء من حديث النفس الذي تجاوز الله لهذه الامة عنه ولا يقع الطلاق عندنا الا باللفظ او بما يقوم مقامه انتهى وحكى الرافعي قولين فيما اذا حرك لسانه
بكلمة الطلاق ولم يرفع صوته قدرا يسمع نفسه صحح المصنف منهما عدم الوقوع لانه في حكم النية المجردة **تنبيه** يقع الطلاق على زوج من غير لفظ صريح ولا كناية
اذا عرف الزوج بعتق شاهدي العقد وانكرت المراة وفيما اذا تزوج امة ثم قال نكحتها وانا واجد طول حرة فانه يحصل طلاقا بائنا وما اذا ادعت المراة زوجية
رجل فانكر لم يكن طلاقا على الاظهر ولا يحل لها نكاح غيره كذا في فتاوى العبادي **قوله** فصريحه الطلاق لفظ الطلاق صريح في معناه بالاجماع لاشتهاره فيه لغة وشرعا
عرفا وتكرره في القرآن في غير موضع **قوله** وكذا الفراق والسراح على المشهور ونص عليه في الام والمختصر لتكررهما وتصادفهما في معنى الطلاق والقديم انهما كنايتان
لاستعمالهما في غيره وقال في المحرر وفي صراحة لفظ الخلع ما مر في بابه قال الزركشي ويلتحق به المفاداة **قوله** كطلقتك وانت طالق ومطلقة ويا طالق لا انت
طلاق والطلاق في الاصح طلقتك وانت طالق لا خلاف في صراحتها واما انت مطلقة بفتح الطاء وتشديد اللام ويا مطلقة فكذلك على الصحيح وليس في الشرح والروضة ذكر
خلاف في يا طالق وقال الزركشي صراحة يا طالق موضعها فيمن لم يكن اسمها طالقا فان كان اسمها طالقا فكناية في الاصح وانت طلاق وانت الطلاق انهما كنايتان لان الطلاق
مصدر والمصادر ليس موضوعة للاعيان وتستعمل فيها على سبيل التوسع والثاني انهما صريحان كقوله يا طالق قال الزركشي وما رجحه تبعا للرافعي والنووي ها
فيه جماعة من المراوزة لكن يويد الثاني ان البيهقي نقل في المبسوط في نصوص ذكرها في احكام القرآن من جملة الصرائح انت سراح وقد سرحتك ويلزم مثله في انت
طلاق وارسل جمهور العراقيين الخلاف بلا ترجيح وفي الروضة واصلها واذا قلنا بالمشهور في لفظي الفراق والسراح فقوله فارقتك وسرحتك صريحان وفي لا **سم**
منها وهو مفارقة ومسرحة وجهان سواء الوصف كقوله انت مسرحة او مفارقة والنداء كقوله يا مسرحة او يا مفارقة اصحهما صريحان ايضا وقوله انت السراح
وانت الفراق على الوجهين في انت الطلاق **قوله** وترجمة الطلاق بالعجمية صريح على المذهب لشهرة استعمالها في معناها عند اهل تلك اللغات وقيل وجهان احدهما انها
كناية وترجمة السراح والفراق فيهما الخلاف لكن الاصح هنا انها كناية قاله الامام والروياني لان ترجمتهما بعيدة عن الاستعمال في الطلاق وعبارة المحرر وترجمة الطلاق
بسائر اللغات صريحة ثم ذكر الفراق والسراح وقال ترجمتهما كترجمته **قوله** واطلقتك وانت مطلقة كناية ما اشتق من لفظ الاطلاق كانت مطلقة بسكون الطاء وانا
كناية لعدم الاشتهار وقيل صريح **قوله** ولو اشتهر لفظ الطلاق كالحلال او حلال الله على حرام فصريح في الاصح قلت الاصح انه كناية والله اعلم والخلاف الاصلي اصحه
حرام فالذي رجحه الرافعي الحاقها بالصرائح لغلبة الاستعمال وحصول التفاهم وما رجحه المصنف قال الشيخ هو الموافق لاطلاق نص الشافعي ان الحرام كناية وتقله القاضي
حسين في خصوص حلال الله على حرام عن الشافعي قال والشائع في بلادنا لفظ على الحرام او الحرام يلزمني والجماز انها كناية وحكى الرافعي عن العبادي لو قال الطلاق
لازم لي او واجب على طلقت للعرف بخلاف فرض على ورأى البوشنجي ان الجميع كناية وحكى صاحب العدة ان الطلاق لازم لي صريح قال في المهمات وما دل عليه كلامه
من رجحان الصراحة قد جزم به في الدور في اصل الروضة انتهى وفي شرح الكفاية للصيمري ان على الطلاق والطلاق يلزمني صريح وهو المفتى به لاشتهاره في
معنى التطليق وافتى الطوسي تلميذ محمد بن يحيى وابن الصلاح بانه لا يقع بذلك شي وفي البحر عن المنثور للمزني ان نوى كان طلاقا والا فلا واذا قال الطلاق
يلزمني وله زوجات وحنث فله ان يعين واحدة ان لم يكن نوى العموم عند اليمين قال الشيخ وبه افتيت مرارا ولو لاعنها فاذا حلف بالطلاق الثلث و
حنث وله زوجات واراد ان يوقع على كل واحدة طلقة ليمكنه الرجعة او يعين بعضهن دون بعض فالظاهر ان ذلك له لاحتمال اللفظ له وحسم هذا كلاما طويلا
ذكره ان البغوي قال في فتاويه لو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام وله امراتان ففعله طلقت واحدة منهما لانه اليقين ويومر بالتعيين قال ويحتمل غيره فحصل تردد
قال الشيخ والمختار انه ان لم ينو بهما لم تطلق الا احداهما او احداهن لان الاسم يصدق عليه فلا يلزمه زيادة وصرح بهذا جماعة من المتاخرين وهذا اذا نوى
بحلال الله على حرام الطلاق وجعلنا صريحا فيه قال الشيخ ومحل تردد البغوي عند الاطلاق اما لو نوى بعضهن فيقبل قوله بلا خلاف **قوله** الى اخر ما ذكره وكنايته
كانت خلية برية بتة بائن اعتدي استبري رحمك الحقي باهلك حبلك على غاربك لا اندة سوبك اعزبي اغربي دعيني ودعيني ونحوها كناية الطلاق لفظ
يحتمله وهي جلية وخفية والخمس الاول من الجلية ولهما اشعار بالطلاق فخلية اي من الزوج فعيلة بمعنى فاعلة اي خالية وبرية اي منه ايضا فاعل من البراءة ويجوز بالهمز

وتركته اي مقطوع الوصلة من نكاحي تلك اي متروكة النكاح ومنه نهي عن التبتل بائن اي مفارقة من البين وهو الفرقة وتعالى اتة وجعل الشيخ ابو حامد لفظ
الحرام من الجملة وجعلها ابو الفرج السرخسي عشرة السنة المذكورة وحرة انت وواحدة واعتدي واستبرئي رحمك وبهما تعتضدان اصحاب الطلاق اي الاولى
طلقتك وسوا المدخول بها وغيرها وقيل ان لم يدخل بها فلا تقع وان نوى وعدوا الحقي باهلك اي وان لم يكن لها اهل من الحنفية مع قوة اشعاره ولذلك
حبلك على غاربك والغارب ما تقدم من الظهر وارتفع من العنق وقيل هو اعلا السنام اي خليت سبيلك واصله في الناقة يلقى خطامها على غاربها لترعى (ترعى)
كيف شاءت لا انده سربك النده بالنون والدال المهملة الزجر والسرب بفتح السين المهملة وسكون الراء وبالباء الموحدة هي الابل وما رعى من المال اي لا ازجر ابلك
ومعناه لا اهتم بامرك واشتغالك بالفراق واصبح اعزبي بعين مهملة ثم زاي معجمة اي تباعدي عني يقال عزب يعزب اذا بعد او غاب قال تعالى وما يعزب عن ربك
اغربي بغين معجمة ثم را مهملة اي صيري غريبة مني غرب يغرب ساعد دعيني ودعيني من الوداع اي لاني طلقتك وانا كما سيجي كما قالوا لا يتبعه الخاص مسها — الطلاق م
وانما يعد معنى المفارقة المطلقة واشترطت النية كسائر المجازات وقوله ونحوها اي اخرجي واذهبي وسافري وتجنبي وتخردي وتقنعي وتستري و
الزمي الطريق وبيني وابعدي وبرئت منك ولا حاجة لي فيك وانت وشانك وانت مطلقة واخفى من ذلك تجرعي اي كاس الفراق وذوقي اي مرارته
وتزودي اي للسفر الى قومك في اشربي وجهان لا يصح المنصوص كناية وكلي كاشربي على المذهب وقيل ليس كناية قطعا ولا يصح ان قوله اغناك الله وقوله قومي
ليس كناية قوله والاعتاق كناية طلاق وعكسه قال السبكي صريح الاعتاق كناية في الطلاق بلا خلاف فاذا قال لامراته انت حرة او معتقة او اعتقتك ونوى
الطلاق طلقت وكذا لو قال لعبده طلقتك ونوى العتق عتق ولما بين الكلمتين من المناسبة والمشاركة يصلح كل واحد منهما كناية في الاخر وكان
صريح كل واحد منهما كناية في الاخر فكما انهما مشتركة مؤثرة في العقدين جميعا بالنية قال الزركشي ينبغي ان يحمل كلام الكتاب على ان الاعتاق بالفاظه الصريحة والكناية
كناية في الطلاق لا خصوص الاعتاق وفي العكس على ان الفاظ الطلاق صريحها وكنايتها كناية في العتق نعم لو قال لعبده اعتد واستبرئ رحمك ونوى العتق لم — نوى الطلاق م
ينفذ لاستحالته في حقه ولو قال ذلك لامته ونوى العتق او لزوجته قبل الدخول وينفذ على الاصح قوله وليس الطلاق كناية ظهار وعكسه اي ليس احدهما كناية في
الاخر وان اشتركا في افادة التحريم لانه امكن تنفيذ كل واحد منهما في موضعه الذي هو اصل فيه فلا يعدل عنه الى غيره الذي هو مستعار فيه من غير حاجة ولذلك
قالوا ما كان صريحا في بابه ووجد نفاذا في موضعه لا يكون كناية في غيره نعم هو كناية في عتق الامة فلو قال لامته انت علي كظهر امي ونوى العتق عتقت في الاصح قوله و
لو قال انت علي حرام او حرمتك ونوى طلاقا او ظهارا حصل اي ما نواه منهما ويكون الطلاق رجعيا فان نوى عددا وقع ما نوى وقيل لا يكون طلاقا بنا على
الصحيح انه صريح في ايجاب الكفارة عند عدم الطلاق قوله او نواهما تخير وثبت ما اختاره اي منهما والاستحسان جمعا لان الطلاق يزيل النكاح والظهار يستدعي
بقاءه هذا قول الجمهور وقيل طلاق لانه اقوى من حيث انه يزيل الملك وقيل ظهار اي استصحابا لدوام النكاح هذا اذا نواهما معا كما صرح به في المحرر فان نوى
احدهما قبل الاخر فان قال انت علي حرام كظهر امي وسبق في الظهار انه لا يتبين قوله او تحريم عينها لم تحرم وعليه كفارة يمين اي اذا قال انت علي حرام ونوى
تحريم عينها او فرجها او وطئها لم تحرم عليه سواء خاطب به امة او زوجة وعليه كفارة يمين والصحيح وجوبها في الحال وان لم يطأ والاصل في ذلك قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك لما حرم النبي صلى الله عليه وسلم مارية على نفسه وقاس الشافعي رضي الله عنه تحريم الزوجة قوله وكذا ان لم تكن نية في الاظهر يعني تجب الكفارة
على الاظهر اذا قال انت علي حرام ولم ينو شيئا لان التحريم صريح في التزام الكفارة والثاني لا شيء عليه وهذا اللفظ كناية في الكفارة قوله وان قاله لامته ونوى
عتقا ثبت بلا خلاف لانه كناية فيه وان نوى به الطلاق او الظهار فهو لغو قوله او تحريم عينها او لا نية له فكالزوجة اي فلا تحرم عليه وعليه كفارة يمين في الاولى
وكذا في الثانية على الاظهر وقيل قطعا للنص فيها بخلاف الزوجة قوله ولو قال هذا الثوب او الطعام او العبد حرام علي فلغو اي لا تعلق به كفارة لانه
غير قادر على تحريم شيء من ذلك على نفسه بخلاف الزوجة والامة فانه يمكنه تحريمهما بطلاق وعتق هذا هو المشهور قوله وشرط نية الكناية اقترانها بكل اللفظ وقيل
تكفي باوله اعلم انه ان تقدمت النية على اللفظ او تاخرت عنه لم يؤثر وفاقا وان قارنت جميعه وقع الطلاق وفاقا ونقل الرافعي فيما اذا اقترنت النية باول — غيره
اللفظ وجهين اظهرهما عند الامام والغزالي الوقوع وهو المعتمد وفيما اذا اقترنت باخره وجهين واشار الى تصحيح كلامهما البطلان ولا اكتفا بالنية في اول
اللفظ دون اخره هو كما نص المحرر ورجحه الاكثرون والفرق ان النية اذا وجدت في صدر الكلام استصحب حكمها في باقيه فكانها قارنت جميعه بخلاف وجودها في
اخره فان الانعطاف على ما مضى بعيد قال الزركشي ومثل الماوردي اول اللفظ بالباء من بائن واخره بالياء والنون ومثل الرافعي اول اللفظ بما اذا نوى عند قوله انت

280

ثم عزبت قوله واشارة ناطق بطلاق لغو لا خلاف انها غير صريحة وفي كونها كناية وجهان اصحهما لا لان الاشارة لا يقصد بها الافهام الا نادرا والثاني انه
انما كناية لحصول الافهام بها قوله ويعتد باشارة اخرس في العقود والحلول اي سواء قدر على الكتابة اولا قاله الامام وتوافقه اطلاق الجمهور وقال المتولي انما يعتبر
اشارته اذا لم يقدر على كتابة مفهمة فان قدر فالكتابة هي المعتبرة لانها اضبط ويسمع ان يكسع ذكر النية في قصد الطلاق ودخل في الحلول الفسوخ وما اشبهها
من الطلاق والعتاق ونحوه ويعتد بها ايضا في الاقارير والدعاوي قوله فان فهم طلاقه بها كل احد فصريحة اي كما لو قيل له كم طلقت امراتك فاشار باصابعه
الثلث وان اختص بفهمها فطنون فكناية كذا قاله الامام والغزالي كما في لفظ الناطق وقال البغوي وغيره يقع الطلاق باشارته المفهومة نوى او لم ينو وعلى
الاول لو زعم انه اراد بذلك غير الطلاق فهي قوله يرد للامام قوله ولو كتب ناطق طلاقا ولم ينوه فلغو اي على الصحيح اذ لا لفظ ولانه يحتمل تجربة القلم والمداد
وغيرهما وقيل يطلق وتكون الكتابة صريحا وصورته ان يكتب زوجتي طالق او فلانة انت طالق او كل زوجة لي طالق قوله وان نواه فالاظهر وقوعه اي وان لم يتلفظ
بما كتبه لان الكتابة احد الخطابين والثاني لا يقع لانها فعل من قادر على القول فلا يصح كناية عن الطلاق وقيل يقع قطعا وقيل لا يقع قطعا ولا فرق على المذهب
بين كتابة الحاضر والغائب وقيل كناية من الغائب قطعا وقيل ليس بكناية من الحاضر قطعا فرع جزم الرافعي انه اذا كتب الطلاق وقرا ما كتبه وتلفظ به في حال الكتابة
او بعدها طلقت فلو قال لم انو الطلاق وانما قصدت قراءة ما كتبته وحكايته ففي قبوله ظاهرا وجهان وانما يظهر فائدة الخلاف اذا لم نجعل الكتابة صريحا او قلنا
كناية وانكر اقتران نية الطلاق بالكناية اما اذا جعلناها صريحة او سلم اقتران النية بها فالطلاق واقع ولا معنى لقوله قصدت القراءة واذا اوقعنا الطلاق
بالكتابة فان كتب اما بعد فانت طالق طلقت في الحال سواء وصلها الكتاب او ضاع والمكتوب عليه كل ما يثبت الخط عليه من كاغد ولوح وورق وثوب وحجر وخزف
وعظم سواء كتب بحبر او مداد او غيرهما او نقر صورة الاحرف في حجر او خشب وكذا لو خط على الارض ورسم الحروف في الماء او الهواء ليس بكناية على المذهب قوله
فان كتب اذا بلغك كتابي فانت طالق اي ونوى الطلاق ومثله اذا اتاك او وصل اليك كتابي فانما تطلق ببلوغه اي اذا وصل بحاله او امحى وبقي اثر يمكن
قراءته وان لم يمكن قراءته لم يطلق على الصحيح وان بقي موضع الطلاق وغيره من المقاصد فالاصح الوقوع وان كتب اذا بلغك طلاقي فانت طالق فبلغ موضع الطلاق — قال بوصلها لفظ كان الاصح
وقع بلا خلاف وان امحى ما سواه وبطل موضع الطلاق لم يطلق واحترز بكتب عما لو امر اجنبيا فكتب بالطلاق ونوى الزوج فلا يطلق كما لو امر اجنبيا — موضع الطلاق او المحي موضع
ان يقول لزوجته انت بائن ونوى الزوج لا يطلق كذا جزم به في الروضة واصلها ونقل الزركشي عن ايضاح الصيمري لا فرق بين ان يكتب بيده وبين ان يملي على — الطلاق لم يطلق في الاصح م
غيره قوله وان كتب اذا قرات كتابي وهي قارئة فقراته طلقت لوجود المعلق عليه قال الامام والمعتبر ان يطلع على ما فيه اي سواء تلفظ به ام لا قال الزركشي وافهم
كلامه اشتراط قراءة جميعه والوجه الاكتفاء بالمقاصد قوله وان قرئ عليها فلا في الاصح لعدم قراءتها مع الامكان والثاني تطلق لان المقصود اطلاعها قوله وان لم تكن
قارئة فقرئ عليها طلقت اي على الصحيح لان القراءة في حق الامي محمولة على الاطلاع على ما فيه وقيل لا تطلق لان حقيقة الوصف لم توجد وهذا اذا كان الزوج
علم انها قارئة او امية فان كان لا يعلم فاقوى احتمالي الرافعي اعتقاد التعليق على قراءتها بنفسها نظرا الى حقيقة اللفظ واستشكل في المهمات تصحيح الوقوع في القراءة
عليها بان الصحيح في التعليق بالمستحيل انه لا يقع وضعفه ابن العماد بان هذا ليس من باب التعليق بالمستحيل لانه يمكنها ان تتعلم وتقرا والتعليق لا يوجب الفور في القراءة
وبان المستحيل بالاتفاق وقوعه منها ولا من غيرها اما ما يمكن من غيرها ولا يمكن منها فليس من المستحيل بل من باب الحقيقة والمجاز والحقيقة اذا تعذرت حمل على المجاز
وهو قراءة غيرها صيانة للتعليق عن الابطال فروع من زيادة ابي عاصم العبادي لو قال لم يبق مني شيء ونوى الطلاق لم يطلق قال الرافعي وفي هذا
توقف وقال المتولي الصواب الجزم بالطلاق لانه لفظ صالح ومعه نية وانه لو قال برئت من نكاحك ونوى طلقت وانه لو قال برئت من طلاقك ونوى لم يطلق ولو
قال برئت اليك من طلاقك قال اسمعيل البوشنجي هو كناية اي تبرات منك بواسطة ايقاع الطلاق عليك ولو قال ابراك الله او عفو عنك فكناية وانه لو قال — صح
طلقك الله او قال لامته اعتقك الله طلقت وعتقت فاشعر بصراحتهما وراي البوشنجي انهما كنايتان لاحتماله الانشاء والدعاء قال الاذرعي وبه افتى العراقي وهو لا
قال وفي فتاوى القاضي حسين انه لو قال لعبده اعتقك الله لا يعتق لانه دعاء وان قال الله اعتقك يعتق فان جامعها وهو البغوي وعندي لا يعتق الا في الموضعين وقال الشيخ — الله م
العماد يعتق فيهما فافهم كلام الرافعي والبغوي والغزالي والبوشنجي ان طلقك الله كناية وقول شيخ الدين ابراك الله كقول الزوج طلقتك والله سبحانه اعلم
فصل له تفويض طلاقها اليها اي بالاجماع بان يقول طلقي نفسك او طلقي نفسك ان شئت والاصل فيه تخييره صلى الله عليه وسلم نساءه فلو لم يكن
لاختيارهن الفرقة اثر لم يكن لتخييرهن معنى لكنه مشكل بما صححوه انه لا يقع الطلاق باختيارهن الدنيا بل لا بد من ايقاعه بدليل قوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن

قاله الزركشي قوله وهو تمليك في الجديد لانه يتعلق بغرضها وفائدتها وعبارة المحرر بل هي تمليك فيتم التعليق فيشترط لوقوعه تطليقها على فور يعني ان تطليقها متضمن للقبول
ولا يجوز لها تأخيره لان التمليك يشبه الجواب على الفور فلو اخرت بقدر ما ينقطع القبول عن الايجاب ثم طلقت لم تقع وقال القفال لو قال طلقي نفسك فقالت
كيف يكون تطليقي لنفسي ثم قالت طلقت وقع قال الرافعي وهو مبني على ان تخلل الكلام اليسير لا يضر وقال ابن القاص وغيره متى طلقت نفسها في المجلس قبل
التشاغل بغير ذلك وقع وصححه القاضي ابو الطيب والجرجاني وغيرهما قال الزركشي وهو ظاهر نص الاملاء وحكاه البيهقي عن رواية الربيع والبويطي عن الشافعي و
يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة لا تعجلي حتى تشاوري ابويك اما اذا قال طلقي نفسك متى شئت فيجوز التأخير قطعا قوله وان قال طلقي بألف فطلقت بانت
ولزمها الالف وكذا اذا قال طلقي نفسك على الف ان شئت وهو تمليك بعوض كالبيع فيشترط الفور وان يكون جوابه التصرف قوله وفي قول توكيل فلا يشترط
فور في الاصح اي في قبوله او تطليقها كما لو فوض طلاقها الى اجنبي والثاني يشترط لما فيه من شائبة التمليك وهو احتمال للقاضي حسين قوله وفي اشتراط قبولها خلاف الوكيل
اي الخلاف المذكور في اعتبار القبول في الوكالة قوله وعلى القولين له الرجوع قبل تطليقها لانه اما توكيل او تمليك فيصح فيه قبول وقبل البيع الرجوع على قول التمليك
قوله ولو قال اذا جاء رمضان فطلقي لغا على التمليك اي لانه لا يصح تعليقه وعلى التوكيل يجوز كما لو وكل اجنبيا بتطليقها بعد شهر قوله ولو قال ابيني نفسك فقالت
ابنت ونويا وقع اي نوى هو التفويض اليها ونوت هي تطليق نفسها بذلك لان لفظ الابانة كناية فافتقر الى النية فقام مقام الصريح قوله والا فلا اي وان لم ينويا
او نوى احدهما لم يقع لانه ان لم ينو الزوج فلا تفويض او الطلاق لا يقع بهذا اللفظ وحده قوله ولو قال طلقي فقالت ابنت ونوت او ابيني نفسك و
نوى فقالت طلقت وقع اي على الصحيح فيهما ولا يشترط توافق اللفظين بل متى فوض بصريح فكنت ونوت او فوض بكناية ونوى فاتت بصريح وقع و
قيل لا بد من توافق اللفظين عبارة المحرر طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي وكذا عكسه وهي تشعر باعتبار قوله نفسك فيهما وفي تعليق القاضي
حسين اذا قال طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي فكذلك وان قالت طلقت فوجهان اصحهما ونص عليه في المختصر يقع لان تقديره طلقت نفسي فلو حكى الغاثي الصريح
بان قال طلقي نفسك فقالت سرحت نفسي طلقت بلا خلاف كالتسراح كناية في الصراحة قال في المهمات نفي الخلاف ممنوع لان لنا وجها ان الفراق والتسراح كنايتان قوله
ولو قال طلقي ونوى ثلثا فقالت طلقت ونوتهن فثلث لان اللفظ يحتمل العدد وقد نوياه قوله والا فواحدة في الاصح اي وان لم ينويا العدد فواحدة لان
الواحدة هي الموقعة ولم يأت بما يقتضي عددا والثاني يقع الثلث ويغني بنية العدد عن نيتها ومحل الخلاف ان نوى هو الثلث ولا تنوي هي عددا اما اذا لم ينو
واحد منهما العدد او نوته هي دونه فلا يقع الا واحدة قطعا قاله في المحرر قوله ولو قال ثلثا فوحدت او عكسه فواحدة يعني اذا نوى احدهما عددا والاخر
عددا آخر وقع الاقل فانه المتفق عليه فلو قال طلقي نفسك ثلثا فقالت طلقت واحدة او اثنتين وقع ما اوقعته ولو قال طلقي واحدة فقالت طلقت ثلثا او ثنتين
وقعت واحدة لان الزائد غير مأذون فيه وهو الصحيح في بابه بخلاف الاولى فرع لو قال طلقي نفسك ثلثا فقالت طلقت نفسي او طلقت ولم تذكر عددا ولا نوته
وقع الثلث لان قولها هنا جواب لكلامه فيكون كلامه كالمعاد في الجواب اما اذا لم يتلفظ بالثلث بل نواها فاما الاعداد المنوي لان التخاطب باللفظ لا بالنية

فصل مر بلسان نائم طلاق لغا ولو سبق لسان بطلاق بلا قصد لغا ولا يصدق ظاهرا الا بقرينة عقد هذا الفصل للكلام على الركن الثالث والرابع
فاما الثالث فهو ان يقصد لفظ الطلاق لمعناه عارفا به فقولنا يقصد لفظ الطلاق احتراز من سبق اللسان ومن جريان اللفظ على لسان النائم وقولنا
لمعناه اي المعنى الذي وضع له فيكون استفاده من اللفظ الصريح الدال عليه وان لم يقصده المتكلم ابتداء وقولنا عارفا به احتراز من العجمي اذا لقن لفظ
الطلاق من غير معرفة معناه ومن سبق لسانه الى لفظ الطلاق في محاورته وكان يريد ان يتكلم بكلمة اخرى لم يقع طلاقه لكن لا يقبل دعواه سبق اللسان في الظاهر
الا اذا وجد قرينة تدل عليه فاذا قال طلقتك ثم قال سبق لساني وانما اردت طلبتك فنص الشافعي رحمه الله انه لا يسع امرأته ان تقبل منه وحكى الروياني عن
صاحب الحاوي وغيره ان هذا فيما اذا كان الزوج متهما اما اذا علمت صدقه او غلب على ظنها بامارة فلها ان تقبل قوله ولا تخاصمه وان من سمع ذلك منه اذا عرف الحال
يجوز ان يقبل قوله ولا يشهد عليه قال الروياني وهذا هو الاختيار في الزمن ومن صور سبق اللسان ما اذا طهرت امرأته من الحيض او طهر طهارتها فاراد ان يقول انت
الان طاهر فسبق لسانه فقال انت الان طالق قال والحاكي لطلاق الغير لا يقع طلاقه مثل ان يقول قال فلان زوجتي طالق وكذا الفقيه اذا كرر لفظ الطلاق يصوره
ويدرسه قوله ولو كان اسمها طالقا فقال يا طالق وقصد النداء لم تطلق اي للقرينة والمراد قصد نداؤها باسمها ويصدق فيه وفي عدم قصده الطلاق قطعا
فيبقى اطلاقه انها لا تطلق ظاهرا ولا باطنا وفي الحاوي عن الشافعي رضي الله عنه ان امرأة زاحمته في الطريق فقال يا حرة فبانت امته فلم يمكنها بعد فيحتمل ان يكون عتق عنه

وان لم ينو هي طلاقا طلق به

ويحتمل الوقوع قال الزركشي وهو نظير مسئلتنا كما ذكره في النداء بالصريح بل هذا اولى لانه عار اسمها المرأة وقال ضبط المصنف بخطه يا طالق بسكون القاف وكانه يشير الى انه لو قال
يا طالق بالضم لا يقع لان بناءه على الضم يرشد الى ارادة العلمية وان قال يا طالق بالنصب تعين صرفه الى التطليق وسيأتي في الكلام ان لا رجح كدعوى حل الذكر قوله
وكذا ان اطلق في الاصح اي لا تطلق حملا على النداء والثاني تطلق النوي وقيل يطلق لصراحة اللفظ قوله ولو كان اسمها طارقا او طالبا فقال يا طالق وقال اردت النداء
م فالتف الحرف صدق اي ظاهرا لظهور القرينة وظهورها محلا ما لو قال انت طالق وهو يحل وثاقها وقال اردت الاطلاق من الوثاق فعنه وجهان بهذا افرق الاما
والرازي وهو صريح في ان مسئلة الكتاب لا خلاف فيها الكرخي والدارمي وحجاب قاله الزركشي قوله ولو خاطبها بطلاق هازلا او لاعبا او هو يظنها اجنبية بان كانت في
ظلمة او نكحها له وليه او وكيله ولم يعلم وقع اما وقوع طلاق الهازل فلقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة حسنه الترمذي وروي
بدل الرجعة العتاق ويقع ظاهرا وباطنا فلا احتمال لانه خاطبها قاصدا مختارا ولم يصرف اللفظ الى تاويل فلم يدين بخلاف ما لو قال اردت طالقا من وثاق حيث يدين و
في صحة البيع والنكاح وسائر التصرفات من الهازل وجهان اصحهما الصحة وعبارة الشرح والروضة صورة الهزل ان يلاعبها بالطلاق بان تقول في معرض الدلال و
الاستهزاء طلقني فيقول طلقتك فيطلق وهي تدفع ما تقتضيه عبارة الكتاب من المغايرة بين الهزل واللعب وعطف في المحرر بالواو ومن يعطف الشيء على نفسه وكلام اهل اللغة
يقتضي ترادفهما لكن في النهاية الهازل الذي يقصد اللفظ دون معناه واللاعب الذي يصدر منه اللفظ من غير قصد واما اللاعب ومن خاطبت زوجته بالطلاق
حاسبا انها اجنبية فالمشهور وقوعه ظاهرا لانه اوقع الطلاق في محله وفي نفوذه باطنا وجهان بناهما المتولي على الابراء عن المجهول اصلها الاصح لم يطلق باطنا قوله
ط ولو لفظ عجمي به اي بالطلاق بالعربية ولم يعرف معناه لم يقع اي كما لو لقن كلمة الكفر فتكلم بها غير عارف بمعناها لا يحكم بكفره قال المتولي وهذا اذا لم يكن له مع اهل ذلك
اللسان اختلاط فان كان لم يصدق في الحكم ويدين باطنا وقوله بالعربية ليس بقيد لان عبارة في الروضة اذا لقن كلمة الطلاق بلغة لا يعرفها قوله وقيل ان نوى معناها
وقع اذا قال العجمي اردت بهذه الكلمة معناها بالعربية فوجهان احدهما يقع لانه قد نوى الطلاق واصحهما لا يقع لانه اذا لم يعرف معنى الطلاق لا يصح قصده قوله
ولا يقع طلاق مكره اي اذا لم يظهر ما يدل على اختياره لقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق فسره الشافعي رحمه الله وغيره بالاكراه رواه ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم ومنعوا
هوا ان يكون المراد الغضب فان اكثر الطلاق انما يقع في حال الغضب قال البغوي كانه يغلق عليه الباب ويحبسه حتى يطلق وللحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه قوله فان ظهر قرينة اختيار بان اكره على ثلث فوحد او صريح او تعليق فكنى او نجز او على طلقت فسرح او بالعكوس وقع هذه امثلة لظهور الاختيار فالاول
ان يكرهه على ان يطلق ثلثا فيطلق واحدة فتقع واحدة وللامام احتمال فيه انه قد يقصد دفع الاكراه بالاجابة الى بعض مطلوبه ولا يقصد ايقاع الواحدة وعكسه ان يكرهه
على طلقة فيطلق ثلثا فيقع الثلث لانه قد يشعر برغبته واتساع صدره للطلاق والثاني ان يكرهه على ان يطلق بلفظ صريح فاتى بكناية ونوى او بكناية فيطلق بصريح
والثالث ان يكرهه على تعليق الطلاق فينجزه او على تنجيز الطلاق فيعلقه والرابع ان يكرهه على ان يقول طلقتها فيقول سرحتها او بالعكس يقع الطلاق ولا اجبر
بالاكراه في كل هذه الصور لان مخالفته له تشعر باختياره فيما اتى به قوله وشرط الاكراه قدرة المكره على تحقيق ما هدد به بولاية او تغلب وعجز المكره عن دفعه
بهرب او غيره وظنه انه ان امتنع حققه اي فعل به ما خوفه به ويكفي غلبة ظنه في ذلك وقيل لا بد ان يتحقق ذلك وشرط ايضا ان لا يكون المخوف به مستحقا عليه كما لو
قال مستحق القصاص طلقها والا اقتصصت منك فلا يحصل الاكراه بالتخويف بعقوبة آجلة كقوله طلقها والا قتلتك غدا قوله ويحصل بتخويف بضرب شديد
او حبس او اتلاف مال ونحوها وقيل يشترط قتل وقيل قتل او قطع او ضرب مخوف قال الرافعي ان الاوجه هو الموجود للمتقدمين من العراقيين و
غيرهم وقال في حصول الاكراه بالتخويف بالضرب الشديد او الحبس او اخذ المال واتلافه لا يرجح عند الشيخ ابي حامد وابن الصباغ وغيرهما وفي الشامل عن
النص بعتق الحبس بالطويل وقال انه المذهب وقال زاد صاحب الافصاح لو توعده بنوع استخفاف وكان الرجل وجيها يغض ذلك منه فهو اكراه و
قال فال هو لا الضرب والحبس ولا استحقاق يختلف باختلاف الناس واحوالهم والتخويف بالقتل والقطع واخذ المال لا يختلف وقال الماسرجسي
يحصل التخويف باخذ المال ايضا فلا يكون تخويف الموسر باخذ خمسة دراهم منه اكراها قال الروياني هذا هو الاختيار وقيل ان كان الاكراه على الطلاق حصل
بالتخويف بالقتل والقطع والحبس الطويل وبتخويف ذي المروءة بالصفع في الملا وتسويد الوجه والطواف في السوق وبالتخويف بقتل الولد والوالد
وان كان الاكراه على قتل فالتخويف بالحبس وقتل الولد واتلاف المال ليس اكراها وان كان الاكراه على اتلاف مال فالتخويف بجميع ذلك اكراه وصححه المصنف
الصحيح على هذا الوجه عند الرافعي ان التخويف في الطلاق باتلاف المال ليس اكراها قال الزركشي والصواب هنا ما قاله المنصوص نعم يختلف باختلاف الناس قوله ولا

بالكاف

شرط التورية بان ينوي غيرها اي ان يريد بقوله طلقت فاطمة مثلا غير زوجته او ينوي الطلاق من وثاق او يقول في نفسه ان شاء الله لكن الاولى ان يقول كان ينوي كان
واذا ادعى التورية صدق ظاهرا اي كل ما ادعى فيه عند عدم الاكراه قوله وقيل ان تركها بلا عذر وقع اي كالاختيار بالاختيار وعبارة المحرر لو ترك التورية
لغباوة او دهشة اصابته لم يؤثر والا وقع الطلاق بالاكراه وان تركها بلا عذر فوجهان واصحهما في الشرح الصغير والروضة عدم الوقوع لانه
مجبر على اللفظ ولانه لا يشترط الاختيار وعبارة المحرر صريحة في القطع بعدم الوقوع اذا ترك التورية لعذر كالغباوة واشعر بذلك تسند المه وذلك من
بحث الامام واما الجمهور فاطلقوا الوجهين قاله الزركشي ولو قصد المكره ايقاع الطلاق وقع على الاصح لقصده وبلفظه وعلى هذا فصريح لفظ
الطلاق عند الاكراه كناية ان نوى وقع والا فلا قوله ومن اثم بمزيل عقله بشراب او دواء نفذ طلاقه وتصرفه له وعليه قولا وفعلا على المذهب لانه
عاص بسبب زوال عقله فجعل كانه لم يزل ويكون كالصاحي ومحل ذلك في الدواء المجنن اذا كان لغير تداو او غرض صحيح واشار المصنف بقوله على المذهب الى طريقة
القولين اظهرهما الوقوع وهي التي صححها الرافعي قوله وقيل عليه اي ينفذ ما عليه فقط لا ماله واعلم ان في محل القولين طرقا اصحها انهما جاريان في اقواله
وافعاله كلها ماله وما عليه وقيل هما فيما هو له كالنكاح والاسلام واما ما عليه كالطلاق والاقرار والضمان او له وعليه كالبيع والاجارة فيصح قطعا
تغليظا عليه وتعديه لا يعني بذلك وفهم من كلامه ان من زال عقله بسبب هو غير متعد فيه كمن اوجر خمرا او اكره على شربها او لم يعلم ان المشروب
من جنس ما يسكر او شرب دواء يزيل العقل بقصد التداوي لم يقع طلاقه وهو مصرح به في الشرح والروضة قوله ولو قال ربعك او بعضك او جزؤك
او كبدك او شعرك او ظفرك طالق وقع اشار الى محل الطلاق وهو المرأة فان اضاف الى كلها فقال طلقتك او انت طالق فذاك وكذا لو قال جسمك
او جسدك او شخصك او نفسك او جثتك او ذاتك طالق او طلقتك ولو اضاف الى بعضها شائعا طلقت ايضا سواء ابهم فقال بعضك او جزؤك طالق
او نص على جزء معلوم كالنصف والربع وصححوا ذلك بالاجماع وبالقياس على العتق فقد ورد فيه من اعتق شقصا ولو اضاف الى عضو معين طلقت
ع سواء كان عضوا باطنا كالكبد والقلب او ظاهرا كاليد اصليا او زائدا وكذا الاضافة الى ما ينفصل في حال الحياة كالشعر والظفر على المشهور قوله
وكذا دم على المذهب في اضافة الطلاق الى الدم وجهان اصحهما انه يقع لان به قوام البدن والثاني لا يقع كما في الفضلات وحكى الامام طريقة قاطعة بالوقوع
قوله لا فضلة كريق وعرق اي ودمع ومخاط وبول لانها غير متصلة اتصال خلقة فلا تحلها الحل والتحريم وقيل يقع كالدم وتعبيره بلا يقتضي
من جهة العربية لان من شرط العطف بها عدم صدق المعطوف على المعطوف عليه ومعلوم ان الدم من الفضلات قوله وكذا مني ولبن في الاصح لانهما
متهيئان للخروج فالتحقا بالفضلات وقيل يقع كالدم لان اصلهما الدم ... العطف بكذا يقتضي ان ما قبله لا خلاف فيه وليس كذلك ففي الروضة ولو اضاف الى
الشحم طلقت على الاصح او الى معنى قائم بالذات كالسمن والحسن لم تطلق قال ابن العماد السمن زيادة اللحم فينبغي ان تطلق كما لو قال لحمك طالق ويدل على
ان السمن ليس معنى انهم اوجبوا ضمانه في الغصب فيما لو سمن ثم هزلت فاوجبوا ضمان كل سمن يكون قوله ولو قال لمقطوعة يمين يمينك طالق لم يقع على المذهب
لانه ان جعل البعض عبارة عن الكل فشرطه وجود المضاف اليه ليستقيم الاضافة والا لغت كما لو قال لها لحيتك او ذكرك طالق والطريق الثاني يخرج ذلك
على الخلاف في كيفية وقوع الطلاق عند اضافته للبعض هل يقع على المضاف اليه ثم يسري الى باقي البدن كما يسري العتق او يجعل المضاف اليه عبارة عن الجملة
قوله ولو قال انا منك طالق ونوى تطليقها طلقت لان على الزوج حجرا من جهتها من حيث انه لا ينكح اختها ولا اربعا سواها وانه ملزم صونها فاذا
اضاف الطلاق الى نفسه امكن حمله على حل السبب المقتضي لهذا الحجر قوله وان لم ينو طلاقها فلا لان اللفظ كناية من حيث انه مضاف الى غير محله فلا بد
من قصد الايقاع قوله وكذا ان لم ينو اضافته اليها في الاصح لان محل الطلاق المرأة دون الرجل واللفظ مضاف اليه فلا بد من نية صارفة تجعل الاضافة
اليه اضافة اليها من حيث ان بينهما سببا مشتركا فصحت الكناية باحدهما عن الاخر قال الزركشي تبعا للرافعي والنووي في ترجيح الامام وتبعه
الجمهور ومراد الامام ... والعراقيون على ان نية الطلاق من غير اضافة كافية ووجه الوقوع ان الطلاق نقض العقد واذا ارتفع فلا حاجة
الى التنصيص على المحل ولوجود القصد الى تطليقها ولم يعتبر عليه الا اصل الطلاق فالمذهب انه لا يقع قطعا وقيل على الوجهين تنبيه قال الاذرعي
تصوير هذه المسئلة بانا منك طالق يشعر بانه لو قال انا طالق ولم يقل منك لا يقع وان نوى وقد صرح الدارمي بان قول الزوج انا طالق كناية والقاضي حسين
بان قوله طلقت نفسي موقع وقضيته الوقوع في انا طالق واورد الزركشي نحوه قوله ولو قال انا منك بائن اشترط نية الطلاق اي بلا خلاف وفي الاضافة الوجهان بقوله

وقيل نيته

اي قوله انا منك طالق واذا نواهما وقع ويكمل الحكم بسائر الكنايات قوله ولو قال استبرئي رحمي منك فلغو اي وان نوى تطليقها لان اللفظ غير منتظم في
م ان نوى طلاقها وقع والمعنى استبرئي الرحم التي كانت لي فكان يجريان فيما اذا قال انا معتد منك او استبرئ رحمي ولم يقل منك وجمع في الروضة الثلث وصحح
الوقوع فصل خطاب الاجنبية بطلاق وتعليقه بنكاح وغيره لغو الركن الخامس الولاية على المحل فاذا قال لاجنبية انت طالق لم يقع الطلاق
بالاجماع ولقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح صححه الترمذي قال الماوردي معناه لا طلاق واقع ولا معقود لان اللفظ يحتملهما ولو قال لاجنبية
اذا نكحتك فانت طالق او قال كل امرأة انكحها فهي طالق فنكح لم يقع الطلاق على المذهب احتج له ابن عباس بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم
طلقتموهن وقيل قولان وتعليق العتق بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح بلا فرق قوله والاصح صحة تعليق العبد ثالثة كقوله ان عتقت او ان دخلت فانت طالق
ثلاثا فيقعن اذا عتق او دخلت بعد عتقه لانه ملك اصل النكاح المفيد لملك الطلقات الثلاث بشرط الحرية والثاني لا يصح لانه لا يملك تنجيزها فلا يملك تعليقها
قوله ويلحق رجعية يعني اذا قال للمطلقة الرجعية في عدتها انت طالق طلقت لبقاء الولاية والملك فيها قوله لا مختلعة اي لا يلحق الطلاق المختلعة سواء طلقها في العدة
او بعدها وسواء خاطبها بالصريح او بالكناية لانها ليست بزوجة ولا في معناها بحال قوله ولو علقه بدخول او نحوه اخرى فبانت ثم نكحها ثم دخلت لم يقع
ان دخلت بالتسوية لان اليمين تنحل بذلك الدخول والمراد اذا وجدت الصفة في حال البينونة ثم جدد نكاحها فوجدت ثانيا لم يقع لكن عبارته قلقة وقيل لا
تنحل اليمين ويقع الطلاق بالتعليق بالدخول الثاني بعد النكاح كما لو قال ان دخلت الدار وانت زوجتي فانت طالق فانه يتعلق بكونها في نكاحه ودخلت ثم نكحها
ففي الوقوع الخلاف فيما اذا لم تدخل في البينونة قوله وكذا ان لم تدخل في الاظهر لا سيما ان يريد النكاح الثاني لانه تعليق طلاق قبل النكاح فيعني ان يريد
الاول والثاني فاذا وقع والثاني يقع لان التعليق والصفة وجدا جميعا في الملك وتخلل البينونة لا يؤثر لانه ليس وقت التعليق ولا وقت الوقوع قوله وفي ثالث
يقع ان بان بدون ثلاث لان العائد ما بقي من الطلقات فيعود بصفتها وهي التعليق بالفعل المعلق عليه بخلاف ما لو بانت بثلاث لانه استوفى ما علق من الطلاق
وهذه طلقات جديدة وعبر بهذا القول شارح التعجيز لاختيار الاكثرين وهذا اذا علق على ما يمكن في البينونة فان لم يمكن كقوله ان وطئتك فانت طالق ثلاثا فابانها
ثم نكحها ثم وطئ لم يقع الطلاق قطعا ولا يخرج على الخلاف كما هو قضية كلام الشرح والروضة قوله ولو طلق دون ثلاث وراجع او جدد ولو بعد زوج
ح ثبتت البقية اما اذا لم يكن زوج فبالاجماع واما بعد الزوج فهو قول الجمهور لان الطلقة والطلقتين لا يؤثران في التحريم المحوج الى زوج آخر فالنكاح
الثاني والدخول فيه لا يهدمانها كوطء السيد الامة المطلقة قوله وان ثلث عادت بثلث لان دخول الزوج الثاني افاد حل النكاح للاول ولا يمكن بناؤه
على العقد الاول فثبت نكاح مفتتح باحكامه قوله وللعبد طلقتان فقط اي على الحرة والامة قاله عثمان بن عفان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ولا يعلم لهما مخالف
والمدبر والمكاتب ومن بعضه رقيق كالقن قوله وللحر ثلث اي حرة كانت او امة لقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن قوله تعالى الطلاق مرتان واين الثالثة قال
او تسريح باحسان رواه ابو داود وصححه ابن القطان وعمومها يشمل الامة ولان الطلاق مشروع لحاجة الرجل فاعتبر جانبه قوله ويقع في مرض موته يعني
ان طلاق المريض في الوقوع كطلاق الصحيح سواء كان بائنا او رجعيا قوله وسواء انت في عدة رجعي لبقاء الزوجية في اكثر الاحكام قوله لا ان في القديم انه
يعني اذا طلق في مرض موته طلاقا بائنا فالجديد انها لا ترثه لانقطاع الزوجية ولانه لا يرث منها لو ماتت قبله بالاتفاق فكذا لا ترث هي منه والقديم انها
ترثه اطلقه الكتاب وقال من زوائده انما ترث المبتوتة على القديم اذا ابتدأ طلاق زوجته الوارثة بغير رضاها في مرض مخوف واتصل به الموت ومات بسببه
وعلى هذا فهل هو الى انقضاء العدة او ما لم تتزوج او ابدا اقوال فان طلق قبل الدخول سقط القول الاول وجرى الاخران فصل قال طلقتك
او انت طالق ونوى عددا وقع اي سواء المدخول بها وغيرها لان اللفظ يحتمل العدد وما احتمله اذا نواه وقع كالطلاق بالكناية ولا خلاف فيه وما ذكره من الحكم
مثال فانه لو اشار لزوجته ولو بائنة او مجنونة وقال هذه طالق فانه يقع قوله وكذا الكناية اذا نوى بها عددا فانه يقع لحديث ركانة انه طلق امرأته سهيمة البتة
ثم قال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة فردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وجه الدلالة انه لو اراد الزيادة على الواحدة لوقعت الزيادة ويشترط في نية العدد اقترانها باللفظ اي بالنصب
فان نواها في اثنائه فعلى ما مر في اصل نية الطلاق قاله المتولي وغيره قوله ولو قال انت طالق واحدة ونوى عددا فواحدة لان الملفوظ يناقض
المنوي فلا يصح ان يقصد به ما يناقضه قوله وقيل المنوي اي وكانه قصد انت واحدة بالطلاق اي متوحدة من المطلق بالعدد الذي نواه وصححه في
الروضة

وقيل ان نوى الثلث بقوله انت طالق وقع الثلث وان سكت لله الثلث على جميع اللفظ لم يقع ولو قال انت واحدة بالنصب وحذف طالق وقعت كلام المصنف وقوع واحدة
ايضا ولم يصرح به الرافعي قاله الزركشي قلت ولو قال انت واحدة اي بالرفع ونوى عددا فالمنوي حملا للتوحيد على التوحد والتفرد عن الزوج بالعدد
المنوي وقيل واحدة والله اعلم لان لفظ الواحدة لا يحتمل ما زاد عليها وهو مبني على الوجهين فيما اذا قال انت واحدة بحذف لفظ الطلاق ونوى الثلث
والاصح وقوع ما نواه قوله ولو اراد ان يقول انت طالق ثلثا فماتت قبل تمام طالق لم يقع شيء اي بلا خلاف لخروجها عن محلية الطلاق قبل تمامه قوله او بعده
قبل ثلثا فثلث لان الوقوع بانت طالق وقد وقع في حياتها وما بعده مبين له قوله وقيل واحدة اي بقوله انت طالق لوقوعه في حال الحياة ولا يقع الثلث لوقوع
اللفظ بها بعد خروجها عن محلية الطلاق قوله وقيل لا شيء لان الكلام الواحد لا يفصل بعضه عن بعض ووقف المتوقف على تمامه فيلغو تنبيه احترز
بقوله لو اراد ان يقول ثلثا عما لو قال انت طالق على عزم الاقتصار عليه فماتت قبل ثلثا فقال الامام لا اشكال ان الثلث لا يقع بل يقع واحدة وبحث الرافعي في
عدم الواحدة ايضا وذكر الموت مثال ومثله ما اذا اسلم في غير الممسوسة او اخذ على فيه ومنع ان يقول ثلثا قوله ولو قال انت طالق انت طالق انت طالق وتخلل فصل فثلث اي
سواء قصد التاكيد ام لا لان كل لفظ منها موقع للطلاق ولا يقبل دعواه التاكيد ظاهرا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى والمراد بالفصل فوق سكتة التنفس قوله
والا فان قصد تاكيدا فواحدة او استئنافا فثلث وكذا ان اطلق في الاظهر يعني وان لم يتخلل فصل فان قصد تاكيد الاولى بالاخيرتين قبل ولم يقع الا طلقة لان
التاكيد معهود في جميع اللغات وان قصد الاستئناف وقع الثلث لانه اكد اللفظ بالنية وان لم يقصد هذا ولا ذاك فالاظهر وقوع
الثلث لان حمله على الافادة اولى منه على التاكيد والثاني يحمل على التاكيد لانه محتمل والطلاق لا يقع بالشك فلا يقع الا واحدة قوله وان قصد بالثانية
تاكيد الاولى وبالثالثة استئنافا او عكس فثنتان اي عملا بقصده فيهما فلا يقع في الصورة الاولى بالثانية شيء ويقع بالثالثة طلقة اخرى ويقع في الثانية
وهي ما اذا قصد بالثانية الاستئناف وبالثالثة تاكيد الثانية ثنتان ويغتفر الفصل بين المؤكد والمؤكد لانه فصل يسير ولا يقع بالثالثة شيء لانها
مؤكدة قوله او بالثالثة تاكيد الاولى فثلث في الاصح لوجود الفصل بين المؤكد والمؤكد والثاني يقع طلقتان والفاصل اليسير لا يقدح قال الزركشي وعبارة الشرح
والروضة مثل عبارة الكتاب ولعل التصوير ما اذا كان مع قصد الاستئناف بالثانية ولو قصد بالثالثة استئنافا ولم يقصد بالثالثة شيئا او بالثالثة الاستئناف
ولم يقصد بالثانية شيئا وقع الثلث على الاظهر وفي قول طلقتان ولو لم يكرر المبتدا او الخبر بل قال انت طالق طالق طالق فقال القاضي حسين يقع عند الاطلاق طلقة قطعا
وقال الجمهور لا فرق بين العطف وقال الزركشي هذا اذا رفع المكرر فان نصبه فقال انت طالق طالقا فسكت عنه الرافعي والنووي في باب التعليق على العبارة
انه لا يقع شيء لكنه اذا طلقها وقع طلقتان والمعدد اذا اضمر مطلقة فانت طالق فرع لو قال انت مطلقة انت مسرحة انت مفارقة فهو كقوله انت طالق انت
طالق انت طالق على الاصح وقيل يقع هنا الثلث قطعا قاله الحناطي قوله وان قال انت طالق وطالق وطالق صح قصد تاكيد الثاني بالثالث لا الاول
لاختصاص الثالث بواو العطف وهو موجب للتغاير وانما صح تاكيد الثاني بالثالث لاتحاد صيغتهما وان اطلق فعلى القولين فيما اذا اطلق في التكرار بغير عطف ولو قال
وقصد بالثالث تاكيد الاول لم يقبل قوله وهذه الصور في موطوءة فلو قالهن لغيرها فطلقة بكل حال لانها تبين بالاولى فلا يقع ما بعدها وفي وجه او قول قديم انه
كما لو قال ذلك للمدخول بها لان الكلام الواحد لا يفصل بعضه عن بعض فاشبه ما لو قال انت طالق ثلثا قال الرافعي لكن قوله ثلثا تفسير للاول وبيان له بخلاف
هذه الالفاظ قوله ولو قال لهذه اي لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق فدخلت فثنتان في الاصح لانهما معلقان بالدخول ولا ترتيب بينهما وانما
يقعان معا والثاني لا يقع الا واحدة كما لو قال لها انت طالق وطالق تنجيزا وان قدم الجزاء فقال انت طالق وطالق ان دخلت الدار فطريقان احدهما انه على الوجهين
والثاني القطع بوقوع طلقتين قوله ولو قال لموطوءة انت طالق طلقة مع او معها طلقة فثنتان اذا قال لمدخول بها انت طالق طلقة مع طلقة او طلقة معها طلقة وقع
طلقتان وهل يقعان معا بتمام الكلام او متعاقبتين وجهان اصحهما الاول قوله وكذا غير موطوءة في الاصح بناء على المعية الاولى لانها تقتضي الضم والمقارنة فصار
كقوله انت طالق طلقتين وعلى الثاني لا يقع الا واحدة قوله ولو قال طلقة قبل طلقة او بعدها طلقة فثنتان في موطوءة ان قصد بها ايقاع طلقتين احداهما
بعد الاخرى قوله وطلقة في غير موطوءة لانها تبين بالاولى قوله ولو قال طلقة بعد طلقة او قبلها طلقة فكذا اي في الاصح فيقع ثنتان في موطوءة متعاقبتين على
الصحيح وواحدة في غير الموطوءة على الاصح قوله ولو قال طلقة في طلقة واراد مع فطلقتان او الظرف او الحساب او اطلق فطلقة يعني اذا قال انت طالق طلقة في
طلقة وقال اردت طلقة مع طلقة وقع طلقتان لان في تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى ادخلي في عبادي اي مع عبادي وان قال اردت الظرف او الحساب او لم ارد

وقعت واحدة قوله ولو قال نصف طلقة في نصف طلقة فطلقة بكل حال اي سواء نوى المعية او الظرف او الحساب او اطلق ولو قال واحدة في نصف فكذلك الا ان يريد المعية فتقع
طلقتان قال الزركشي وقضيته انه لو صرح فقال نصف طلقة مع نصف طلقة وقوع واحدة وقال الاذرعي والزركشي ان نسخة المصنف فيها ولو قال نصف
طلقة في طلقة وطلقة وانه اصلح على الصواب بدا ان قوله بكل حال الاصح فيها قوله ولو قال طلقة في طلقتين وقصد معية فثلث لما سبق او ظرفا فواحدة
لانها الموقع او حسابا وعرفه فثنتان لانه موجبه عندهم قوله وان جهله وقصد معناه فطلقة وقيل ثنتان يعني اذا كان جاهلا بالحساب وقال اردت ما يريده الحساب
فالاصح انه لا يقع الا طلقة لان ما لا يعلم لا يصح ارادته فاذا لم يكن عارفا بما يريدونه لا يكون قاصدا للعدد وقيل يقع طلقتان لانه اراد ما يريدونه قوله وان لم ينو شيئا
فطلقة وفي قول ثنتان ان عرف حسابا اي اذا اطلق ولم ينو شيئا فان لم يعرف الحساب لم يقع الا طلقة وكذا ان عرفه على الاظهر عملا بالمتيقن لانه يحتمل الحساب والظرف وفي
قول طلقتان لانه الاستعمال المشهور في الاعداد والرجل عارف به قوله ولو قال بعض طلقة فطلقة اعلم ان الطلاق لا يتبعض بل ذكر بعضه كذكر كله لقوته سواء
ابهم بان قال انت طالق بعض طلقة او جزءا او سهما من طلقة او بين فقال نصف طلقة او ربع طلقة قوله او نصفي طلقة فطلقة اي على المذهب المنصوص الا ان يريد كل نصف
من طلقة اي فتقع طلقتان عملا بقصده وكذا لو قال ربعي طلقة او ثلثي طلقة قوله والاصح ان قوله نصف طلقتين طلقة لانها نصف طلقتين وحمل اللفظ عليه صحيح
فلا يوقع زيادة عليها من غير نية والطهور والثاني يقع طلقتان لانه اضاف النصف الى طلقتين فيقع من كل نصفها ويكمل ولو قال نصفي طلقتين او ثلثي طلقتين وقع
طلقتان ولو قال انت طالق ثلث انصاف طلقة فالاصح وقوع الثلث قوله وثلثة انصاف طلقة او نصف طلقة وثلث طلقة طلقتان لما ان معطوفان على الاصح كلهم بشيء
قوة الخلاف في الثانية وليس كذلك وسلم اربعة اثلاث طلقة ووجه في الاولى ان الاجزاء اذا زادت على طلقة حسبت من طلقة اخرى ويلغو ما اضافه اليه والثاني لا يقع
الا طلقة لانه لم يوقع الا طلقة فيلغو الزيادة وعلى هذا القياس قوله خمسة ارباع طلقة او نصف وثلثي طلقة قال المصنف الخلاف فيما اذا زادت الاجزاء على طلقة ولم
تجاوز طلقتين فان جاوزت كقوله خمسة انصاف طلقة او سبعة اثلاث طلقة كان على الخلاف في انه يقع طلقة ام ثلث وفيما اذا قال انت طالق نصف طلقة وثلث طلقة يقع طلقتان
ولو زاد فقال وسدس طلقة وقع الثلث على المذهب وبه قطع الجمهور وحكى الغزالي وجها انه لا يقع الا واحدة وانما نقل الامام هذا الوجه فيما اذا نوى صرف هذه الاجزاء
الى طلقة وفسر كلامه به ولو لم يدخل الواو فقال انت طالق نصف طلقة ربع طلقة سدس طلقة لم يقع الا طلقة لان الجميع بمنزلة كلمة واحدة قوله ولو قال نصف وثلث طلقة
فطلقة يعني اذا قال انت طالق نصف وثلث طلقة او ثلث وربع وسدس طلقة لم يقع الا طلقة واحدة بلا خلاف لانه لم يذكر الطلقة الا في اخر وذلك يدل على ان المراد اجزاء طلقة واحدة قوله
ولو قال لاربع اوقعت عليكن او بينكن طلقة او طلقتين او ثلثا او اربعا وقع على كل طلقة لانه اذا وزع ذلك عليهن اصاب كل واحدة طلقة او بعض طلقة فيكمل قوله فان
قصد توزيع كل طلقة عليهن وقع في ثنتين ثنتان وفي ثلث واربع ثلث اي عملا بقصده وعند الاطلاق لا يحمل على ذلك لبعده عن الفهم قوله فان قال اردت ببينكن بعضهن
لم يقبل ظاهرا في الاصح لان ظاهر اللفظ يقتضي الشركة والثاني يقبل لان مثل هذا اللفظ يطلق ويراد به الحصر في الجملة لا التشريك والوجهان مخصوصان بقوله اوقعت بينكن اما
اذا قال عليكن فلا يقبل تفسيره بذلك قطعا قال بعضهم الطلاق قاله الامام والبغوي وطرد الرافعي الخلاف وفي الروضة عبارة المحرر وقوله اوقعت بينكن طلقة كقوله عليكن
لانه قدم ما اذا قال عليكن فقط ولو قال اوقعت عليكن او بينكن نصف طلقة او ثلث طلقة وقع على كل واحدة طلقة تنبيه كلام الكتاب فيما اذا اخرج بعضهن على الطلاق
وعطل بعضه فاما اذا فصل بعضهن كقوله اوقعت بينكن ثلث طلقات ثم قال اردت طلقتين على هذه وتوزيع الثالثة على الباقيات فيقبل على الاصح المنصوص قوله ولو طلقها
ثم قال للاخرى اشركتك معها او انت كهي فان نوى طلقت والا فلا لان لفظ الشركة كناية وكذا لو قال جعلتك شريكتها او مثلها قوله وكذا لو قال ذلك اخر لامراته يعني وكذا لو
طلق رجل امراته فقال اخر لامراته اشركتك معها او انت كهي ونوى طلقت والا فلا قال الزركشي كذا في الشرح والروضة هنا وذكرا في الاملاء لو قال رجل لاخر
يمني في يمينك قال البغوي وغيره ان اراد اذا حلفت صرت حالفا لم يصر حالفا وان كان الاخر قد طلق وحنث في يمين طلاق فقال اردت ان امراتي طالق كامراته
طلقت وان اراد انه متى طلق طلقت فان طلق الاخر طلقت هذه قال وبهذا اذا علم ولو قال طلقت امراتي مثل ما طلق زيد وهو لا يدري كم طلق زيد او نوى عدد طلاق
زيد ولم يتلفظ فيتخرج من كلام الرافعي انه لا يقع على الاصح فانه اجرى فيه الوجهين فيما اذا قال انت طالق طلقة في طلقتين ولم يعرف الحساب لكن نواه وهو من تصرف
الامام فصل يصح الاستثناء لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود وهو نوعان الاخراج بالا واخواتها والتعليق بمشيئة الله تعالى قوله بشرط
اتصاله ولا يضر سكتة تنفس وعي اي شرط ان يكون متصلا باللفظ فان انفصل فهو لغو وسكتة التنفس والعي لا تمنع الاتصال قلت ويشترط ان ينوي الاستثناء قبل فراغ اليمين في
الاصح والله اعلم اذ ابدى الاستثناء بعد تمام المستثنى منه فالصحيح انه لا يعمل الاستثناء ويقع الطلاق لو نواه بعد لحوق الطلاق فيلغو فلا بد ان يقصده قبل تمام اللفظ وعن

الى نحو انه يعمل قال الزركشي وكلام ابن الصباغ والماوردي يقتضي ترجيحه وحكاه الروياني في الحلية عن الاصحاب قال ابن الرفعة ونص الشافعي يقتضيه وقال ابن دقيق العيد حديث
سليمان مع الملك عليهما السلام يدل له ولا يصح عند الجمهور الا كما في وجود النية قبل فراغ اليمين وان لم تقارن اولها لان اليمين انما تعقد بتمامها فاذا نوى الاستثناء قبل تمام
اللفظ امتنع انعقاده كما لو نوى ذلك في ابتداء اليمين ويشترط اتصال اللفظ واقتران القصد بالكلام ويجري في الاستثناء بالا واخواتها وفي التعليق بمشيئة الله تعالى وفي سائر
التعليقات قال الاذرعي ويشترط التلفظ بالاستثناء بحيث يسمع نفسه فلو نواه بقلبه لم يؤثر ظاهرا قطعا ولم يدين على المشهور قوله ويشترط عدم استغراقه اي
فاذا قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا فالاستثناء باطل للاستغراق ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وقع طلقتان ولو قال ثلاثا الا اثنين وقعت واحدة قوله ولو قال
طالق ثلاثا الا اثنين وواحدة فواحدة وقيل ثلث او اثنين وواحدة الا واحدة فثلث وقيل ثنتان اصل المسئلتين ان العدد اذا عطف بعضه على بعض
في المستثنى او المستثنى منه او فيهما هل يجمع بينها ام لا وجهان اصحهما لا يجمع لان الجملتين المعطوفتين تفردان بالحكم وان كان الواو للجمع فالاولى اذا قال انت طالق ثلاثا الا
اثنين وواحدة او الا اثنين والا واحدة فعلى الجمع يكون الاستثناء مستغرقا فيقع الثلاث وعلى لا يصح تخصيص البطلان بالواحدة التي وقع بها الاستغراق فيقع طلقة
والثانية اذا قال انت طالق اثنين وواحدة الا واحدة فعلى الجمع يكون الواحدة مستثناة من ثلاث فيقع طلقتان وعلى الفصل لا يجمع فتكون الواحدة مستثناة من اثنين
واحدة فتقع الثلاث وقيل تقع الثلاث هنا قطعا ولو قال انت طالق واحدة وثنتين الا واحدة فيصح الاستثناء على الوجهين قوله وهي من النفي اثبات وعكسه اي ومن
الاثبات نفي فلو قال ثلاثا الا اثنين الا طلقة فثنتان لان المعنى ثلاثا تقع الا اثنين لا تقعان الا واحدة تقع من الثنتين وتضم هذه الى الباقية من الثلث فيقعان قوله
او ثلاثا الا ثلاثا الا اثنين فثنتان لانه لما تعقب الاستثناء بالاستثناء خرج الاول عن كونه مستغرقا وقد استثنى من الثلاث ثلاثا الا اثنين وثلاث الا اثنين واحدة وكانه قال
ثلاثا الا واحدة فيقع ثنتان وقيل ثلث لان الاستثناء الاول مستغرق فكان لغوا والثاني مترتب عليه فكان لغوا ايضا وقيل طلقة لان الاستثناء الاول فاسد للاستغراق
فيصرف الثاني الى اول الكلام ويصير كانه قال انت طالق ثلاثا الا اثنين وضابط جريان هذا الخلاف ان يتعدد الاستثناء ويكون الاول مستغرقا للمستثنى منه دون الثاني كقوله عشرة
الا عشرة الا اربعة قوله او خمسا الا ثلاثا فثنتان وقيل ثلث اذا زاد المطلق على العدد الشرعي من الطلاق واستثنى فهل يصرف الاستثناء الى الملفوظ به او الى المملوك
وهو الثلث وجهان اصحهما الى الملفوظ به لان الاستثناء لفظي فيتبع فيه موجب اللفظ فاذا قال انت طالق خمسا الا ثلاثا وقع طلقتان على الاصح وثلث على الثاني لان
الزيادة لغو فلا يصل الى ايقاعها فلا عبرة بذكرها ولو قال خمسا الا اثنين وقع ثلث على الاصح وواحدة على الثاني ولو قال اربعا الا اثنين وقع ثنتان على الاصح
وواحدة على الثاني ولو قال اربعا الا واحدة وقع ثلث على الاصح وثنتان على الثاني ولو قال اربعا الا ثلاثا وقع واحدة على الاصح وثلث على الثاني ولو قال ستا او سبعا
او عشرا او فوق ذلك الا ثلاثا وقع الثلث على الوجهين والمراد بهذا من يملك الثلث فلو قاله من يملك طلقتين مثلا فيكون الخلاف في عود الاستثناء الى المملوك ام الى الملفوظ به قاله
الزركشي قوله او ثلاثا الا نصف طلقة فثلث على الصحيح لانه اذا بقي نصف طلقة يكمل والثاني ان استثناء النصف كاستثناء الكل لكونه لا يتجزى فيقع طلقتان ووجه ان
التكميل انما يكون في طرف الايقاع تغليظا للتحريم وتصور الاستثناء بنصف طلقة يخرج ما لو قال انت طالق ثلاثا الا نصفا وقد حكاها في الروضة واصلها عن البوشنجي انه يراجع
فان قال اردت الا نصفها فثنتان وان قال اردت الا نصف طلقة فثلث على الاصح وان لم يكن نية فطلقتان قوله ولو قال انت طالق ان شاء الله او ان لم يشأ الله وقصد
التعليق لم يقع اي على المذهب روى ابن عمر من حلف ثم قال ان شاء الله فقد استثنى حسنه الترمذي وقال الحاكم صحيح الاسناد ولان مشيئة الله تعالى لا تدرى
فصار الوصف المعلق عليه مجهولا وكذلك عدم المشيئة وفي قول يقع الطلاق ولا يؤثر الاستثناء وعلى المذهب لا فرق بين ان يقول انت طالق ان شاء الله او ان شاء الله
انت طالق او متى شاء الله او اذا شاء الله او اذا لم يشأ الله او ما لم يشأ الله ولو قال انت طالق اذ شاء الله او ان شاء الله بفتح الهمزة وقع الطلاق في الحال وخرج
بقوله وقصد التعليق عما اذا قال ان شاء الله للتعود بها او قصد التبرك بذكر الله تعالى او الاشارة الى ان الامور كلها بمشيئة الله تعالى او لم يقصد شيئا فانه لا يؤثر
ذلك ويقع الطلاق قوله وكذا يمنع انعقاد تعليق وعتق ويمين ونذر وكل تصرف وكذا يمنع الاستثناء انعقاد تعليق الطلاق كقوله انت طالق ان دخلت الدار ان
او اذا شاء الله لعموم قوله من حلف ولان التعليق بالمشيئة يمنع الطلاق المنجز فالمعلق اولى ويمنع ايضا العتق المنجز كقوله انت حر ان شاء الله والمعلق كقوله انت حر ان دخلت
ان شاء الله ويمنع انعقاد اليمين والنذر وصحة العفو عن القصاص والبيع وسائر التصرفات ويمنع اطلاق اليمين عليها مجازا كما لو فعل شيئا ثم قال والله ما فعلته ان شاء الله وادعى
البارزي انه لا يحنث قال لانه لم يعلق الفعل على المشيئة وانما علق اليمين واستشهد بقول الاصحاب في الدعاوي ان الحاكم لو حلفه على نفي الغصب فقال والله ما غصبته ان شاء الله
كان حالفا واعاد اليمين فلولا ان الاستثناء يقع في الماضي لما حلفوه حالفا قوله ولو قال يا طالق ان شاء الله وقع في الاصح لان الاستثناء انما يعتاد ويعمل في الافعال دون الاسماء

الطلاق م

والثاني لا يقع لانه انشاء في المعنى كقوله طلقتك وانت طالق ولو قال يا طالق انت طالق ثلاثا الا ان شاء الله وقعت طلقة بقوله يا طالق ولم يقع شيء بقوله انت طالق ثلاثا للاستثناء ولو قال انت
طالق ثلاثا يا طالق ان شاء الله فالاصح انه يقع طلقة قوله او قال انت طالق الا ان يشاء الله فلا في الاصح لان هذه الصيغة تعليق بعدم المشيئة لانها توجب حصر الوقوع في حال عدم
المشيئة واحوال الفعال وعزاه للنص والثاني يقع لانه اوقعه وجعل الخلاص المخرج عنه المشيئة وانها غير معلومة فلا يحصل الخلاص كما لو قال انت طالق الا ان يشاء زيد ولم
يعلم مشيئته فانه يقع الطلاق قال الزركشي رجحه العراقيون وقال الروياني وصاحب الكافي انه المذهب قال وحكاه الامام عن النص [illegible] فان صح كان الخلاف قولين وقال
الاذرعي الخلاف فيما يظهر اذا لم يذكر المعلق شيئا فان ذكره اراد شيئا اعتمد قوله فصل شك في طلاق فلا اي هل طلق ام لا فلا طلاق لان الاصل عدمه و
بقاء النكاح وفي المطلب يحلف الاصحاب في انه لا يحرم عليه وطؤها في هذه الحالة وان لم يراجع ولا جدد النكاح وفي كلام الماوردي انما حلال في الحل مع الجزم بان الطلاق لا
يقع حكاه الزركشي قوله او في عدد فالاقل ولا يخفى الورع اذا شك في عدد الطلاق اخذ بالاقل لانه المتيقن ويستحب الاخذ بالاحتياط في الصورتين فان شك في اصل الطلاق
راجعها ان كان له فيها رغبة وان زهد فيها طلقها لتحل لغيره يقينا وان شك انه طلق ثلاثا او ثنتين لم ينكحها حتى تنكح زوجا غيره وان شك انه اوقع الثلاث او لم يوقع شيئا طلقها ثلاثا قال
الزركشي انما يحصل الورع بايقاع المشكوك فيه معلقا كقوله ان لم اكن طلقتك ثلاثا فانت طالق ولا يزول الشك بايقاعه غير معلق لان المشكوك فيه باق على الشك زائدا على المتيقن
قوله ولو قال ان كان ذا الطائر غرابا فانت طالق وقال آخر ان لم يكنه فامرأتي طالق وجهل لم يحكم بطلاق احد اي كما لو انفرد بالتعليق لان الاصل بقاء النكاح وتعليق الآخر لا يغير حكمه
قوله فان قالهما رجل لزوجتيه طلقت احداهما ولزمه البحث والبيان صورته ان يقول ان كان هذا الطائر غرابا فزينب طالق وان لم يكنه فعمرة طالق فيجب عليه اعتزالهما الى ان يتبين الحال لان احداهما
طلقت لا محالة قال الاذرعي ولا خفاء انه انما يلزمه البيان اذا كان عالما بالحال فان جهل بان طار ولم يعلم لم يلزمه البيان وسئل قوله في ذلك لو قال ان كان غرابا فحفصة طالق وان كان
غيره فعمرة طالق فطار ولم يعلم لم يطلق واحدة منهما لانه قد يكون غيرهما فلا يقع الطلاق بالشك قوله ولو طلق احداهما بعينها ثم جهلها وقف حتى يتذكر اي يحرم عليه الاستمتاع بكل منهما حتى
يتذكر قوله ولا يطالب ببيان ان صدقتاه في الجهل اي او النسيان ونبه عليه في المحرر وهو حسن وبعض المصادلات لا يحسن فان الجهل مقارن كطلاق المبهم فلا اولى ثم حبس ان كذباه
كونه ونادرت واحدة وقالت انا المطلقة لم يقنع منه بلا ادري لكن اسأله وان كان قوله محتملا بل يطالب بيمين جازمة انه لم يطلقها فان نكل حلفت وقضي باليمين
المردودة قوله ولو قال لها ولاجنبية احداكما طالق وقال قصدت الاجنبية قبل في الاصح اي المنصوص بيمينه وعبر في الروضة بالصحيح لان الكلمة مترددة بينهما محتملة لهذه ولهذه
قال الغيث كما لو قال للاجنبية انت طالق وقيل يطلق زوجته لان الاجنبية ليست محلا للطلاق فلا يقبل قوله انه ارادها قال الغوري في العقار لو قال لم انو شيئا واحدة طلقت امرأته
واما ما صورها بالله ولو حصرها فقال زوجتي طالق فقال طلقتك ثم قال اردت الاجنبية لم يقبل ذكره البغوي وامته مع زوجته كالاجنبية مع الزوجة ولو كان معها رجل او
دابة فقال اردت الرجل او الدابة لم يقبل لانه لا محلية للطلاق قوله ولو قال زينب طالق اي وهو اسم زوجته وقال قصدت اجنبية فلا على الصحيح لان قوله زينب طالق صريح في اسم
زوجته ودعواه ارادة غيرها خلاف الظاهر فيطلق ظاهرا ويدين والثاني يقبل ويصدق بيمينه لان التسمية محتملة والاصل بقاء النكاح ومراد الكتب فاذا لم يعرف نسبها وبه
صورها الجرجاني والشاشي وظاهره انه لو اطلق وقع على الزوجة قاله الزركشي قوله ولو قال لزوجتيه احداكما طالق وقصد معينة طلقت لان اللفظ صالح لكل منهما فاذا
صرفه بالنية اليها انصرفت قوله والا فاحداهما اي اذا ارسل اللفظ ولم يقصد معينة وقع الطلاق على احداهما وقوله والا فاحداهما اعم من قول المحرر وان لم يقصد معينة لشموله ما اذا
نوى احداهما لا بعينها او اطلق او نواهما معا قوله ويلزمه البيان في الحالة الاولى والتعيين في الثانية اي يؤمر بالبيان اذا نوى واحدة بعينها وبالتعيين اذا لم ينو لتوقع حبسه عن
ملكه عنها قوله وتعزلان عنه الى البيان او التعيين لاشتباه المباحة بالمحرمة قال الزركشي وهذا اذا قلنا الوطء ليس بتعيين فان قلنا تعيين فيتجه عدم لا تعزلان عنه قوله وعليه البدار
بهما اي يلزمه البيان والتعيين على الفور فان اخر عصى فاذا امتنع حبس وعزر ولا يقنع بقوله نسيت المعينة قال في المهمات ظاهره انه لو استمهل لا يمهل لكن قال ابن الرفعة يمهل لان الروياني
قال المسلم على الكثير من اربع يمهل بلا ... ان استمهل وقول ابن الرفعة ينبغي ان يكون محله اذا طلق ثم نسي او ابهم اما اذا عين ولم يدع النسيان فلا وجه للامهال وقال القفال على
قول الرافعي فان امتنع حبس وعزر ظاهره انه يجمع بين نوعي تعزير من الحبس وغيره وهو مخالف لما يأتي قال ابن العماد معنى كلامه هنا انه يحبس كحبس الآدمي وهو النفوذ ويعزر لحق الله تعالى كالمفلس
اذا امتنع حبس ثم يعزر عند ظهور العناد واذا شرع في الصوم لا اولى فللاخرى ان تدعي عليه انك عينتني وتحلفه فان نكل حلفت وطلقت واذا عين في الثانية فلا دعوى لها لانه
اختيار منشئه وهذا في الطلاق البائن اما الرجعي فلا يلزمه ان يبين او يعين في الحال على الاصح لان الرجعية زوجة قال الزركشي وينبغي ان يكون محله مع بقاء العدة فان انقضت لزمه
في الحال لحصول البينونة وهو في المهمات قال في البحر لا حاجة اليه فهو مراد بهم بلا شك وقال البلقيني حكى ابو الفرج الرازي عن عامة الاصحاب انه لا يجبر على البيان بل يكتفى بان يوقف
عنهما جميعا خلافا للقفال قوله ونفقتهما في الحال لانهما محبوستان عنده حبس الزوجات والاشتراط المصروف الى المطلقة وقوله في الحال يعرفه المحرر وليس في الشرح والروضة

حكاه م

284

الرابع

وفيه اشارة الى انها لا تؤجر الى البيان او التعيين لان الاصل بقاء النكاح فيهما فيعمل بموجبه حتى يتحقق رافع قوله ويقع الطلاق باللفظ اي بقوله احداكما طالق وحرم
فيما اذا نوى طلاق واحدة بعينها ثم نسيها وكذا اذا لم ينو معينة ثم عين على الاصح لان لفظ الايقاع قد وجد منجزا فلا بد من الحكم بالوقوع لكن محله غير معين فاذا عينه عمل اللفظ
الايقاع منجز والاشارة بقوله وقيل ان لم يعين فعند التعيين ويحسب العدة من وقت الطلاق فيهما من حين اللفظ على المذهب وفي الثانية من وقت التعيين على الاصح قوله
والوطء ليس بيانا ولا تعيينا وقيل تعيين اما كونه ليس بيانا في المعينة وبالايقاع لان الطلاق وقع على معينة والبيان ليس الا اخبار بل هو اخبار عما قصده اولا والوطء لا
دلالة فيه فطالب بالبيان بعده فان بين الموطوءة فعليه الحد ان كان الطلاق بائنا وعليه المهر لجهلها كونها المطلقة وان بين في غير الموطوءة قبل قال ادعت الموطوءة
انه اراد بها حلف فان نكل وحلفت طلقتا وعليه المهر والحد للشبهة واذا لم يقصد معينة ووطئ احداهما فالاصح في الكتاب تبعا للمحرر والشرح والروضة انه لا يكون تعيينا كما لا
يكون بيانا والثاني انه تعيين ونسبه الماوردي الى الاكثرين ورجحه جماعة وعلى هذا فلا مهر للموطوءة ولا مطالبة ولا مطالبة بالتعيين فان عين الطلاق في الموطوءة فلها
المهر لانه اوقع الطلاق باللفظ وان قلنا بالتعيين فلا مهر قال ابن العماد وحيث قلنا ان الوطء تعيين ينبغي تقييده بالعاقل اما لو ابهم الطلاق ثم جن ووطئ فالمتجه انه لا يكون
تعيينا قطعا لعدم تمييزه قوله ولو قال مشيرا الى واحدة هذه المطلقة فبيان اي اذا كان نوى واحدة بعينها لانه اخبار عن الارادة السابقة ولو قال الزوجة
بان الطلاق في الاخرى وكذا لو قال لم اطلق هذه قوله او اردت هذه وهذه او هذه بل هذه حكم بطلاقهما وكذا لو قال هذه وهذه او هذه ثم هذه واشار بكل لفظه الى واحدة او
قال هذه مع هذه طلقتا قال الامام وهذا فيما يتعلق بظاهر الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فالمطلقة التي نواها لا غير حتى لو قال احداكما طالق ونواهما جميعا فالوجه عندي انهما
لا تطلقان ونقل الرافعي عن العبادي انه يقع على واحدة ولو قال اردت هذه ثم هذه او هذه فهذه قال الرافعي حكى المتولي والبغوي يطلق الاولى وفي الثانية لاقتضاء الحرف الترتيب
وحكى الامام هذا عن القاضي واعترض بانه اعترف بطلاق الثانية ايضا فلتكن كقوله هذه وهذه قال الرافعي والحق هو الاعتراض وقال المصنف في التصحيح انه الاظهر وهذا كله اذا نوى معينة
اللفظ المبهم واحدة معينة اما اذا لم ينو فطولب بالتعيين فقال مشيرا الى واحدة هذه المطلقة تعينت ولغا ذكر غيرها سواء عطف بالواو او الفاء وثم او بل لانه انشاء اختيار
وليس له الا اختيار واحدة قوله ولو ماتتا او احداهما قبل بيان وتعيين بقي الطلاق ان بقيت مطالبته اي بالبيان او التعيين لبيان الارث قال الزركشي اما في البيان فبلا خلاف
واما في التعيين فعلى المذهب وقيل اذا ماتتا سقط التعيين او احداهما تعين الطلاق في الاخرى وعلى الاول يوقف لمن تركه كل واحدة منهما او من تركه الميتة منهما ميراث
زوج الى ان يبين او يعين فاذا بين او عين لم يرث من المطلقة ان كان الطلاق بائنا سواء قلنا يقع الطلاق عند اللفظ او التعيين ويرث من الاخرى ثم ان نوى معينة
وبين فقال ورثة الاخرى هي التي اردتها للطلاق ولا ارث لك فلهم تحليفه فان حلف فلهم جميع المهر ان كان بعد الدخول ولا نصفه وفي النصف وجهان احدهما
بالحدوث ابتداء عملا بتصديقه والثاني لا لانها مطلقة قبل الدخول بزعمهم وان نكل حلفوا ومنع ميراثها ايضا وان لم ينو معينة وعين لم توجه عليه لورثة الاخرى دعوى لان
التعيين الى اختياره قوله ولو مات قبل البيان او التعيين فالاظهر قبول بيان وارثه اي في الطلاق المعين لا تعيينه اي في المبهم لان البيان اخبار وقد يقف على مراد مورثه منه
او من غيره والتعيين اختيار شهوة فلم يخلفه فيه كما لو اسلم على عشر ومات قبل الاختيار والثاني يقوم مقامه فيهما مطلقا كما في الرد بالعيب وحق الشفعة وغيرهما والثالث يقبل في البيان دون التعيين وهو الذي في
المحرر والشرح والروضة ترجيحه والثالث المنع مطلقا لان حقوق النكاح لا تورث وفي المسألة طرق احدها ان الوارث لا يقوم مقامه في التعيين بلا خلاف والقولان في
البيان وعبارة الكتاب قريبة منها فان قلنا يقوم مقامه فان مات الزوج قبلهما فبعض الوارث كبعضه وان ماتا بعدهما وبين الوارث واحدة فلورثة الاخرى تحليفه انه لا يعلم ان
مورثه طلق مورثهم وان توسط موته بينهما فبين الوارث الطلاق في الاولى قبلناه ولم يحلفه لانه ضرر بنفسه وان بين الطلاق في المتأخرة فلورثة الاولى تحليفه انه لا يعلم مورثه طلقها
ولورثة الثانية تحليفه على البت انه طلقها قوله ولو قال ان كان غرابا فامرأتي طالق والا فعبدي حر وجهل منع منهما اي من الاستمتاع بالمرأة والاستخدام للعبد والتصرف فيه على الصحيح
الذي قطع به الجمهور لانه زال ملكه عن احدهما وعليه نفقتهما الى البيان وكذا نفقة العبد على الاصح فاذا قال حنثت في الطلاق طلقت فان صدقه العبد فلا يمين عليه على الصحيح وقيل
يحلف لما فيه من حق الله تعالى وان ادعى العتق صدق السيد بيمينه فان نكل حلف العبد وعتق العبد ثم ان صدقته المرأة فلا يمين وفيه الوجه المذكور وان كذبته حلف فان نكل حلفت
وحكم بطلاقها ولو قال لم اعلم في ايهما حنثت فقضية كلام الشامل وغيره انهما ان صدقاه بقي الامر موقوفا وان كذباه حلف على نفي العلم فان حلف فالامر موقوف وان نكل حلف المدعي منهما
وقضي بما ادعاه وان ادعى احدهما انه حنث في يمينه فقال في جوابه لا ادري لم يكن اقرارا بالحنث في الاخر فان عرضت عليه اليمين فحلف على نفي ما ادعاه كان مقرا بالحنث في
الاخر قوله فان مات لم يقبل بيان الوارث على المذهب للتهمة في اخباره بالحنث في الطلاق ليرق العبد ويسقط ارث الزوجة بل يقرع بين العبد والمرأة اي رجاء خروج القرعة
على العبد فانها مؤثرة في العتق وقيل لا يقرع بينهما لانها غير مؤثرة في الطلاق حكاه الرافعي في الشرح والطريق الثاني انه على الخلاف في الطلاق المبهم بين الزوجتين قال السبكي بعد الخلاف

الطلاق فيه

وان قال حنثت في العوض

اذا قال الوارث حنث في الزوجة فان عكس قبل قطعا لاضراره بنفسه قال السبكي وقاله غيره وهو متعين قوله فان قرع اي خرجت القرعة للعبد عتق اي من راس المال ان كان التعليق في الصحة ومن
الثلث ان كان في مرض الموت وترث المرأة الا اذا كانت هي التي ادعت الحنث فيها وكان الطلاق بائنا مؤاخذة لها باقرارها قوله او قرعت لم تطلق لان القرعة لا مدخل لها في الطلاق لكن
الورع ان تترك الميراث قوله والاصح انه لا يرق لان القرعة لم تؤثر فيما خرجت عليه ففي غيره كذلك وعلى هذا يبقى الابهام كما كان والثاني يرق وعلى هذا يزول الاشكال ويتصرف الوارث في
العبد كيف شاء وان قلنا ان الوارث يقوم مقامه فان عين الحنث في العبد عتق وورثت المرأة وان عكس فللمرأة تحليفه على البت وللعبد ان يدعي العتق ويحلفه انه لا يعلم حنث
مورثه فيه **فصل** الطلاق سني وبدعي اي ينقسم الى السني والبدعي اصطلاحان احدهما ان السني هو الذي لا يحرم ايقاعه والبدعي ما يحرم ايقاعه والثاني وهو المشهور
ان السني طلاق مدخول بها ليست بحامل ولا صغيرة ولا آيسة والبدعي طلاق مدخول بها في حيض او نفاس بغير عوض او طهر جامعها فيه ولم يبن حملها وعلى هذا الاصطلاح
لا سنة ولا بدعة في طلاق غير الممسوسة والتي ظهر حملها والصغيرة والآيسة فيكون قسما ثالثا قوله ويحرم البدعي لحصول الضرر به كما سيأتي وكان الاولى ان يقول فالبدعي الحرام كما
عبر به المحرر قوله وهو ضربان طلاق في حيض ممسوسة يعني ان المحرم له سببان احدهما ايقاعه في الحيض اذا كانت ممسوسة بعقد بالاقوال لان ابن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته
وهي حائض فسأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان
يجامع فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه مسلم والبخاري نحوه والمعنى فيه ان بقية الحيض لا تحسب من العدة فتطول عليها المدة والانتظار قوله وقيل ان سألته لم
يحرم اذا سألت الطلاق ورضيت بلا عوض في الحيض فالاصح انه حرام لان فيه حق الله تعالى فلا يسقط باسقاطها وقيل لا يحرم لرضاها بتطويل العدة قوله ويجوز خلعها
اي في الحيض على المشهور لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق الاذن لثابت بن قيس في الخلع ولم يستفصل مع تكرر الحيض ووقوعه في
كل شهر غالبا والنفساء كالحائض قوله لا اجنبي في الاصح يعني ان مخالعة الاجنبي في الحيض لا يجوز على الاصح لانه لم يصدر رضاها قال الامام ويجوز ان يقال الخلع
كيف فرض لا يكون بدعيا قوله ولو قال انت طالق مع آخر حيضك فسني في الاصح لانه يستعقب الشروع في العدة والثاني انه بدعي لو توقعه في الحيض قوله او مع آخر طهر لم يطأها
فيه فبدعي على المذهب حاصل الترجيح وغيرهما انا ان جعلنا الانتقال من الطهر الى الحيض قرءا فهو سني لمصادفته الطهر والشروع في العدة وان لم نجعله قرءا وهو الاظهر ففيه
الوجهان السابقان ان نظرنا الى زمن الايقاع كان سنيا هنا او الى المعنى وهو عدم استعقاب العدة كان بدعيا وهو الاصح المنصوص في الام قوله وطلاق في طهر وطئ
فيه من قد تحبل ولم يظهر حمل السبب الثاني للتحريم ان يجامعها في طهر وهي ممن تحبل ولم يظهر حملها فيحرم طلاقها في ذلك الطهر لحديث ابن عمر ولانها لا تدري عدتها بالحمل او
الاقراء واحترز بقوله من قد تحبل عن الصغيرة والآيسة وبقوله لم يظهر حمل عما لو ظهر قوله فلو وطئ حائضا وطهرت فطلقها فبدعي في الاصح اي فيحرم لاحتمال
العلوق في الحيض والثاني لا لان بقية الحيض تدل على عدم العلوق وصورة المسألة ان يطلقها قبل ان يمسها ولو وجد ذلك من غيره فكذا قوله ويحل خلعها اي التي جامعها في الطهر على
الصحيح كخلع الحائض وقيل يحرم قوله وطلاق من ظهر حملها اي يحل وان كان قد جامعها لان عدتها بوضع الحمل ولا تختلف المدة في حقها وفي حديث ابن عمر عند مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا والاصح ان طلاق من ظهر حملها ليس ببدعي ولا سني قوله ومن طلق بدعيا سن له الرجعة ثم ان شاء طلق
بعد طهر اي لحديث ابن عمر رضي الله عنهما مره فليراجعها فيسن ذلك في الحيض والحق به المطلقة في طهر جامعها فيه وقوله بعد طهر ان اراد به اباحة الطلاق في اي طهر شاء من
الاول والثاني فصحيح وان اراد انه يستحب التأخير الى الطهر الثاني فهو وجه والصحيح انه يستحب والاصح انه يستحب ان يجامع في ذلك الطهر قال الامام والمراجعة وان كانت مستحبة فلا
نقول تركها مكروه قال المصنف يعني الكراهة بل نقل في تعليقه على الوسيط ان جماعة من مشايخه قالوا ان يرتفع الاثم بالمراجعة لانها تدارك ورجوع عن المعصية قال وهو ظاهر يقوي
مذهب مالك في وجوب المراجعة لانها توبة والتوبة واجبة **فروع** قال الاذرعي قضية اطلاقهم استحباب الرجعة ما بقيت العدة وقال الماوردي زمان الرجعة مقدر بمدة الحيضة التي طلق
فيها فاذا طهرت منها سقط استحباب المراجعة وان طلقت في طهر مسها فيه استحب رجعها في بقية الطهر والحيضة التي بعده فان تركها حتى طهرت منها سقط استحباب المراجعة قال الزركشي
وجرى عليه الروياني في البحر وابن يونس في شرح التنبيه قوله ولو قال لحائض انت طالق للبدعة وقع في الحال وكذا اذا قاله لنفساء لاتصاف طلاقها به قوله او للسنة فحين تطهر اي ولا يتوقف
على الاغتسال قوله او لمن في طهر لم تمس فيه انت طالق للسنة وقع في الحال لوجود الصفة والمراد لم يمسها هو فيه اما لو مسها اجنبي بشبهة فلا يقع طلاقه لانه بدعي بل يتاخر وقوعه الى
طهر تشرع في عدة قوله وان مست فيه فحين تطهر بعد حيض قوله او للبدعة ففي الحال ان مست فيه والا فحين تحيض يعني اذا قال للطاهر انت طالق
للبدعة فان كان جامعها في ذلك الطهر طلقت في الحال وان لم يجامعها لم تطلق فيه لانه زمان السنة فاذا رأت الدم طلقت لدخولها في زمن البدعة فان انقطع لدون يوم
وليلة بان انها لم تطلق قاله المتولي قال الرافعي وينبغي ان يجيء فيه الخلاف فيما اذا قال ان حضت فانت طالق هل تطلق برؤية الدم او بمضي يوم وليلة ولو جامعها قبل الحيض فيتعين

قال البلقيني نص الشافعي رحمه الله صريح
في انه يرق م

الحشو يطلق بعد النزع فان نزع وعاد فهو كابتداء الوطي بعد الطلاق وان استدام فان كان الطلاق رجعيا فلا حد وان كان ثلثا فكذلك ولا مهر على الصحيح فيهما **فرع** هذه المسائل فيمن لها حالة سنة وبدعة فان قال لصغيرة او غير ممسوسة انت طالق للسنة وقع في الحال واللام هنا للتعليل كقوله لرضا زيد او قال للبدعة فكذلك على الصحيح ويلغو الوصف وقيل يحمل على التوقيت فينتظر زمن البدعة وقيل لا يقع فيهما **قوله** ولو قال انت طالق طلقة حسنة او احسن الطلاق او اجمله فكالسنة اي فكقوله للسنة فلا يقع ان كان في حال البدعة حتى ينتهي الى حال السنة او طلقة قبيحة او افحش الطلاق او الحشه فكالبدعة اي فكقوله للبدعة فلا يقع ان كانت في حال السنة حتى ينتهي الى حال البدعة فان قال في الاولى اردت طلاق البدعة لانه في حقها احسن من جهة سوء خلقها او عشرتها وهي في حال البدعة قبل لانه غلظ على نفسه وان كانت في حال سنة لم يقبل في الظاهر ويدين وان قال في الثانية اردت قبحه لسوء عشرتها او ان اقبح احوالها ان تبين مني وقع في الحال وان قال اردت ان طلاق مثلها في السنة اقبح فقصدت الطلاق في حال السنة لم يقبل في الظاهر ويدين **قوله** او سنية بدعية او حسنة قبيحة وقع في الحال اي اذا كانت ذات اقراء لانه وصف الطلاق بصفتين متضادتين فلغتا وبقي اصل الطلاق وقال السبكي لو فسر كل كلمة بمعنى فقال اردت كونها حسنة من حيث الوقت وقبيحة من حيث العدد حتى يقع الثلث او بالعكس قبل منه وان تاخر الوقوع لان ضرر وقوع العدد اكثر من ضرر تاخر الوقوع **قوله** ولا يحرم جمع الطلقات اي ليس بمحرم لان عويمرا العجلاني لما لاعن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم طلقها ثلثا قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انها تبين باللعان ولو كان ايقاع الثلث حراما لنهاه عن ذلك والافضل ان يفرقهن على الاقراء او الاشهر ان لم تكن ذات اقراء ليتمكن من الرجعة او التجديد ان ندم **قوله** ولو قال انت طالق ثلثا او ثلثا للسنة وفسر بتفريقها على اقراء لم يقبل الا ممن يعتقد تحريم الجمع اي اذا قال انت طالق ثلثا وفسر بالتفريق على الاقراء لم يقبل ظاهرا لان دعواه تقتضي تاخير الطلاق ولفظه يقتضي تنجيزه في الاولى وكذا في الثانية وهي قوله اذا ضم اليه قوله الى السنة ولو قال ثلثا للسنة وفسر بتفريقها على الاقراء لم يقبل الا ممن يعتقد تحريم الجمع يعني جمع الثلث في قرء واحد لان الظاهر من حاله انه لا يقصد ارتكاب محظور في معتقده وقيل يقبل مطلقا وعبارة المنهاج يقتضي القبول ظاهرا ممن يعتقد تحريم الجمع في الصورتين والمذكور في الشرح والروضة عن المتولي انما هو فيما اذا قال ثلثا للسنة **قوله** ولا صحح انه يدين في الصورتين لانه لو وصل باللفظ ما يدعيه لانتظم والكلام المتبع لان اللفظ يحتمله لم يصلح لما يدعيه ومجرد النية لا يعمل وهذا في غير معتقد تحريم الجمع في الصورتين اما معتقده فيدين في الثانية قطعا ان لم يقبله ظاهرا واما في الاولى فهو كغيره بل اولى بالتديين والتديين لغة ان يكله الى دينه قاله الجوهري يعني فيما قصد وقال الفارقي في قولهم يدين معناه ان الامر موقوف على ديانته وليس كذلك بل الامر بعينه وبين الله تعالى **قوله** ويدين من قال انت طالق وقال اردت ان دخلت الدار او ان شاء زيد لانه لو صرح به لانتظم وكذا اذا قال انت طالق وقال اردت عن وثاق او قال لصغيرة انت طالق للسنة ثم قال اردت اذا حاضت وطهرت فانه يدين في ذلك كله على الصحيح ولا يدين على المشهور اذا قال انت طالق ثم قال اردت ان شاء الله والفرق بينها وبين سائر الصور ان التعليق بمشية الله تعالى يرفع حكم الطلاق جملة فلا بد فيه من اللفظ والتعليق بالدخول ومشية زيد لا يرفعه لكن يخصصه بحال دون حال وقوله من وثاق تاويل وصرف للفظ من معنى الى معنى فيكفي فيه النية وان كانت ضعيفة ومعنى التديين مع نفي القبول ظاهرا ان يقال للمراة انك بنت منه بثلث في ظاهر الحكم ولست لك ان تمكنه الا اذا غلبت صدقه او علمت ذلك بقرينة فان استوى عندها الامران كره لها تمكينه وفي التحريم وجهان حكاهما الماوردي ويقال للرجل لا نمكنك من تتبعها ولكن بينها وبين الطلب فيما بينك وبين الله تعالى ان كنت صادقا فحل لك اذا راجعتها وهذا هو المراد بما روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال له الطلب وعليها الهرب وقال المتولي انما نعتقد التديين اذا اسنا باطنا ادا عزم على ذلك قبل اللفظ بالطلاق فان حدث له النية بعد الفراغ من الكلمة فلا حكم لها وان احدثها في اثناء الكلمة فوجهان **قوله** ولو قال نسائي طوالق او كل امراة لي طالق وقال اردت بعضهن فالصحيح انه لا يقبل ظاهرا الا بقرينة بان خاصمته وقالت تزوجت فقال كل امراة لي طالق وقال اردت غير المخاصمة يعني ان الصحيح انه اذا لم يكن قرينة لا يقبل ظاهرا لان اللفظ عام متناول لجميعهن فلا يمكن من صرفه مقتصرا بالنية وان كانت قرينة قبل ظاهرا للقرينة الدالة على صدقه والثاني يقبل مطلقا لان استعمال العام في الخاص شائع مشهور والثالث لا يقبل مطلقا ونقله الرافعي عن الاكثرين وعبر بالصحيح يقتضي ضعف مقابله وليس كذلك ولو قال اردت غير هذه المخاطبة لكان احسن لحلها اذا قال اردت غيرها او غير ايقاع الطلاق على من طلقته المخاطبة زوجة قاله الزركشي وعن القاضي حسين اذا قال كل امراة لي طالق ثم عزل بعضهن بالنية لا يقبل وان قال نسائي طوالق وقال واحدة قبل وعلى هذا لو عزل ثنتين من اربع قبل العزل وجهان **فرع** قال السبكي لو اقر ان كان اما سال عمن سوى كل امراة لي طالق غيرك ولا نقل فيها

السابع والثلثين

والذي استقر رأيي عليه انه ان قدم غيرها لم تطلق وان اخر ولا امرأة له غيرها طلقت **فصل** يعقد هذا الفصل وما بعده للكلام في تعليق الطلاق بالشروط وهو جائز لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وقياسه على العتق فان الشرع ورد بتعليقه في التدبير واذا علق الطلاق بشرط لم يحرم الرجوع عنه وسواء علقه بشرط معلوم الحصول او محتمله لا يقع الطلاق الا بوجوده ولا يحرم الوطي قبل وجوده واذا علقه بشرط ثم قال اردت الايقاع في الحال فسبق لساني الى الشرط وقع في الحال لانه غلظ على نفسه ولو ذكر الجزاء من غير شرط بان قال انت طالق ثم قال اردت ذكر صفة فسبق لساني الى الجزاء لم يقبل في الظاهر لانه متهم وقد خاطبها بصريح الطلاق قاله القاضي حسين ولو قال ان حلفت الدار انت طالق بحذف الفاء اطلق السرخسي وغيره انه تعليق وقال البوشنجي يسال فان قال اردت التنجيز حكم به ولا حمل على التعليق ولو قال ان دخلت الدار وانت طالق بالواو فقال البغوي ان قال اردت التعليق قبل او التنجيز وقع واختار المصنف انه عند الاطلاق تعليق بدخول الدار ان كان قائله لا يعرف العربية وان عرفها فلا يكون تعليقا ولا تنجيزا لا نية له لانه غير مفيد عنده **قوله** قال انت طالق في شهر كذا او في غرته او اوله وقع باول جزء منه اي من الشهر المذكور وهو بهلاله في اول ليلة منه وان كان قائله وكذا اذا قال في راس الشهر او ابتدائه او دخوله او استقباله او اذا جاء شهر كذا فلو راى الهلال قبل غروب الشمس لم يقع الطلاق حتى تغرب الشمس لان اول الشهر يحصل بذلك **قوله** او في نهاره او اول يوم منه فبفجر اول يوم يعني ولو قال في نهار شهر كذا او في اول يوم منه وقع عند طلوع الفجر في اليوم الاول منه لانه اول النهار ولو قال انت طالق في يوم كذا وقع عند طلوع الفجر من ذلك اليوم وفي قول يقع عند غروب الشمس من ذلك اليوم **قوله** او اخره فباخر جزء من الشهر اي اذا قال انت طالق في اخر شهر كذا وقع في اخر جزء من الشهر على الاصح لانه الاخر المطلق **قوله** وقيل باول النصف الاخر اي وهو اول جزء من ليلة السادس عشر لان النصف الثاني كله اخر الشهر وقيل يقع في اول اليوم الاخر ولو قال انت طالق في اخر السنة فمع كلا قولين يقع في اخر جزء من السنة وعلى الثاني في اول الشهر الاخير **قوله** ولو قال ليلا اذا مضى يوم فبغروب شمس غده او نهارا ففي مثل وقته من غده يعني اذا قال اذا مضى يوم فانت طالق فان قاله بالليل طلقت عند غروب الشمس من الغد اذ به يتحقق مضي يوم وان قاله بالنهار طلقت اذا جاء مثل ذلك الوقت من اليوم الثاني لان اليوم حقيقة في جميعه متواصلا كان او متفرقا قال الزركشي فلو فرض انطباق التعليق على اول نهار طلقت عند غروب شمس يومه **قوله** او اليوم اي قال اذا مضى اليوم فانت طالق فان قاله نهارا فبغروب شمسه اي وان قل الباقي منه لانه عرفه بالالف واللام فينصرف الى اليوم الذي هو فيه **قوله** والا لغا اي وان قاله ليلا لا يقع شيء اذ لا نهار ولو قال انت طالق اليوم طلقت في الحال نهارا كان او ليلا قاله المتولي **قوله** وبه اي باليوم يقاس شهر وسنة اي فاذا قال اذا مضى شهر فانت طالق لم يقع حتى يمضي شهر كامل فان اتفق قوله في ابتداء الهلال طلقت بمضيه تاما او ناقصا وان اتفق في اثناء الشهر طلقت اذا مضى ثلثون يوما ومن ليلة الحادي والثلثين بقدر ما كان سبق من ليلة التعليق وان قاله نهارا كمل يوم التعليق من الحادي والثلثين بعده ولو قال اذا مضى الشهر طلقت اذا انقضى الشهر الهلالي وكذا لو قال اذا مضت السنة طلقت بمضي بقية السنة العربية وان كانت قليلة وان قال اذا مضت سنة بالتنكير لم يطلق حتى يمضي اثنا عشر شهرا بالاهلة ان لم ينكسر الشهر الاول وان انكسر حسبت احد عشر شهرا بعده بالاهلة ويكمل بقيته الاول من الثالث عشر **قوله** او انت طالق امس وقصد ان يقع في الحال مستندا الى امس وقع في الحال على الاصح لانه اوقع الطلاق في الحال ويلغو الوصف **قوله** وقيل لغو لانه انما اوقع طلاقا مستندا فاذا لم يمكن استناده وجب ان لا يقع واحترز بقوله وقصد ان يقع في الحال عما اذا قال اردت ايقاعه امس فالمذهب المنصوص وبه قطع الاكثرون الوقوع في الحال وفي قول لا يقع شيء **قوله** او قصد انه طلق امس وهي الان معتدة صدق بيمينه اي ويكون عدتها من الوقت الذي ذكره ان صدقته وان كذبته فالعدة من وقت الاقرار وقيل ان صدقته قبل والا فالقول قولها في انه انشا الطلاق ويحكم عليه بطلاق في الذي انشاه والذي اقر به **قوله** او قال طلقت في نكاح اخر فان عرف صدق بيمينه والا فلا يعني اذا قال اردت اني طلقتها امس ثم بانت ثم جددت نكاحها او ان زوجا اخر طلقها في نكاح سابق فان عرف نكاح سابق وطلاق فيه او اقام بذلك بينة صدق المراة في ارادته فان كذبته وقالت انما اردت انشاء طلاق الان حلف وان لم يعرف نكاح سابق وطلاق ولم تقم بينة على ذلك لم يصدق وحكم بوقوع الطلاق في الحال وقيده بحث الامام انه يصدق ان كان محتملا ولا يقع الطلاق واقتصر عليه في الروضة وبعض نسخ الشرح الكبير وبقي من احوال المسئلة ما اذا قال لم ارد شيئا او تعذر الرجوع اليه لموت او جنون او خرس وهو عاجز عن التفهيم بالاشارة والصحيح وقوع الطلاق في الحال **قوله** وادوات التعليق من كمن حلف اي منكن وان واذا ومتى ومهما وكلما واي كاي وقت دخلت هذه الصيغ مثالا وضع للتعليق وهو ان وهي ام الباب وكان ينبغي تصديرها ومهما هو في معناه كالكناية لما فيهما من العموم وكل في كلما منصوب على الظرفية **قوله** ولا يقتضين فورا ان علق بمثبت في غير خلع الا انت طالق ان شئت يعني اذا كان التعليق باثبات فعل لم يقتض شيء من هذه الصيغ

سهرام

وفي المسائل المسؤول عن الطلاق الرجعي فتاوي القفال انه لو قال احلف بطلاقك ان لا احرج ثم قال ما حلفت بل قصدت تعريفها لا تعقل ظاهرا ويدين اي فان قال احلف بطلاقك انك ليلا ان لا تحرجي وادعى ذلك لم يقع منه وهي اولى بعدم القبول

في المجلس ص

اذا علق بها الصيغتين

الفور ولم يشترط وجود المعلق عليه لاني سلس احدهما ان يكون التعليق بتحصيل مال بان يقول ان ضمنت لي الفا او اذا اعطيتني الفا فانه يشترط الفور في الاعطاء والضمان
واقتضاء الفور فيه من وضع الصيغة ولا لما اختلف بل من ان المعاوضة تقتضي ذلك لان القبول لابد ان يكون غير متراخ عن الايجاب والثاني ان يعلق الطلاق بمشيئتها بان
اذا فانه يعتبر مشيئتها على الفور لانه تمليك على الاصح قال الزركشي وحصره الاستثناء في ان مردود بل مثله اذا شئت طلاق ومتى شئت قوله ولا تكرار الا كلما
اي ولا يقتضي شيء منها تعدد الطلاق بتكرر الفعل بل اذا وجد الفعل المعلق عليه مرة انحل اليمين ولا يؤثر وجوده مرة ثانية والا كلما فانها تقتضي التكرار بالوضع و
قوله ولو قال اذا طلقتك فانت طالق ثم طلق او علق بصفة فوجدت فطلقتان اي ان كانت مدخولا بها احداهما المنجزة والاخرى المعلقة سواء طلق بصريح او كناية مع النية فلو
طلقها طلقتين وقعت ثلاث طلقتان بالتنجيز وواحدة بالتعليق فلو قال لم ارد التعليق انما اردت اني اذا طلقتها تكون مطلقة بتلك الطلقة لم يقبل في الظاهر ويدين واذا لم
تكن مدخولا بها وقع التنجيز وحصلت البينونة فلا يقع شيء آخر حتى لو نكحها بعد ذلك وطلقها لا يجيء الخلاف في عود الحنث ولو خالعها وهي مدخول بها او غيرها فلذلك لا يقع
الطلاق المعلق لحصول البينونة بالخلع ثم ان جعلنا الخلع طلاقا انحلت اليمين وان جعلناه فسخا لم تنحل وقوله ثم طلق اي بنفسه فلو وكل فطلق وكيله لم يطلق
الا طلقة الوكيل لانه لم يطلقها قال الزركشي جزم به الماوردي لكنه قال فيما اذا قال ان طلقتك فانت طالق ثم فوض اليها فطلقت نفسها طلقت طلقتين وكذا نص عليه
في الام وفيه اشكال لانا ان جعلنا التفويض توكيلا فتطليق الوكيل ليس تطليق الموكل وان جعلناه تمليكا وهو الاصح فكذلك لان التطليق هو قول الزوج اي
مجموع طلاقها مع التمليك فلم يوجد من الزوج تطليق على كل تقدير قوله او كلما وقع طلاقي فطلق فثلاث في ممسوسة وفي غيرها طلقة اما الثلاث في الممسوسة يعني
المدخول بها فلان كلما تقتضي التكرار فيقع بوقوع الاولى ثانية وبوقوع الثانية ثالثة واما وقوع الواحدة في غير المدخول بها فلانها تبين بالاولى وكان الاولى للمص
ان يذكر قيد الدخول في الاولى ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها وقع طلقتان على الصحيح لا ثلاث قوله ولو قال وتحته اربع ان طلقت واحدة فعبد حر وان
ثنتين فعبدان وان ثلاثا فثلاثة وان اربعا فاربعة فطلق اربعا معا او مرتبا عتق عشرة لانه طلق واحدة واثنتين وثلاثا واربعا ومجموع الاعداد اذا جمعت
عشرة وكذلك الحكم لو علق باذا ومتى ومهما ولا يخفى ان قول المص ان طلقت واحدة اي من نسائي وقوله فعبد حر اي من عبيدي وقد صرح به المحرر قال الرافعي والرجوع
في تعيين العبيد اليه قال الزركشي بحث ان يعتق كما يعتق بالواحدة وبالثنتين وبالثلث وبالاربع فان فائدة ذلك تظهر في الاكساب اذا طلق مرتبا ليتمتع الساعد و
قال بصورة العطف بالواو وقيد في المسئلة فلو عطف بثم فطلق الاولى فعتق عبد واذا طلق الثانية لم يعتق بها شيء لان الوصف الواحد لانه لم يعلق بحرف يقتضي التكرار
حكما اذ علق بان ولا بوصف المراد لان الاولى قد عدت فاذا طلق الثالثة صدق وصف الاثنين ولا يصدق بعده وصف الثلاثة ولا الاربعة فلا يعتق الا ثلاثة قوله و
لو علق بكلما فخمسة عشر على الصحيح اي اذا اتى بصيغة كلما في كل مرة لانه اذا طلق واحدة حصلت صفة وهي تطليق واحدة فيعتق عبد واذا طلق ثانية حصلت صفتان طلاق
واحدة مرة اخرى وهي الثانية وطلاق اثنين فيعتق ثلاثة واذا طلق الثالثة حصلت صفتان طلاق واحدة مرة اخرى وهي الثالثة وطلاق ثلث فيعتق اربعة و
اذا طلق الرابعة حصلت ثلث صفات طلاق الرابعة وطلاق اثنين هما الثالثة والرابعة وطلاق اربع فيعتق خمسة عشر وقال في المهمات اشترط تكرار كلما لا في الاو
والثانية خاصة لان الثلاثة والاربعة لا يتصور فيهما التكرار قال ابن العماد الصواب الذي ذكرها الا انها لا وجه لخمسة عشر وسبعة عشر واما صورها الرافعي والاصح لا الكل الخلاف
والطلاق لم قد يوهم انه لو اتى بكلما في الاولى والثانية فقط كما هي صورة التنبيه انه يعتق خمسة عشر والاصح فيهما انه يعتق ثلثة عشر قوله ولو علق بنفي فعل فالمذهب انه ان علق
بان كان لم تدخلي وقع عند الياس من الدخول او بغيرها فعند مضي زمن يمكن فيه ذلك الفعل لان ان دون التعليق كلها تقتضي الفور في طرف النفي الا لفظة ان فانها
للتراخي وعلم ان الشارح رحمه الله نص فيما اذا قال ان لم اطلقك فانت طالق انه انما يقع الطلاق اذا حصل الياس عن التطليق وفيما اذا قال اذا لم اطلقك فانت
طالق انها تطلق اذا مضى زمن يمكن فيه فلم يطلق وهو المذهب في الصورتين وقيل قولان فيهما بالنقل والتخريج احدهما ان اذا وان يقتضيان الفور كما لو
علق بهما الطلاق على مال والثاني انهما للتراخي واشار الحاطي الى طرد الخلاف في بقية الادوات وعلمه متى الفهم ولم يخصص الخلاف بالتطليق لان الرافعي قال وفي معناه
التعليق بنفي الدخول والضرب وسائر الافعال ولا شك ان المواطن اسباب الياس فيحكم بوقوع الطلاق فيما يموت احد الزوجين ولا يحصل الياس فيما اذا علق
نفي التطليق بالجنون لاحتمال الافاقة فان مات قبل الافاقة حكم بوقوع الطلاق قبيل الجنون فان كان المعلق به نفي الضرب وسائر الافعال فالجنون لا يوجب الياس وان
اتصل بالموت لان ضرب المجنون في تحقيق الصفة ونفيها كضرب العاقل على الصحيح **فروع** لو قال ان لم اطلقك اليوم فانت طالق فاذا مضى اليوم ولم يطلق قال الرافعي
يحكم بوقوعه على الصحيح بوقوع الطلاق قبيل غروب الشمس لحصول الياس حينئذ ولو قال ان تركت طلاقك او ان سكت عن طلاقك فانت طالق فاذا مضى زمن يمكنه ان يطلق فيه فلم

ان يطلق ص

يطلق طلقت وان طلقها في الحال ثم سكت ففي مسئلة ان تركت لم يقع اخرى وفي الثانية يطلق اخرى ولا يطلق بعد ذلك لانحلال اليمين قوله ولو قال انت طالق ان دخلت او
ان لم تدخلي بفتح ان وقع في الحال اي سواء كان نحويا ام لا وجزم به في المحرر لان المفتوحة للتعليل لا للتعليق والتقدير لان دخلت ولان لم تدخلي فاللام وحذفها فصيح
قال ان كان ذا مال وبنين وتعليل المنجز لا يوقعه بل يؤكده ووجه الرافعي في الشرح التعليق بمعنى الفعل الحمل على التعليق فيمن لا يعرف العربية اذا قال قصدت التعليق و
رجح المص الحمل على التعليق فيمن لا يعرف العربية مطلقا فقال قلت الا في غير نحوي فتعليق في الاصح والله اعلم اي فلا يقع حتى يوجد الصفة لانه لا يفرق بين المفتوحة والمكسورة
فالظاهر انه يقصد التعليق ولو قال انت طالق ان طلقتك بفتح ان وقع طلقتان واحدة باقراره وواحدة بايقاعه في الحال والمعنى انت طالق لاني طلقتك ولو قال انت طالق
اذ دخلت الدار طلقت في الحال فان معناها لدخولك الدار قال الرافعي فان لم يميز بين اذ واذا فيمكن ان يكون الحكم كما لو لم يميز بين ان وان والله اعلم **فصل** علق
بحمل اي قال ان كنت حاملا فانت طالق كما قاله في المحرر فان كان حمل ظاهر وقع اي الطلاق في الحال لوجود الشرط قال الزركشي كذا قاله الامام والرافعي والنووي وسائر الكتب و
المتولي والذي صرح به الشيخ ابو حامد والماوردي والعراقيون وغيرهم من اهل الطريقين انه لا يقع في الحال وسطر الوضع والمراد بظهوره ان يدعيه ويصدقها او تشهد
به اربع نسوة في الوجه والشرح عن فتاوى القفال انها لا تطلق لان الطلاق لا يقع بقول النسوة قوله والا اي وان لم يكن الحمل ظاهرا فان ولدت لدون ستة اشهر من التعليق
بان وقوعه اي وكونها كانت حاملا حين التعليق قوله او لاكثر من اربع سنين او بينهما ووطئت وامكن حدوثه به فلا يعني اذا اتت بولد لاكثر من اربع سنين تحققنا
انها ما كانت حاملا عند التعليق وان الطلاق لم يقع لان مدته لا تزيد على اربع سنين واذا اتت لاكثر من ستة اشهر ولاقل من اربع سنين فان كانت توطأ وكان
بين الوطء والوضع ستة اشهر فاكثر لم يقع الطلاق لان الاصل بقاء النكاح واحتمال حدوثه من الوطء الطارئ هذا معنى قوله وامكن حدوثه به قوله والا فالاصح وقوعه
يقع وان لم يوطأ بعد التعليق او وطئت وكان بين الوطء والوضع دون ستة اشهر قال الرافعي فقولان او وجهان اظهرهما الوقوع لتبين الحمل في الطلاق الكائن
يقع لان الاصل بقاء النكاح ولا احتمال قائم وقوله ووطئت احسن من قول المحرر ولها زوج يغشاها لشموله كونه من الزوج ومن غيره واذا لم يكن الحمل ظاهرا عند التعليق
فالاصح انه لا يجب الاستبراء بينهما ولا يحرم الاستمتاع لان الاصل عدم الحمل وبقاء النكاح **فرع** اذا قال ان كنت حائلا فانت طالق فان كانت بين الحمل الحبل
وقع الطلاق في الحال والا فان ولدت لاكثر من اربع سنين من وقت التعليق وقع عنده او لاقل من ستة اشهر فلا وان كان لما بينهما فان لم يطأها الزوج
او كان بين الوطء والوضع دون ستة اشهر لم يقع والا وقع واذا علق بالحيال حرم الوطء الا ان يستبرئها بحيضة على الاصح فيهما قوله وان قال ان كنت حاملا
بذكر فطلقة او انثى فطلقتين فولدتهما اي معا او مرتبا ولم يزد ما بينهما على ستة اشهر وقع ثلاث لوجود الصفتين وان ولدت احدهما وقع ما علق عليه وان ولدت
خنثى وقع طلقة ووقف الاخرى حتى يتبين حاله وتنقضي العدة في جميع الصور بالولادة واما الوقوع فمن اللفظ وشرط الوقوع ان يكون في بطنها عند النطق ذكر ان علق
به او انثى ان علق بها وبهما ان علق بهما وذلك بان تلد لدون ستة اشهر وقوله او انثى الصواب الواو لان التصوير في الجمع بين التعليقين قوله او ان كان حملك ذكرا فطلقة او
انثى فطلقتين فولدتهما لم يقع شيء لان قضية اللفظ كون جميع ما في البطن ذكرا او انثى ولو فسر حملا وان ولدت ذكرا فقط او انثى فقط وقع ما علق وان ولدت
ذكرين او انثيين فالاصح وقوع الطلاق وينزل قوله ذكرا على الجنس لا التوحيد وكذا الانثى والصواب التعبير بالواو في قوله او انثى قوله او ان ولدت فانت طالق
فولدت اثنين مرتبا طلقت بالاول اي لوجود الصفة وانقضت عدتها بالثاني اي اذا كان لاحقا به بان كانا من بطن واحد بينهما دون ستة اشهر او كانا من
بطنين وولدته لاقل من اربع سنين ولا تنكر الطلاق واما قال مرتبا لانه لو انقضاء العدة فانه ان ولدتهما معا لم يتعقل بوضع الثاني واما النسبة الى وقوع الطلاق
فيقع مطلقا ان كانت الصيغة ان ولدت فقط ثم اعلم انه اذا علق الطلاق بالولادة بان قال اذا ولدت فانت طالق فانها اذا انفصل الولد تمامه حيا كان او ميتا ذكرا كان او انثى
وتطلق اذا اسقطت ما بان فيه خلق آدمي قوله ولو قال كلما ولدت فولدت ثلاثة من حمل وقع بالاولين طلقتان وانقضت بالثالث ولا تقع به ثالثة على الصحيح
اي المنصوص لان المراد في عدة الطلقتين الاولين ووقت انفصال الثالث هو وقت انقضاء العدة وبراءة الرحم ولو وقع الطلاق لوقع في تلك الحالة وكان تاليا
انقضى بالمذهب لان الخلاف طريقان اصحهما القطع بعدم وقوع الثالثة ولا ندب بعد الولادة كما في الاول فانها لو ولدتهم معا في مشيمة طلقت ثلاثا او عدد
الاقراء وقوله على الصحيح راجع لانقضاء العدة بالثالث وعدم الوقوع به فان الخلاف فيهما واحد قاله الزركشي ولو ولدت اربعة متعاقبا فهل طلقت ثلاثا بولادة
ثلاثة وانقضت عدتها بالرابع قوله ولو قال لاربع اي حوامل منه كلما ولدت واحدة فصواحبها طوالق فولدن معا طلقن ثلاثا ثلاثا لان كل واحدة منهن
يقع عليها بولادة كل واحدة طلقة وعدتهن جميعا بالاقراء ولا اشتراط اداة التكرار في التصوير فانه كذلك يقع المحرر قوله او مرتبا طلقت الرابعة ثلاثا وكذا الاو

ان تعتد عدتها والثانية طلقة والثالثة طلقتين وانقضت عدتها بولادتها بيان ذلك انه اذا ولدت الاولى طلقت كل واحدة من الاخريات طلقة ولا يقع عليها شيء لان
المعلق بولادة كل واحدة منهن طلاق الاخريات فاذا ولدت الثانية انقضت عدتها وبانت ويقع على الاولى بولادتها طلقة وعلى كل واحدة من الاخريين طلقة اخرى ان بقيتا في
العدة فاذا ولدت الثالثة انقضت عدتها عن طلقتين ووقع على الاولى طلقة ثالثة ان بقيت في العدة وعلى الرابعة طلقة ثالثة فاذا ولدت الرابعة انقضت عدتها عن ثلث طلقات ووقعت
ثالثة على الاولى وعدة الاولى تكون بالاقراء وفي استيفائها العدة للطلقة الثانية والثالثة الخلاف في طلاق الرجعية قوله وقيل لا تطلق الاولى وتطلق الباقيات طلقة
طلقة اي وتنقضي عدتهن بولادتهن لان الطلاق في ولادة الاولى صواحبها لان الجميع زوجاته فتطلق طلقة طلقة واذا طلقن خرجن عن كونهن صواحب
وكون الاولى صاحبة لهن فلا يؤثر بعد ذلك ولادتهن في حقها ولا ولادة بعضهن في حق بعض وجوابه انهن ما دمن في العدة فهن زوجات وصواحب ولهذا لو حلف
بطلاق زوجاته دخلت الرجعية فيه وقائل هذا ابن القاص واختاره القاضي ابو الطيب وقال الماوردي الاصح عندي انه يراجع الزوج فان اراد بقوله صواحبها
موالي الشرط فالجواب ما قاله ابن القاص وان اراد التعريف فالجواب ما قاله ابن الحداد يعني الوجه الاول وان اطلق او مات ولم يعرف ارادته حمل على التعريف لان
الشروط تعقد للاثبات لا للاحتمال قوله وان ولدت ثنتان معا ثم ثنتان طلقت الاوليان ثلثا ثلثا وقيل طلقة والاخريان طلقتين طلقتين الخلاف هنا مبني على الاولى كما
صرح به في المحرر على الصحيح تطلق كل واحدة من الاوليين بولادة الاخرى طلقة وكل واحدة من الاخريين بولادة الاوليين طلقتين فاذا ولدت الاخريان طلقت
كل واحدة من الاوليين طلقتين اخريين ولا يقع على الاخريين شيء وتنقضي عدتهما بولادتهما على المذهب وقول ابن القاص تطلق كل واحدة من الاوليين طلقة والاخريان
طلقتين طلقتين وتنقضي عدة الاخريين بالولادة وتعتد الاوليان بالاقراء على الوجهين قوله وتصدق بيمينها في حيضها اذا علقه به اي علق طلاقها بالحيض لتعذر اقامة
البينة عليه فان الدم وان شوهد لا يعرف انه حيض لجواز ان يكون استحاضة وكذلك الحكم في كل ما لا يعرف الا منها كما اذا قال ان اضمرت بغضي فانت طالق فقالت اضمرته تصدق بيمينها و
يحكم بوقوع الطلاق ولو علق بزناها فقالت زنيت فالاصح انها لا تصدق كالتعليق بالدخول ونحوه لان معرفته ممكنة وطرد ذلك القفال الحنفية الى الولادة ويطلع عليها وما
ذكره المص فرع من التعليق بالحيض فاعلم انه اذا قال ان او اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وحينئذ يقع سنيا فلو كانت في الحال حائضا لم تطلق حتى تطهر
ثم تحيض ولو قال ان حضت فانت طالق ولم يزد لم يعتبر تمام الحيضة والمذهب انه يحكم بوقوع الطلاق برؤية الدم فان انقطع قبل يوم وليلة ولم يعد الى خمسة عشر تبين
انه لم يقع ولو قال ان او اذا طهرت فانت طالق طلقت في اول الطهر قوله لا في ولادتها في الاصح يعني اذا علق الطلاق بالولادة فادعتها فانكر وقال هذا الولد مستعار لم تصدق
على الاصح وتطالب بالبينة كسائر الصفات والثاني تصدق بيمينها لانها مؤتمنة في رحمها حيضا وطهرا ووضع حمل لقوله تعالى ولا يحل لهن الآية ورجحه القاضي ابو حامد
وغيره وهو بالنسبة للطلاق خاصة واما في لحوق الولد به فلا تصدق لا تصديقا وشهادة ذات اربع نسوة عدل قوله ولا تصدق فيه في تعليق غيرها يعني اذا علق طلاق غيرها
بحيضها فقالت حضت وانكر الزوج فالقول قوله مع يمينه ولا تصدق هي في حق الضرة لان الحكم للانسان بحلف غيره قال الزركشي اعلم ان عدم القبول ليس لكونها متهمة
في حق الضرة بل لان الاصل قولها في حق غيرها حتى لو قال لاحداهما ان حضت فامرأتي طالق فقالت حضت وكذبها لا تطلق امرأته صرح به الامام وقال لا خلاف فيه واورد ان الوديعة
ان الانسان يقبل قوله فيما لا يعلم الا من جهته بغير يمين في حق غيره كما لو قال انت طالق ان شاء زيد فقال شئت فانه يصدق في ذلك بغير يمين ويقع الطلاق قال والنظر الى
كونها متهمة في طلاق ضرتها لان ذلك للزوج وقد علقه بما لا يعلم الا من جهتها قوله ولو قال ان حضتما فانتما طالقتان فزعمتاه وكذبهما صدق بيمينه ولا يقع وان كذب واحدة
طلقت فقط هذا التعليق بطلاقهما على حيضهما جميعا وهو مبني على ما اذا قال اذا حضت فانت وضرتك طالقتان فقالت حضت وكذبها حلف وطلقت ولم تطلق الضرة على الصحيح
عن صاحب التقريب طلاق الضرة ايضا فان حاضتا معا او مرتبا طلقتا فان كذبهما صدق بيمينه ولم تطلقا نعم ان اقامت كل واحدة بينة بحيضها وقع صرح به الشامل وان
صدق احداهما طلقت المكذبة اذا حلفت على حيضها ولم تطلق المصدقة لان حيض ضرتها لم يثبت في حقها فلم تطلق وعلى قول صاحب التقريب تطلقان وان صدقهما طلقتا
وقوله فزعمتاه عطفه بالفاء يقتضي انهما لو قالتا على الفور حضنا تقبل وليس كذلك فان التعليق يقتضي حيضا مستانفا وذلك يستدعي زمانا ولهذا عبر في الوسيط بثم واستعمل
المص الزعم في القول الصحيح هو اكثر ما يستعمل في قول قام الدليل على بطلانه كما في القرآن قوله ولو قال ان او اذا او متى طلقتك فانت طالق قبله ثلثا فطلقها وقع المنجز فقط اي ولا
يقع المعلق لانه لو وقع المعلق لمنع وقوع المنجز واذا لم يقع المنجز بطل شرط المعلق فيستحيل وقوع المعلق ولا استحالة في وقوع المنجز فيقع وقد يتخلف الحكم عن الشرط باسباب
شتى هذا بما اذا اقر لزوجات بان تلمس الثلث اسند دون المرات وسمى المص على ترجيح هذا سقوط الحرز والرحب وعبارة الرافعي وشبه ان يكون الفتوى بها اولى قال ابن العماد
الذي يظهر انه انما قال ذلك على خلاف عادته في التصحيح لان الفتوى اذا كانت للمصلحة لا يتوقف على صحة الحكم بل قد يكون للزجر كما قال ابن عباس في القاتل انه لا توبة له والمصلحة التي

اقتضاها الفتوى عدم انسداد باب الطلاق وفي الاولى ان يقال يستثنى بالوقوع ليس لم يصدر منه تعليق حتى لا يقع فيه وينفي بعدم الوقوع لمن صدر منه تعليق ثم طلق لان في
ايقاع الطلاق ووقوع التغيير في نكاح امرأة اما باقية في العصمة او مطلقة في بقائها فيها فالاولى بقاؤها في عصمة الاول قوله وقيل ثلث وعلى هذا هل يقع المنجزة وطلقتان من
المعلق ويلغى قوله قبله لانه الموجب للدور او يقع المعلقات دون المنجزة وجهان ارجحهما الاول وعليه يختص جريان الوجه بوقوع الثلث بالمدخول بها وقيل لا شيء اي لا يقع
عليها طلاق اصلا عملا بالدور وصححه لانه لو وقع المنجز لوقع قبله ثلث وحينئذ فلا يقع المنجز للتسوية فلا يقع الثلث لعدم الشرط وهو التطليق وحكى كلام الشرح
والروضة ان الاكثرين على هذا وفيهما اصحاب الافصاح نقله عن نص الشافعي ورجحه المتولي فرع لو كان قد علق طلاقها بدخول الدار ونحوه قبل التعليق
بالتطليق ثم دخلت الدار يقع المعلق بالدخول بلا خلاف لانه ليس بتطليق وكذا الوكيل وكيلا فطلقها لانه لم يطلقها الزوج بخلاف ما اذا قال ان وقع عليك طلاقي فانت
طالق قبله ثلثا فلا يقع والحكم بين ان يطلق بنفسه او يطلق وكيله ولو علق طلاقها بدخول الدار ثم قال متى وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلثا ثم دخلت الدار فهل يقع
المعلق بالدخول اذا فرعنا على انه لا يقع شيء اولا وجهان اصحهما لا يقع للدور وقال الشيخ تقي الدين السبكي يحل الدور بان يقول ان لم يقع عليك طلاقي فانت طالق فيصير
الطلاق لازما للنقيضين ولا رفعها واقع قال السبكي وفيه نظر لانا نمنع صحة التعليق لانا اذا صححنا الاول فانما يكون الطلاق لازما للنقيضين اذا علق على كل منهما
بكلمة واحدة قوله ولو قال ان ظاهرت منك او اليت او لاعنت او فسخت بعيبك فانت طالق قبله ثلثا ثم وجد المعلق به ففي صحته اي صحة المعلق به وهو الظهار وما بعده الخلاف
اي فيقع المعلق به دون المنجزة على الاصح ولا يقع الثلث قبله قوله ولو قال ان وطئتك مباحا فانت طالق قبله ثم وطئ لم يقع قطعا اي سواء ذكرنا الشام لانها لو طلقت
لخرج الوطء عن كونه مباحا قال الزركشي تبعا للرافعي والنووي في بنائه الخلاف الامام لكن ذكر الرافعي في الظهار اذا قال لزوجته ان وطئتك فانت طالق قبله ثلثا انه يحرم
الوطء وفي ذلك سد باب الوطء مع بقاء النكاح فليكن هنا مثله ذكره في المطلب قوله ولو علق بمشيئتها خطابا اشترطت مشيئتها على الفور اي اذا قال انت طالق ان شئت
او اذا شئت فان اخرت ثم شاءت لم تطلق على الاصح لان الخطاب يقتضي جوابا في الحال كالبيع ولانه كالتمليك لها كقوله اختاري
والتمليك يفتقر الى القبول في الحال اما اذا قال متى شئت فلا يشترط الفور قوله او غيبة او بمشيئة اجنبي فلا في الاصح ذكر مسئلتين احداهما اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء ابوك
لم يشترط الفور على العلة الاولى وهو الاصح ويشترط على الثانية فتشاء في الحال ان كان حاضرا وعند بلوغ الخبر ان كان غائبا وقول المص او غيبة احسن من قول المحرر
غائبة فانه ليس المراد غيبتها وانما المراد كون الصيغة للغائب ولو كانت حاضرة الثانية اذا قال لاجنبي ان شئت فزوجتي طالق فالاصح انه لا يشترط الفور بناء على ان العلة
التمليك اذ لا تمليك هنا وعلى الاولى يشترط ورجحه المتولي ومحل الخلاف ما اذا كان بصيغة خطاب فان كان بلفظ الغيبة مثل ان شاء زيد لم يشترط الفور بلا خلاف قاله
الرافعي في الشرح الكبير وقال الماوردي في قوله ان رضي زيد انه يشترط رضاه على الفور قوله ولو قال المعلق بمشيئته شئت كارها بقلبه وقع يعني اذا قال المعلق بمشيئته شئت بلسانه وهو
كاره بقلبه سواء كان المرأة او اجنبيا وقع الطلاق في الظاهر وكذا في الباطن على الاصح لان التعليق في الحقيقة بلفظ المشيئة لا بما في الباطن واشار الى الخلاف بقوله وقيل لا يقع
باطنا اي كما لو علق بحيضها فاخبرت كاذبة قوله ولا يقع بمشيئة صبي وصبية اي على الاصح لانه لا اعتبار بمشيئة الصبي في التصرفات وقيل يقع بمميز اي سواء كان المرأة او غيرها
لان مشيئة الصبي معتبرة في اختياره احد ابويه وفهم من كلامه ان الخلاف في المميز اما لو علق بمشيئتها وهي مجنونة او صغيرة لا تميز او بمشيئة غيرها وهو بهذه الصفة فقال او قالت
شئت لا يقع بلا خلاف قوله ولا رجوع له قبل المشيئة يعني اذا علق بمشيئتها فاراد ان يرجع قبل ان تقول شئت لم يكن له كسائر التعليقات قوله ولو قال انت طالق ثلثا الا ان
يشاء زيد طلقة فشاء طلقة لم تطلق كما لو قال انت طالق الا ان تدخل الدار فدخل وعلى هذا لو شاء اثنتين او ثلثا لم يقع شيء ايضا لانه شاء واحدة وزيادة قوله وقيل
يقع طلقتان اي اذا شاء واحدة لان المفهوم منه الا ان يشاء زيد واحدة فتطلقين واحدة لا ثلثا وقيل يقع طلقتان والعبرة بان يشاء عدم وقوع واحدة فيقع الثنتان
قوله ولو علق بفعله اي بفعل نفسه ففعل ناسيا للتعليق او مكرها لم تطلق في الاظهر قال في الروضة رجح في المحرر عدم الحنث في الطلاق واليمين جميعا وهو المختار للحديث
الحسن رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمختار انه عام يعمل بعمومه الا فيما دل دليل على تخصيصه كغرامة المتلفات والله اعلم وقال الرافعي ذكر صاحب المهذب والبحر
وغيرهما ان الاظهر في الايمان عدم الحنث وشبه الطلاق مثله انتهى وقال ابن المنذر المشهور من مذهب الشافعي الوقوع وبه افتى ابن الصلاح وابن عبد السلام ولو حلف انه لم يفعل
كذا في الماضي ثم بان انه فعله ففيه القولان في الناسي ذكره الرافعي في اوائل الايمان قوله او بفعل غيره ممن يبالي بتعليقه وعلم به فكذلك اي اذا علق بفعل الزوجة او اجنبي وكان عالما
بالتعليق وهو ممن يبالي بتعليقه بحيث يراعي الحالف ويحرص على ابرار قسمه وقصد المعلق بالتعليق منعه او حثه ففعله ناسيا او مكرها او جاهلا ففيه القولان وقال في
الوسيط لو قصد منعها من المخالفة فنسيت طلقت قطعا لعدم المخالفة قال الرافعي وشبه ان يراعى معنى التعليق ويطرد الخلاف قال المص الصحيح قول الغزالي وحرم عكسه وهو انه لو حلف لا يدخل

عمداً ولا ناسياً فدخل ناسياً فعلى الأصح حنث لأنه يحنث بلا اختيار والله أعلم قوله ولا أي وإن لم يكن للمعلق بفعله شعور بالتعليق ولم يقصد الزوج إعلامه أو كان لا يبالي بتعليقه كقدوم
السلطان والحجيج فيقع قطعاً أي وإن وجدت الصفة مع الإكراه والنسيان كما قاله في المحرر لأن ذلك ليس بيمين وإنما هو تعليق الطلاق بصفة لأنه لا يتعلق به غرض
حث ولا منع وإنما الغرض صورة ذلك الفعل والحق به الماوردي التعليق بفعل الصبي والمجنون نعم لو علق على قدوم زيد وهو عاقل فجن ثم قدم لم يقع وحمل
كلامه على ما إذا لم يبال المعلق بفعله بتعليقه ولم يعلم به وما إذا علم بتعليقه ولم يبال به وما إذا بالى بتعليقه ولم يعلم به قال في المحرر ويستشكل الثالث بالقطع بالوقوع
في الثالثة وقال كيف يقع بفعل الجاهل قطعاً ولا يقع بفعل الناسي على الأظهر مع أن الجاهل أولى بالمعذرة من الناسي قال السبكي والصواب حمل كلام المنهاج على ما إذا
قصد الزوج مجرد التعليق ولم يقصد إعلامه ليمتنع وفي قول الرافعي والنووي في الروضة ولم يقصد الزوج إعلامه ما يرشد إلى ذلك وذكر ذلك الزركشي من عند نفسه ثم
قال ويحتمل أن يقع الطلاق في حالة الجهل والنسيان قطعاً وفي الإكراه طريقان أحدهما كذلك والثاني على القولين والله تعالى أعلم **فصل** قال أنت طالق
وأشار بأصبعين أو ثلاث لم يقع عدد إلا بنية لأن الاعتماد بالنيات والأمور ووقع واحدة لأن الواحد ليس بعدد فإن قال مع ذلك هكذا طلقت في أصبعين طلقتين وفي ثلاث
ثلاثاً أي إذا قال أنت طالق هكذا وأشار بأصبع طلقت طلقة وإن أشار بأصبعين فطلقتين أو بثلاث فثلاثاً لأن اللفظ مع الإشارة يقوم مقام اللفظ بالعدد كما دل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه وخنس إبهامه في الثالثة وأراد تسعة وعشرين وخرج بقوله مع ذلك ما لو قال أنت هكذا وأشار بأصابعه
الثلاث ولم يقل طالق ففي فتاوى القفال إن نوى الطلاق وقع الثلاث وقال غيره ينبغي أن لا تطلق وإن نوى وصححه المص قوله فإن قال أردت بالإشارة المقبوضتين صدق بيمينه
أي على المشهور لاحتمال اللفظ وللإشارة ذلك ووجه الثاني عن الشيخ أبي حامد أنه لا يقبل في الحكم ويدين لأنه خلاف الظاهر ولو قال أردت واحدة لم يقبل على الأصح قوله ولو
قال عبد إذا مات سيدي فأنت طالق طلقتين وقال سيده إذا مت فأنت حر فعتق به أي بموت السيد فإن احتمله الثلث فالأصح أنها لا تحرم بل له الرجعة وتجديد قبل زوج
أي تجديد نكاحها بلا محلل لأن العتق والطلاق وقعا معاً فلم يكن رقيقاً حال الطلاق حتى يفتقر إلى المحلل والثاني تحرم أي الحرمة الكبرى لأن العتق لم يتقدم وقوع الطلاق
ومن نصر الأول قال العتق كما لم يتقدم لم يتأخر أيضاً فيغلب حكم الحرية وفهم من كلامه أنه إذا لم يعتق بالموت بأن لم يحتمله الثلث فيعتق بعضه فهو كالقن فليس له
رجعتها ولا نكاحها إلا بمحلل **فرع** لا يختص المسألة بالتعليق بموت السيد بل يجري الخلاف في كل صورة تعلق عتق العبد ووقوع طلقتين على زوجته بصفة واحدة كما
لو قال العبد إذا جاء الغد فأنت طالق طلقتين وقال السيد إذا جاء الغد فأنت حر ولو قال العبد إذا عتقت فأنت طالق طلقتين وقال السيد إذا جاء الغد فأنت حر
قال الشيخ أبو علي إذا جاء الغد عتق وطلقت طلقتين ولا تحرم عليه بلا خلاف لأن العتق سبق وقوع الطلاق ولو علق السيد عتقه بموته وعلق العبد الطلقتين بآخر جزء من حياة السيد
انقطعت الرجعة واشترط المحلل بلا خلاف لأن الطلاق صادف الرق قوله ولو نادى إحدى زوجتيه فأجابته الأخرى فقال أنت طالق وهو يظنها المناداة لم تطلق المناداة وتطلق
المجيبة في الأصح أما عدم طلاق المناداة فلأنه لم يخاطبها بالطلاق بل ظن ذلك وظن الخطاب بالطلاق لا يقتضي وقوعه ولهذا لو قال لواحدة من نسائه أنت طالق
وهو يظنها زوجته الأخرى طلقت المخاطبة دون المظنونة ولو قال لأجنبية أنت طالق وهو يظنها زوجته لم يقع الطلاق على زوجته وأما طلاق المجيبة فلأنه خاطبها بالطلاق
وهي زوجته والثاني لا تطلق لأنه لم يقصدها وإن واجهها وأشار بعضهم إلى أن الخلاف في الوقوع باطناً وإنما تطلق ظاهراً بلا خلاف قال الزركشي كان ينبغي التعبير بالمذهب فإن الموفق
القطع بالأول وآخر بقوله وهو يظنها عما لو علم أن المجيبة غير المناداة فإن قصد طلاقها طلقت فقط وإن قصد المناداة فقط طلقت وكذا المجيبة على الصحيح لكن يدين فيها دون
المناداة قوله ولو علق بأكل رمانة وعلق بنصف فأكلت رمانة فطلقتان أي إذا علق بما لا يقتضي التكرار كما عبر في المحرر بأن قال إن أكلت رمانة فأنت طالق وإن أكلت
نصف رمانة فأنت طالق فأكلت رمانة فإنها تطلق طلقتين لحصول الصفتين قال الزركشي كذا أطلقوه وهو مشكل لأن النكرة إذا أعيدت فهي عين الأولى ولهذا لو علق
بأكل رمانة أو رغيف فأكلت نصفي رمانتين أو نصفي رغيفين لم يحنث قاله العراقي في فتاويه والحلي في الإعجاز ولو كان التعليق بكلما طلقت ثلاثاً لأنها أكلت رمانة
ونصف رمانة مرتين **فرع** قال إن كلمت رجلاً فأنت طالق وإن كلمت زيداً فأنت طالق وإن كلمت فقيهاً فأنت طالق فكلمت زيداً وكان فقيهاً طلقت ثلاثاً لاجتماع الصفات فيه قاله في البحر
قوله والحلف بالطلاق ما تعلق به حث أي على الفعل أو منع أي منه أو تحقيق خبر لأن الحلف بالله تعالى يشتمل على ذلك وسواء كان الحث والمنع
لنفسه أو لها أو لغيرهما قوله فإذا قال إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال إن لم تخرجي أو إن خرجت أو إن لم يكن الأمر كما قلت فأنت طالق وقع المعلق بالحلف أي في
الحال لأن هذا حلف فالأول فيه الحث على الفعل والثاني فيه المنع والثالث تحقيق الخبر قوله ووقع الآخر إن وجدت صفته أي وقع طلقة أخرى إذا وجدت الصفة إن بقيت
العدة ولا يخفى أن ذلك في المدخول بها قوله ولو قال إذا طلعت الشمس أو جاء الحاج فأنت طالق لم يقع المعلق بالحلف بل إذا علق الطلاق بطلوع الشمس أو مجيء الحاج بعد

قوله إن حلفت بطلاقك فأنت طالق لا يطلق بهذا التعليق لأنه ليس فيه منع ولا حث ولا غرض تحقيق وكذا لو قال إذا حضت أو إذا طهرت أو إذا شئت فأنت طالق وقد يقع التعليق
بطلوع الشمس ويكون حلفاً لتضمنه تحقيق الخبر كما إذا نازعه في طلوعها فقال إن لم تطلع فأنت طالق قوله ولو قيل له استخباراً أطلقتها فقال نعم فإقرار به أي صريح الإقرار
على المشهور كان السؤال نعم طلقتها قوله استخباراً أي على وجه الاستخبار وكذا لو قيل ألك زوجة أو زوجتك طالق فقال نعم فهو إقرار أيضاً فإن كان كاذباً
فهي زوجته في الباطن قوله فإن قال أردت ماضياً وراجعت صدق بيمينه وإن قيل ذلك التماساً لإنشاء فقال نعم فصريح وقيل كناية اعلم أنه إن قال في الجواب نعم طلقت
طلقت ولا إشكال وإن اقتصر على نعم فقولان أظهرهما أنه صريح لأن السؤال معاد في الجواب فكأنه قال نعم طلقت ولهذا كان صريحاً في الإقرار والثاني أنه كناية لأنه لم
يتلفظ بالطلاق وما في معناه وكان الأولى أن يقول المص وفي قول ولو قيل له طلقت زوجتك فقال طلقت فقد قيل هو كقوله نعم وقيل ليس بصريح قطعاً لأن نعم متعين
للجواب وقوله طلقت مستقل بنفسه فكأنه قال ابتداء طلقت ولو اقتصر عليه لم يطلق والله أعلم **فصل** علق بأكل رغيف أو رمانة فبقي لبابة أو حبة
لم يقع لأنه وإن كان يقال في العرف أكل رمانة فيقال إنما لم يأكل كل الرمانة وعبارة الشرح والروضة في الرغيف فالكلمة لا قتابا قال القاضي حسين لا يحنث بحبة الرمان
وذكر [illegible] عن الإمام [illegible] ما يحنث وله وقع [illegible] قوله ولو أكلا تمراً وخلطا نواهما فقال إن لم تميزي نواك فأنت طالق فجعلت كل نواة وحدها أي
لا تماس منه شيئاً لم يقع لأن بذلك تميز نوى أحدهما وللإمام احتمال أنه لا يكفي التفريق لأن الظاهر إرادة التعيين قوله إلا أن يقصد تعييناً فإنه لا يخلص من الحنث إلا التمييز
الذي يحصل به تعيين نواه من نواها قوله ولو كان بفمها تمرة فعلق ببلعها ثم برميها ثم بإمساكها فبادرت مع فراغه بأكل بعض ورمي بعض لم يقع أي إذا كان التعليق بالإمساك
آخراً كما دل عليه ثم واتصل أكل البعض بآخر التعليق وتعبير المص بثم في الرمي يوهم اشتراط تأخير تعليق الرمي عن تعليق البلع وليس مراداً فلو علق بالإمساك أولاً أو
ثانياً وأكلت البعض بعد تمام الأيمان كان حانثاً في يمين الإمساك قال ابن الصباغ وكلامهم يفهم الحنث بأكل جميعها وهو يقتضي أن الأكل ابتلاع وهو واضح كما
قالوا في الأيمان لو حلف لا يأكل السكر فبلعه بلا مضغ فقد أكله لكني لم أر من ذكره هنا وأما عكسه وهو قوله إن أكلت فأنت طالق فابتلعت فإنه لا يحنث على الأصح في الروضة
وأصلها لأنه يصح أن يقال ابتلع ولم يأكل قوله ولو اتهمها بسرقة فقال إن لم تصدقيني فأنت طالق فقالت سرقت ما سرقت لم تطلق لأنها صادقة في أحد الخبرين قطعاً قوله
ولو قال إن لم تخبريني بعدد حب هذه الرمانة قبل كسرها فالخلاص أن تذكر عدداً يعلم أنها لا تنقص عنه ثم تزيد واحداً واحداً حتى تبلغ ما يعلم أنها لا تزيد عليه أي فتقول
عدد الحب مائة ثم تقول مائة وواحدة مائة واثنان ولا تزال تعد واحداً واحداً حتى تنتهي إلى الألف لأنها أخبرت بعدد حبها في جملة ما ذكرت قوله والصورتان أي صورة
التهمة بالسرقة وصورة عدد الحب فيمن لم يقصد تعييناً أي فإذا قصد التمييز الذي يحصل به التعيين أو قصد تحقيق السرقة أو عدمها لم يتخلص بذلك قوله ولو قال
لثلاث من لم تخبرني بعدد ركعات فرائض اليوم والليلة فقالت واحدة سبع عشرة وأخرى خمس عشرة أي يوم الجمعة وثالثة إحدى عشرة أي لمسافر لم يقع حكاه في الروضة
وأصلها عن القاضي حسين والمتولي وأقرهما وعلله المتولي بأن ما منهن واحدة إلا وهي صادقة في خبرها قال في الدقائق وقول المحرر قيل لا تطلق واحدة منهن يوهم
خلافاً والخلاف وهذا النفي مردود ونفى البحر عن بعض الأصحاب أنه يطلق على الأولى قال الزركشي ثم لا بد من التقييد بما إذا لم يرد الحالف أحد هذه الأيام فإن أراده
فالحلف على ما أراد قوله ولو قال أنت طالق إلى حين أو زمان أو بعد حين طلقت بمضي لحظة لأن اسم الحين والزمان يقع على المدة الطويلة والقصيرة قوله ولو علق برؤية
زيد أو لمسه أو قذفه تناوله حياً وميتاً أما في الأولى والثانية فلوجود الصفة ويكفي رؤية شيء من بدنه وإن قل وقيل يعتبر الوجه ويكفي رؤيته في ماء صاف أو وراء زجاج على
الأصح ولا بد في اللمس أن يكون بلا حائل ولا يقع بمس الشعر والظفر وأما في الثالثة فلأن قذف الميت كقذف الحي ولهذا يحد به قوله بخلاف ضربه أي لا يقع الطلاق إذا كان المضروب
ميتاً على الأصح لأنه ليس محله الإيلام والأصح أنه يشترط في التعليق بالضرب الإيلام قوله ولو خاطبته بمكروه كيا سفيه يا خسيس فقال إن كنت كذلك فأنت
طالق إن أراد مكافأتها بإسماع ما تكره طلقت وإن لم يكن سفيهاً يعني إن أراد أن يغيظها بالطلاق كما غاظته بالشتم طلقت سواء كان خسيساً أو لم يكن لأن الإغاظة بالطلاق إنما
تحصل بوقوعه والتقدير تؤذيني بما ذكرت فإذن أنت طالق قوله أو التعليق اعتبرت الصفة يعني وإن قصد التعليق لم تطلق إلا بوجود الخسة كسائر التعليقات قوله وكذا
إن لم يقصد في الأصح أي إذا أطلق اللفظ ولم يقصد المكافأة ولا حقيقة التعليق لم تطلق على الأصح إلا بوجود الصفة لأن الأصل عدم الطلاق والثاني تحمل على المكافأة
نظراً للعرف قال الزركشي محل الوجهين ما دام العرف بالمكافأة فإن لم يعم فهو تعليق أيضاً قوله والسفه مناف إطلاق التصرف سبقه المحرر وعبارة الشرح
والروضة ويمكن أن يحمل السفه على ما يوجب الحجر قوله والخسيس قيل من باع دينه بدنياه قاله أبو الحسن العبادي وقال أخس الأخساء من باع آخرته بدنيا غيره قوله
ويشبه أن يقال هو من يتعاطى غير لائق به بخلاً أي لشدة بخله كما في المحرر ليخرج ما لو تعاطاه تواضعاً أو زهداً **فرع** لو قالت له يا سفلة فقال إن كنت كذلك

فات طالق قال اسمعيل البوشنجي هو الذي يتعاطى الافعال الدنية ويعتادها والاقرب ذلك على من يتعوه به بادراكا سم الكريم والسيد في نقيضه ولا يخفى ان النظر
في تحسين الاوصاف انما يحتاج اليه عند حمل اللفظ على التعليق فاذا حمل على المكافاة فيقع الطلاق في الحال والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

تم الجزء الثامن من الشرع الروي في شرح
منهاج النووي رحمه الله في الثامن
والعشرين من شهر شعبان المعظم
سنة الف وثمانين وثمانمائة
والحمد لله رب
العالمين
والصلوة
على محمد
واله
وصحبه
م

الحمد لله انعمه الاوحد العالم زين الدين عبد القادر بن
شعبان المصري قراءة هذا الجزء على جامعه بحاه
الكعبة يسرها الله تعالى واتم عليه نعمه في يوم الثلاثا
رابع عشر جمادى الاخرة سنة احدى وخمسين وثمانمائة
وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

بلغ
بحمد الله تعالى
وتوفيقه

289
290
الثامن والثلثين

الجزء التاسع من كتاب الشرع الروي في شرح منهاج النووي
رحمه الله ورضي عنه تاليف الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد
الرباني شرف الدين محمد العثماني المراغي المدني
رحمة الله عليه وعلى سائر المسلمين والحمد
لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم **كتاب الرجعة** هي بفتح الراء وكسرها والفتح أفصح المرة
من الرجع والرجوع وفلان يؤمن بالرجعة أي بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت وفي الاصطلاح الرد إلى النكاح في عدة طلاق غير بائن على وجه مخصوص والأصل فيها الردة
وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أي في العدة وقال صلى الله عليه وسلم في قصة ابن عمر مره فليراجعها وأجمعت الأمة على جوازها
وأركانها أربعة أولها الزوج وأشار إليه بقوله شرط المرتجع أهلية النكاح بنفسه أي فلا تصح رجعة الصبي والمجنون لأنهما أهل النكاح بوليهما قاله في الدقائق
قال وتصح رجعة السكران على المذهب والعبد بغير إذن سيده على الأصح والسفيه لأنهما أهل النكاح بنفسهما وإن كان شرطه إذن الولي والمولى انتهى وليس
للمرتد الرجعة لما ليس له ابتداء النكاح والأصح أن المحرم تصح رجعته وليس أهلا للنكاح فيرد على طرده ويمكن أن يقال الأهلية موجودة وإنما الإحرام مانع قوله و
لو طلق فجن فللولي الرجعة على الصحيح حيث له ابتداء النكاح كلامه يشعر بأن المسألة منقولة وإنما ذكر في الروضة وأصلها بحثا فقال ينبغي أن يجوز للولي
الرجعة حيث يجوز له ابتداء النكاح لكن إذا جوزنا التوكيل في الرجعة وهو الصحيح قال الزركشي وهو غير مساعد عليه من جهة المعنى فإن تصرف الولي أقوى
من الوكيل لأنه يتصرف بالولاية فيظهر الجواز وإن منعنا التوكيل في الرجعة الركن الثاني الصيغة وأشار إليها بقوله وتحصل براجعتك ورجعتك وارتجعتك لأنها
صرائح لشيوعها ويستحب أن يضيف إلى النكاح أو الزوجية أو نفسه فيقول راجعتك إلى نكاحي أو زوجيتي أو إلي ولا بد من التصريح بالمرأة المراجعة إما بتعبير
عنه كراجعتها أو حضور كراجعتك أو ظاهر كراجعت فلانة أو زوجتي وأما مجرد راجعت أو ارتجعت فلا يصح وصرائح الرجعة محصورة على الأصح وقيل بعدد
ما يؤدي معناه كرفعت تحريمك وأعدت حلك قوله والأصح أن الرد والإمساك صريحان لورودهما في الكتاب والثاني كنايتان لأنهما لم يشتهرا ولم يتكررا تكرار لفظ الرجعة
قال الزركشي الخلاف في الرد أضعف من الإمساك ولهذا نص في الأم على صراحته كما قاله الماوردي وغيره مع نصه على عدم صراحة الإمساك انتهى ولم يطلع
الإسنوي إلا على أحد النصين فقال معترضا على تصحيح صراحة الرد نص في الأم على خلافه وقد ظهر أن الخلاف قولان وسواء في لفظ الرد رددتك وارتددتك
قاله الكرخي قوله وأن التزويج والنكاح كنايتان إذا قال تزوجتك أو نكحتك ففي كونه كناية أو صريحا أو لغوا أوجه أصحها الأول لأنهما غير مستعملين في الرجعة و
يجري الخلاف فيما لو جرى العقد على صورة الإيجاب والقبول بأن قال زوجتك أو نكحتك قال الروياني لا يصح هنا الصحيح لأنه أكد في الكناية قوله وليقل رددتها إلي
أو إلى نكاحي إذا قلنا بصراحة رددتها فالأصح في الشرح والروضة اشتراط قوله إلي أو إلى نكاحي وفي لسان المشهور عدم الاشتراط قال ابن الرفعة وجزم به
العراقيون ومن المراوزة القاضي حسين والمتولي وغيرهما ومقتضى كلامه أنه لا يشترط ذلك في الإمساك وفي الروضة وأصلها إذا جعلنا الإمساك صريحا فيشبه
أن يجيء في اشتراط الإضافة وجهان كالرد وجزم الشيخ بعدم الاشتراط قوله والجديد أنه لا يشترط الإشهاد لأن الرجعة في حكم استدامة النكاح ولذلك لا يحتاج إلى
الولي ورضى المرأة والثاني يشترط لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وهي على الأول محمولة على الاستحباب وتعبيره بالجديد تبع فيه المحرر وجماعة ذكروا أن
الاشتراط قديم ونقل الرافعي عن العراقيين أن قوله في القديم وفي الأم عدم الاشتراط وأن قول الاشتراط في الإملاء وفي أحكام القرآن قوله فتصح بكناية في صحة
الرجعة بالكناية وجهان بناء على الخلاف في الإشهاد فعلى الأظهر تصح بالكناية مع القدرة على النطق قاله الرافعي والمص قال الزركشي الذي نص
عليه الشافعي وجرى عليه الجمهور أنها لا تصح للقادر إلا باللفظ أما الأخرس فيصح منه بالإشارة وبالكناية والمنصوص في الأم والبويطي اعتبار الإفهام في
الإشارة والصحيح صحة الرجعة بغير العربية وإن أحسن العربية قوله ولا تقبل تعليقا كالنكاح والبيع وسائر العقود فلو قال إذا طلعت فقد راجعتك
ثم طلقها لم تحصل الرجعة ولو قال راجعتك إن شئت فقالت شئت فكذلك بخلاف ما لو قال إذا شئت أو إن شئت بفتح الهمزة فإن ذلك تعليل قوله ولا
تحصل بفعل كوطء لأنه قادر على القول فلا تحصل له الرجعة بالفعل قوله وتختص الرجعة بموطوءة طلقت بلا عوض لم يستوف عدد طلاقها أشار إلى
الركن الثالث وهو الزوجة الموطوءة لأنه لا عدة على غيرها وشمل إطلاقه الموطوءة في القبل وكذا الدبر في الأصح بناء على الصحيح أنه يوجب العدة ولا يصح اشتراط
كونها معينة فلو طلق إحدى امرأتيه مبهمة ثم قال قبل التعيين راجعت المطلقة منكما لم يصح وقوله طلقت خرج به الفسخ لأن الله تعالى خص الرجعة بالطلاق وقوله
بلا عوض خرج به المختلعة لأنها بانت عنه والرابع وهو الطلاق غير المستوفي للعدد بلا عوض والمطلقة قبل الدخول لا تحل له إلا بنكاح جديد قوله باقية
في العدة أي شرط بقاؤها في العدة لقوله تعالى فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ولو كان حق الرجعة باقيا لما كان يباح لهن النكاح والمراد
عدة الطلاق فلو وطئها الزوج فيها استأنفت عدة من الوطء ودخلت فيها البقية ولا يراجع إلا في البقية قاله قوله محل الحل لا مرتدة أي وشرط كونها

محل الاستحلال فلو ارتد الزوجان أو أحدهما في عدة الرجعة لم تصح رجعتها في حال الردة لأن المقصود من الرجعة الإباحة وما دامت مرتدة لا يجوز الاستمتاع
بها ولا الخلوة معها وإذا أسلم قبل انقضاء العدة فلا بد من استئناف الرجعة نص عليه وفي النص لو ارتد الزوجان أو أحدهما بعد الدخول ثم طلقها
في العدة وراجعها فالطلاق موقوف إن جمعهما الإسلام في العدة بان نفوذه والرجعة باطلة وتصح رجعة المحرمة وإن لم تفد حل الجماع لأن المراد
نوع من الحل وهي تفيد حل الخلوة بها وفي المعتدة للشبهة وجهان قوله وإذا ادعت انقضاء عدة أشهر وأنكر صدق بيمينه لأنه اختلاف في وقت طلاقه و
لو اختلفا في أصل الطلاق كان القول قول الزوج فكذلك إذا اختلفا في وقته وقال الرافعي والنووي في العكس وهو ما إذا ادعى الانقضاء وأنكرت
أنها تصدق بيمينها لأنها غلظت على نفسها قال الزركشي وهو بالنسبة لتطويل العدة خاصة لأنها تستحق النفقة في المدة الزائدة كما ذكروه في العدد وصرح
هنا صاحب الشامل والكافي وحكاه صاحب البحر عن نص الإملاء قال وله أن يتزوج أختها وحكى في الحاوي في النفقة وجهين قوله أو وضع حمل لمدة إمكان
وهي ممن تحيض لا آيسة فالأصح تصديقها بيمين لقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن فلو لم تصدق لما نهين عن الكتمان وسواء كان حيا
أو ميتا كاملا أو ناقصا وكذا مضغة على المذهب وقيل لا بد من البينة مطلقا واحترز بالإمكان عما إذا لم يمكن كما سيأتي وصرح في المحرر بعدم القبول
دعوى الصغيرة لأنها في معنى الآيسة وإنما تصدق في انقضاء العدة لا في النسب والاستيلاد وأشار إلى أن الإمكان يختلف بحسب دعواها قوله فإن ادعت
ولادة تام فإمكانه ستة أشهر ولحظتان أما الستة أشهر فلقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر وأما اللحظتان
فلحظة لإمكان الوطء ولحظة للولادة قوله من وقت النكاح كذا عبر في المحرر تبعا للشرح وعبارة الروضة من حين إمكان اجتماع الزوجين بعد النكاح
وللرافعي في الكلام على عبارة الوجيز ما يدل على اعتبار إمكان الاجتماع فإن ادعت لأقل من ذلك لم تصدق وكان للزوج رجعتها قوله أو
سقطا مصورا فمائة وعشرون يوما ولحظتان أو مضغة بلا صورة فثمانون يوما ولحظتان أي مع اعتبار إمكان الاجتماع فيهما كما سبق قال الرافعي ولا
يخفى أن هذا في المضغة مفرع على قولنا بأن العدة تنقضي بها ولا يطالب بإظهار الولد والسقط بحال قوله أو انقضاء أقراء فإن كانت حرة وطلقت
في طهر فأقل الإمكان اثنان وثلاثون يوما ولحظتان أي على المشهور في غير المبتدأة وذلك بأن يطلق وقد بقي من الطهر لحظة ثم تحيض يوما وليلة وتطهر
خمسة عشر يوما ثم تحيض يوما وليلة وتطهر خمسة عشر ثم تطعن في الحيض وفي قول لا يحكم بانقضاء العدة بالطعن في الدم إلى أن يمضي يوم وليلة
قال الزركشي وهو قوي للاحتياط في العدة والأصح أن اللحظة على المشهور أو اليوم والليلة على الآخر ليست من العدة وإنما هي ليستيقن بها فلا تصح
الرجعة فيها أما المبتدأة فأقل الإمكان في حقها ثمانية وأربعون يوما ولحظة بناء على الأصح أن القرء ما احتوشه دمان قوله أو في حيض فسبعة وأربعون
ولحظة أي بأن يطلق في آخر جزء من الحيض إذا علق طلاقها بآخر جزء من حيضها ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض يوما وليلة وتطهر
خمسة عشر ثم تحيض يوما وليلة وتطهر خمسة عشر وتطعن في الحيض وفي لحظة الطعن ما تقدم في المطلقة في الطهر ولا يحتاج هنا إلى تقدير لحظة في الأول لأن اللحظة
هنا لحيض قرأ قوله أو أمة وطلقت في طهر فستة عشر يوما ولحظتان أو حيض فأحد وثلاثون ولحظة فيما إذا طلقت طاهرا في غير المبتدأة أما
المبتدأة فأقل الإمكان في حقها اثنان وثلاثون يوما ولحظة بناء على اشتراط الاحتواش قوله وتصدق أي حرة كانت أو أمة إن لم تخالف عادة دائرة وكذا
إن خالفت في الأصح إذا كان لها عادة دائرة على ما فوق الأقل صدقت في دعوى انقضائها على وفق العادة وإن ادعت الانقضاء فيما دونها مع الإمكان ٥
فالأصح عند الأكثرين أنها تصدق باليمين أيضا لأن العادة قد تتغير وهي مؤتمنة والثاني لا للتهمة بالاستعجال وعلله في المهمات عن النص قوله ولو وطئ رجعية
واستأنفت الأقراء من وقت الوطء راجع فيما كان بقي اعلم أن الرجعة مختصة ببقية عدة الطلاق فلو وطئ الزوج الرجعية في العدة فعليها أن تستأنف ثلاثة
أقراء من حين فراغ الوطء وتدخل فيها ما بقي من عدة الطلاق على الأصح والأصح أن الرجعة إنما هي في بقية عدة الطلاق ولا يجدد النكاح فيما زاد بسبب الوطء ولا
يجوز لغيره قوله ويحرم الاستمتاع بها أي بالوطء وغيره من لمس ونظر لأنه طلاق وحرم الوطء فحرم مقدماته كالبائن قوله فإن وطئ فلا حد أي وإن كان عالما
بالتحريم لاختلاف العلماء في إباحته وقيل إن علم التحريم حد وهو مستمد من القديم في إباحة كل وطء يحرم لعينه وإن كان في محل الشبهة كوطء الأخت المملوكة
قوله ولا يعزر إلا معتقد تحريمه أي لإقدامه على معصية عنده فإن كان معتقد الحل أو جاهلا بالتحريم فلا قوله ويجب مهر مثل إن لم يراجع لأنها في
تحريم الوطء كالبائن فكذلك في المهر قوله وكذا إن راجع على المذهب لوقوع الوطء في حال ظهور الخلل وحصول الحيلولة بينهما والثاني على قولين أحدهما

هذا والثاني المنع لارتفاع الحل اجزا وعودها الى اصل النكاح واحتج اطلاقه انه لا فرق بين علم المراة بالتحريم او لا وقد كلامهم ان الواجب مهر واحد لو كرر
الوطي قال الامام البلقيني لم ار من تعرض له وقياس ما ذكروه في الوطي في النكاح الفاسد ووطي الشريك والمكاتبة عدم التكرار **قوله** وتصح
ايلاء وظهار وطلاق ولعان ويتوارثان اي اذا مات احدهما وهي في العدة ورثه الاخر ويصح ان يولي عنها ويظاهر ويلاعن ويلحقها الطلاق
وكلمه غير لفظ الشافعي رضي الله عنه ان الرجعية زوجة في خمس ايات من كتاب الله تعالى واراد الايات المشتملة على هذه الاحكام وللاصحاب رحمهم الله تعالى ثلاثة اقوال
في ان الطلاق الرجعي يقطع النكاح ويزيل الملك ام لا احدها نعم والثاني لا والثالث انه موقوف فان لم يراجعها حتى انقضت عدتها تبين زوال
الملك بالطلاق وان راجع تبين انه لم يزل واختار الرافعي المصير **قوله** واذا ادعى والعدة منقضية رجعة فيها فانكرت فان اتفقا على وقت
الانقضاء كيوم الجمعة وقال راجعت يوم الخميس فقالت بل السبت صدقت بيمينها لان وقت انقضاء العدة متفق عليه والاختلاف في انه هل راجع قبله و
الاصل انه ما راجع وتحلف انها لا تعلم انه راجع يوم الخميس وقيل يصدق الزوج بيمينه لان الرجعة تتعلق به وهو اعلم بحال نفسه **قوله** او على وقت
الرجعة كيوم الجمعة وقالت انقضت الخميس فقال بل السبت صدق بيمينه لان وقت الرجعة متفق عليه والاصل ان العدة لم تنقض قبله وقيل تصدق المراة
وقيل السابق الى الدعوى **قوله** وان تنازعا في السبق بلا اتفاق فالاصح ترجيح سبق الدعوى فان ادعت الانقضاء ثم ادعى رجعة قبله صدقت
بيمينها او ادعاها قبل انقضاء فقالت بعده صدق يعني اذا لم يتفقا على وقت الرجعة ولا على وقت انقضاء العدة بل اقتصر الزوج على ان الرجعة
سابقة واقتصرت على ان انقضاء العدة سابق فالاصح ان المصدق من سبق بالدعوى فان سبقت بدعوى انقضاء العدة ثم قال كنت راجعتك
فالقول قولها لان الاصل حصول البينونة وعدم الرجعة وان سبق بدعوى الرجعة ثم ادعت انقضاء العدة فالقول قوله لانه يملك الرجعة وقد
صحت في الظاهر فلا يقبل قولها في ابطالها قال الزركشي وحكى الرافعي في الكبير عن القفال والبغوي والغزالي انه يشترط مع سبقه تراخي كلامها عنه فان
اتصل فهي المصدقة ايضا لان قوله راجعتك انشاء لان الرجعة قولية وقولها انقضت عدتي اخبار عن سابق فلم يصادف العدة **قلت**
فان ادعيا معا صدقت والله اعلم اي بان قال قد راجعتك وقالت معه قد انقضت عدتي فالقول قولها بيمينها تفريعا على القول بعدم السابق
فكان الرجعة صادفت انقضاء العدة او تاخرت عنه وقيل القول قوله وحيث صدقت وكانت امة فالمعتبر تصديقها لا السيد قاله المتولي وقواه النووي
وقال البغوي يصدق السيد وهو المنصوص **فرع** لو قال لا اعلم حصول الامرين الرجعة وانقضاء العدة على الترتيب ولا اعلم السابق منهما فالاصل بقاء
العدة وولاية الرجعة **قوله** ومتى ادعاها والعدة باقية صدق يعني اذا اختلفا في الرجعة والعدة باقية فالقول قول الزوج لانه ادعى الرجعة
في وقت يقدر على انشائها فيقبل اقراره بها وقيل قولها لان الاصل عدم الرجعة فان اراد انشاها **قوله** ومتى انكرتها وصدقت ثم اعترفت قبل
اعترافها اي انه راجع في العدة نص عليه الشافعي رضي الله عنه لان رجوعها معتضد بان الاصل بقاء العدة **فرع** ما مضى كله فيما اذا لم تنكح زوجا بعد العدة
فان نكحت زوجا فجاء الاول وادعى الرجعة فيها واقام بينة فهي زوجته سواء دخل بها الثاني ام لا فان دخل الثاني فلها عليه مهر المثل وان لم تقم بينة واقرت
واراد التحليف فالصحيح سماع دعواه عليها وتحليفها وفي سماع دعواه على الثاني وجهان فان حلفت سقطت دعواه وان نكلت حلف وغرمها مهر المثل
ولا يبطل نكاح الثاني وان جعلنا اليمين المردودة كالبينة فان اقرت بالرجعة لم يقبل اقرارها على الثاني لان الاصل عدمها وتغرم المراة للاول مهر
المثل لانها فوتت البضع عليه بالنكاح الثاني **قوله** واذا طلق دون ثلث وقال وطئت فلي الرجعة فانكرت صدقت بيمين لان الاصل عدم الدخول
فاذا حلفت فلا رجعة له ولا سكنى ولا نفقة لها ولا عدة عليها **قوله** وهو مقر لها بالمهر فان قبضته فلا رجوع له لانه مقر انها تستحق جميعه والا اي
ان لم تكن قبضته فلا تطالبه الا بالنصف لانها لا تدعي الا ذلك فاذا اخذته ثم عادت واعترفت بالدخول فهل لها اخذ النصف الاخر ام
لا بد من اقرار مستانف وجهان قال في المهمات ... الصحيح الرافعي في باب الاقرار وهو فرد من افراد ما اذا كذب المقر له المقر ثم رجع قال العماد
لكن هنا اذا قبضت الجميع لم يرجع عليها بالنصف وان كانت معترفة بانها لا تستحقه قطعا لان هذا وضع في ضمن عقد فخالف مسئلة الاقرار لان الضمنيات
يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد **شرح** ادعت المراة الدخول وانكر الزوج فالقول قوله فاذا حلف فلا رجعة ولا سكنى ولا نفقة
وعليها العدة ولو عادت وكذبت نفسها لم تسقط العدة والله اعلم

كتاب الايلاء

هي في اللغة مصدر آلى يولي ايلاء اي حلف

لمتمعن
والالية بالتشديد اليمين وفي الشرع الحلف على الامتناع من وطي الزوجة مطلقا او اكثر من اربعة اشهر واشار اليه بقوله هو حلف زوج يصح طلاقه
من وطئها مطلقا او فوق اربعة اشهر واشار الى ان اركانه اربعة الحالف والمحلوف به والمحلوف عليه الامتناع منه وهو الوطي فالحلف
على الامتناع من سائر الاستمتاعات ليس بايلاء وظرف الامتناع وهو المدة واحترز بالزوج عما لو قال لامته والله لا اطاك وقد صرح بها و
سيد لامته ولا يصح ايلاؤه منها لان المراد بالنساء في الاية الزوجات وبقوله يصح طلاقه عن ايلاء الصبي والمجنون ولا يصح كطلاقهما وكان ينبغي ان يقول
قادر على الوطي ليحترز عن ايلاء المجبوب والاشل والرتقاء والقرناء وان كان ذكره والمراد الوطي في القبل فلو حلف على تركه فيما دون الفرج او في الدبر
او الحيض او الاحرام لم يكن موليا فانه لا ايذاء فيه قال الشافعي في الام وهو محسن قاله ولو قال لا اجامعك الا في الدبر كان موليا لانه امتنع عن
وطئها الشرعي ولو قال لا اجامعك الا في الحيض او النفاس فوجهان اشبههما في المطلب انه مول وبه جزم في الذخائر وقد يقال ان قوله فوق اربعة اشهر
يغني عن قوله مطلقا لانه اذا اطلق لم يتقيد **قوله** والجديد انه لا يختص بالحلف بالله تعالى وصفاته بل لو علق به طلاقا او عتقا او قال ان
وطئتك فلله علي صلاة او صوم او حج او عتق كان موليا لان ذلك يسمى يمينا ... ولانه ... والتعليق بالطلاق والعتق ان وطئتك فانت طالق
او فضرتك طالق او فعبدي حر لانه يسمى يمينا لان النبي عن الحلف بغير الله يدل على انه حلف ولان الوطي يوجب عليه شيئا وذلك يقطع رجاءها كاليمين بالله تعالى
والقديم انه يختص لان المعهود في الجاهلية اليمين بالله والشرع انما غير صورة الاجل وشرط انعقاد الايلاء بهذه ... لو وطي بعد اربعة اشهر
فلو قال ان وطئتك فعبدي حر قبل اربعة اشهر لم ينعقد ولو ذكر شهرا ... اربعة اشهر فهو مول **قوله** ولو حلف
اجنبي عليه فيمين محضة فان نكحها فلا ايلاء يعني اذا قال لاجنبية والله لا اطاك فيمين محضة لو وطئها قبل النكاح او بعده لزمه كفارة يمين ولا ايلاء
حتى اذا نكحها لا تضرب المدة لان الايلاء يختص بالنكاح فلا ينعقد قبله كالطلاق وقيل يصير موليا اذا نكحها ولو قال ان تزوجتك فوالله لا اطاك
فهو كتعليق الطلاق بالملك **قوله** ولو آلى من رتقاء او قرناء او آلى مجبوب لم يصح على المذهب اي اذا جب جميع الذكر او لم يبق قدر الحشفة لانه لا يتحقق منه قصد
الايذاء والاضرار لامتناع الامر في نفسه كما في الرتق والقرن ... وفي المسئلة طرق اصحها على قولين اظهرهما ما ذكره والثاني يصح كما يصح ايلاء
العاجز لعموم الاية وان آلى ثم جب ذكره فلها الخيار فان لم تفسخ بقي الايلاء ... الطرق اصحها القطع ... ولكن الاظهر هنا بقاء الايلاء لان العجز عرض
الدوام وكان قصد الاضرار والايذاء صحيحا **قوله** ولو قال والله لا وطئتك اربعة اشهر فاذا مضت فوالله لا وطئتك اربعة اشهر وهكذا مرارا فليس بمول
في الاصح لان بعد مضي اربعة اشهر لا يمكن المطالبة بموجب اليمين الاولى لانحلالها ولا بموجب الثانية لانه لم يمض مدة من وقت انعقادها والثاني يكون موليا لانه لو
وطئها حنث وذلك يمنعه من الوطي فيوجب قطع الطمع وحصول الضرر وليس تكرر ذلك مرارا شرطا في جريان الخلاف في الصورة الواحدة كافية فكان ينبغي
ان يقول وان قاله مرارا ليكون نصا على الصورتين وافهم قوله فاذا مضت فوالله ان محل الوجهين اذا اعاد حرف القسم وكذا لو كرره لا يكفي فلو قال والله
لا وطئتك اربعة اشهر فاذا مضت لا وطئتك اربعة اشهر وقصد به العطف فظاهر كلامهم انه يكون موليا وجها واحدا وبه صرح في المطلب لانها يمين واحدة اشتملت
على مدة تزيد على اربعة اشهر فاشبه ما لو قال لا وطئتك ثمانية اشهر والاولى انه اذا اعاده متصلا جاز ان يتخيل انه اعاده بالتاكيد الا انه قصد الاستئناف قاله الزركشي
ويفهم من كلامه انه لو حلف لا جامعها اربعة اشهر ثم اعاد اليمين بعد تلك المدة وهكذا مرات انه لا يكون موليا وهو كذلك قطعا قال الامام وهل ياثم
المولي بين هذه الايمان كما ذكرنا فيما اذا زادت اليمين على اربعة اشهر بلحظة لطيفة احتمالان قال في المهمات الراجح بانه وقال الامام البلقيني الذي يقتضيه
نص الشافعي في الام والمختصر انه لا يكون موليا الا بالحلف على ما فوق اربعة اشهر بزمان يتاتى فيه الوقف والمطالبة وصرح به الماوردي **قوله** ولو قال والله لا
وطئتك خمسة اشهر فاذا مضت فوالله لا وطئتك سنة فايلاءان لكل حكمه اي فلها المطالبة بعد مضي اربعة اشهر بموجب اليمين الاولى فان اخرت حتى مضى الشهر
الخامس فلا مطالبة بموجبها لانحلالها وان طالبته في الخامس ففاء اليها خرج عن موجب الايلاء الاول فاذا مضى الشهر الخامس استؤنفت مدة الايلاء الثاني
قوله ولو قيد بمستبعد الحصول في الاربعة كنزول عيسى عليه السلام فمول لان الغالب عدم حصول ذلك في اربعة اشهر فيتضرر بقطع الرجاء وقيل لا لاحتمال كونه
موليا في الحال بل يتربص فاذا مضت اربعة اشهر ولم يوجد المعلق عليه تبينا انه كان موليا ومكناها من المطالبة **قوله** وان ظن حصوله قبلها فلا اي اذا علق
بما يظن حصوله قبل اربعة اشهر كمجي المطر في وقت غلبة الامطار ومجي زيد من القرية وعادته المجي للجمعة او قدوم القافلة وعادتها غالبا المجي كل شهر فليس بايلاء

انما هو عند ابن قوله وكذا لو سكت في الاصح اي اذا علق بما لا يستبعد حصوله في اربعة اشهر ولا يظن كما اذا علق بمرضه او مرض غيره او بقدوم من هو على مسافة قريبة
وقد يقدم وقد لا يقدم لا يكون موليا في الحال فان مضت اربعة اشهر ولم يوجد المعلق به فالاصح انه لا يكون موليا لانه لم يتحقق قصد المضارة في الابتداء و
احكام الايلاء منوطة به لا بمجرد الضرر من الامتناع من الوطئ ولهذا لو امتنع بلا يمين لم يكن موليا ولو وطئ قبل وجود المعلق به وجبت الكفارة بلا خلاف ولو
وجد المعلق به قبل الوطئ انعقدت اليمين بلا خلاف فرع قال لا اجامعك حتى اموت او تموتي او قال عمري او عمرك فهو مول لحصول الياس مدة العمر
لو قال حتى يموت فلان فمول على الاصح قوله ولفظه صريح وكناية يعني ان الالفاظ المستعملة في الجماع صريح وكناية قوله فمن صريحه تغييب ذكر بفرج ووطئ وجماع
وافتضاض بكر لشيوع استعمالها في الوقاع فاذا قال لا اغيب ذكري او حشفتي في فرجك او لا ادخل او لا اولج في فرجك او لا اجامعك بذكري او لا افتضك
للبكر لا افتضك بذكري حال في الكفاية وقيده في المهذب بالفرج حصل الايلاء فلو قال في شيء من هذا اردت غير الجماع لم يدين لانه لا يحتمل غيره والطلاق الجماع
يقتضي انه اذا قال لا اجامعك او قال للبكر لا افتضك ولم يقل بذكري انهما صريحان وهو كذلك لكن لو قال اردت بالجماع الاجتماع وبالوطئ الوطئ بالقدم دين
واذا قال في لا افتضك لم ازد الجماع دين على الاصح ولو قال اردت به الضم والالتزام لم يدين على الاصح قوله والجديد ان ملامسة ومباضعة ومباشرة و
اتيانا وغشيانا وقربانا ونحوها كنايات اي تفتقر الى النية لان لها حقائق غير الجماع والقديم انها صرايح كالجماع والاصابة صريح عند الجمهور وقيل على القولين
وقوله ونحوها اي كالافتراش والافضاء قوله ولو قال ان وطئتك فعبدي حر فزال ملكه عنه زال الايلاء لانه صار بحال لا يلزمه بالوطئ شيء سواء زال بموت او اعتاق
او بيع او هبة فان ملكه بعد ذلك فيبني عود الايلاء على عود الحنث قال الزركشي كما في لام رجع الحنث ولو دبر العبد او كاتبه لم ينحل الايلاء لانه يعتق لو وطئها
وينبه في المحرر على ان المسئلة مفرعة على الجديد اي في عدم اختصاص الايلاء بالحلف بالله وصفاته قوله ولو قال فعبدي حر عن ظهاري وكان ظاهر اي وعاد فيه
ذلك فيقبل انه وان لزمته كفارة الظهار فعتق ذلك العبد بعينه زيادة التزمها بالوطئ والاصح انه اذا وطئ في مدة الايلاء او بعدها عتق العبد عن الظهار و
طرد ذلك في سائر التعليقات كقوله ان دخلت الدار فانت حر عن ظهاري قوله والا فلا ظهار ولا ايلاء باطنا ويحكم بهما ظاهرا ليمينه وان لم يكن ظاهر فلا ايلاء
ولا ظهار فيما بينه وبين الله تعالى ولكنه مقر على نفسه بالظهار فيحكم في الظاهر بانه مظاهر ومول والقبل قوله انه لم يكن مظاهرا واذا وطئ عتق ووقع العتق عن
الظهار في الظاهر الوجهين قوله ولو قال عن ظهاري ان ظاهرت فليس بمول حتى يظاهر اي فاذا ظاهر صار موليا لان العتق يحصل حينئذ لو وطئ وقيل
يكون موليا في الحال فوالان وحرج بقوله عن ظهاري ما لو اقتصر على قوله ان وطئتك فعبدي حر ان ظاهرت فانه يكون موليا في الحال حكاه في الروضة واصلها
عن المتولي بعد المذهب لو وطئ في مدة الايلاء او بعدها عتق لوجود الظهار والوطئ بعده ولا يقع عن الظهار اتفاقا قوله او ان وطئتك فضرتك طالق فمول
فان وطئ طلقت الضرة وزال الايلاء قوله فمول اي عن المخاطبة فان وطئها قبل مضي المدة او بعدها طلقت الضرة وانحل الايلاء وان طلقها بعد المطالبة
ولم يطأها سقطت المطالبة وخرج عن موجب الايلاء فان راجعها بعد ذلك عاد الايلاء وان بانت ثم جدد نكاحها ففي عود الايلاء قولا الحنث فان قلنا يعود فالمدة
تعود المستوعبة من يوم النكاح وسواء قلنا يعود ام لا فطلاق الضرة بعد معلقا بوطئ المخاطبة حتى لو وطئ المخاطبة بعد الرجوع او التجديد
وقع الطلاق وكذا لو وطئها وهي بائن زانيا ولا يعود الايلاء لو نكحها بعد ذلك لانحلال اليمين بوطئ الزنا ولو ماتت الضرة انحل الايلاء ولو طلقها لم يرتفع
الايلاء ولا المطالبة ما دامت في عدة الرجعة قوله والاظهر انه لو قال لاربع والله لا اجامعكن فليس بمول في الحال لان الكفارة انما تجب بوطئ الجميع فهو
متمكن من وطئ ثلاث بلا ضرر والثاني يكون موليا من الجميع في الحال وقطع بعضهم بالاول ورجح في الشرح الصغير طريقة القولين قوله فان جامع ثلاثا فمول من
الرابعة لانه يحنث بوطئها وسواء وطئ الثلاث في النكاح او بعد البينونة او في الدبر فيتعلق الايلاء لان اليمين يشمل الحلال والحرام ولو ابان واحدة
ووطئ الباقيات ثم نكح المطلقة ففي عود الايلاء قولا العود والحنث وحكم اليمين باق فلو جامعها لزمته الكفارة قوله فلو مات بعضهن قبل وطئ زال
الايلاء لحصول الياس من الحنث ولو مات بعضهن بعد الوطئ لم يرتفع ولو قال والله لا اجامع كل واحدة منكن فمول من كل واحدة اي ويتعلق
بوطئ كل واحدة الحنث ولزوم الكفارة وتضرب المدة في الحال فاذا مضت فلكل واحدة المطالبة بالفيئة او الطلاق فان طلقهن سقطت المطالبة
فان راجعهن ضربت المدة ثانيا وان طلق بعضهن فالباقيات على مطالبتهن وان وطئ احديهن انحلت في حق الباقيات وارتفع الايلاء فيهن على الاصح
قوله ولو قال لا اجامعك الى سنة الا مرة فليس بمول في الحال في الاظهر لانه لا يلزمه بالوطئ مرة شيء فان وطئ وبقي منها اكثر من اربعة اشهر فمول اي من

لو مثلا لحصول الحنث ولزوم الكفارة لو وطئ وان بقي اربعة فاقل فهو حالف وليس بمول والقول الثاني يكون موليا في الحال لان الوطئة الاولى وان لم يتعلق بها
الحنث فهي مقربة منه وعلى هذا فيطالب بعد مضي مدة الايلاء فان وطئ فلا شيء عليه لان الوطئة الاولى مستثناة وتضرب المدة ثانيا ان بقي من السنة مدة الايلاء فلو مضت
سنة ولم يطأ انحل الايلاء كما اذا مضى ولا يلزمه كفارة على الاصح من زوائده فصل يمهل اربعة اشهر من الايلاء ولا فاصل وفي الرجعية من الرجعة يعني
ان الايلاء يقتضي ضرب المدة وهي اربعة اشهر بنص القرآن الكريم وهي حق للزوج كالاجل حق للمدين وتحسب من وقت الايلاء ولا يحتاج الى ضرب القاضي لانها منصوص
عليها بخلاف العنة فانها امر اجتهادي وسواء كان الزوجان حرين او رقيقين او حرا ورقيقا واذا آلى في عدة الرجعية حسبت من وقت الرجعة لا من وقت
اليمين ولو آلى من زوجته ثم طلقها رجعيا انقطعت المدة حتى اذا راجعها استؤنفت المدة لان الاضرار انما يحصل بالامتناع المتوالي في نكاح
سليم قوله ولو ارتد احدهما بعد دخول في المدة انقطعت اي والحنث وان زال الردة منها لانها تؤثر في قطع النكاح كالطلاق واحترز بقوله بعد دخول عما
قبله فان النكاح ينقطع لا محالة قوله فاذا اسلم استؤنفت اي فاذا اسلم المرتد منهما قبل انقضاء مدة العدة استؤنفت المدة على المذهب لانه يقتضي التوالي
وموجب الاستئناف بحاله اذا كان اليمين على الامتناع من الوطئ مطلقا او بقي من مدة اليمين ما يزيد على اربعة اشهر فان كان اقل من ذلك فلا معنى للاستئناف قاله
الزركشي ولو ارتد احد الزوجين بعد مضي المدة ثم اسلم قبل انقضاء العدة عاد الايلاء واستؤنفت المدة ايضا قوله وما منع الوطئ ولم يخل بنكاح ان
وجد فيه لم يمنع المدة كصوم واحرام ومرض وجنون يعني اذا وجد في الزوج ما يمنع الوطئ من غير ان يخل بالنكاح لم يمنع احتساب المدة سواء كان شرعيا
كالصوم والاعتكاف او حسيا كالمرض والحبس بل تضرب المدة مع اقتران المانع بالايلاء ولو طرأ في المدة لم يقطعها بل يطالب بالفيئة بعد اربعة اشهر اذا
كان العذر زائلا يوم المطالبة واحترز بقوله ولم يخل عن الردة والطلاق الرجعي وقد سبقا قوله او فيها وهو حسي كصغر ومرض منع وان حدث في المدة قطعها
يعني اذا كان المانع من الوطئ في المرأة وهو حسي كمرضها المضني او نشوزها او الصغر الذي لا يحتمل معه الوطئ فان قارن ابتداء الايلاء لم تبتدئ المدة حتى يزول
وان طرأ في المدة قطعها هذا هو المذهب في الطرفين قوله فاذا زال استؤنفت اي فعلى المذهب اذا طرأ فيها مانع في المدة ثم زال استؤنفت المدة على الصحيح
المنصوص لان المضار انما يحصل اذا توالت المدة وكان الامتناع من جهة الزوج وقيل يبني كما لو وطئت المعتدة بالشبهة وحبلت منه فانها تعد
الوضع تبني على ما مضى من العدة ولو طرأت هذه الموانع بعد تمام المدة وقبل المطالبة وزالت فلها المطالبة ولا حاجة الى استئناف المدة لانه وجد
المضار في المدة على التوالي وحيثما منع احتساب المدة ان كانت تمنع التمكن في الايلاء قوله او شرعي كحيض وصوم نفل فلا اما الحيض فلان الغالب عوده
في كل شهر فلو منع لامتنع ضرب المدة غالبا وتبقى في الروضة واصلها الخلاف فيه وليس كذلك فهي الحاوي انه يمنع الاحتساب من المدة دون قطعها والصحيح
اصل الروضة والشرح الصغير لحاق النفاس بالحيض وكلام الغزالي يخالفه لانه عذر نادر قال الزركشي وهو المختار والصوم والاعتكاف ان
كانا تطوعين لم يمنعا الاحتساب على الصحيح لانه متمكن من وطئها قوله ويمنع فرض في الاصح لعدم تمكنه من الوطئ وعلى هذا فيها وقع رمضان في المدة احوج
الى الاستئناف كما انه يقطع تتابع الشهرين في الصوم عن الكفارة وكذلك الاعتكاف المفروض وقيل لا يمنع ويمكنه الاستمتاع في الليل قوله فان وطئ في المدة فذاك
اي وانحل الايلاء والا اي وان لم يطأ فلها مطالبته بان يفيء او يطلق اي ان لم يفئ فللامة وحكى الرافعي عن التتمة انها لا تطالبه بالطلاق ابتداء بل بالامتناع
الذي هو حقها فان لم يوف امره الحاكم بازالة الضرر عنها بالطلاق قال الزركشي فظهر من هذا ان الامرين على الترتيب لا على التخيير فعبارة المصنف منتقدة قوله ولو تركت
حقها فلها المطالبة بعده اي لم يسقط به اليمين لان الضرر متجدد وما جزم به هو المشهور واشار الماوردي الى وجه في استئناف المدة كالرجعة بعد الطلاق
ومراد المصنف ان شرط المطالبة ان لا يطأها في المدة فان وطئ انحلت اليمين وسقطت المطالبة واشار بقوله فلها الى اختصاص المطالبة بالزوجة فلم
لا تؤمر الزوج بشيء وليس لولي المراهقة المجنونة المطالبة وكذا السيد لامته قوله وتحصل الفيئة بتغييب الحشفة اي او قدرها من مقطوعها لان سائر احكام الوطئ
تتعلق بذلك سواء البكر والثيب لكن مقتضى نص الشافعي انه لا يكفي في البكر بالتغييب بل لا بد من زوال العذرة وصرح الماوردي وغيره وعلى هذا يعتبر الحشفة
ولا بد ان تكون في القبل كالغوراء بالمعجمة وهي التي بكارتها في صدر الفرج ولو استدخلت ذكره لم يحل بفيئة حتى لو وطئها بعد ذلك لزمته الرجوع الى الوطئ
قوله بقبل اي فلا تحصل الفيئة بالتغييب في الدبر ولا فيما دون الفرج قال الزركشي وهي زيادة على المحرر وهو غير صحيح لانه اذا حلف على ترك الوطئ حنث
بالوطئ في الدبر كما سبق واذا حنث انحلت اليمين ولا تبقى معه مطالبة قال ويتفرع على المسئلة فيما اذا كان الحلف على ترك الوطئ في القبل وهو في المهمات

وجه

لا تشتهيها

قوله ولا مطالبة ان كان بها مانع وطء كحيض ومرض اي لا يمكن معه وطؤها وكذا ان كانت محبوسة لا يمكنه الوصول اليها او محرمة او صائمة او معتكفة عن فرض
المطالبة بالفيئة لا فعلا ولا قولا لانه معذور وايضا فالمطالبة انما تكون بما يستحقه وهي لا تستحق الوطء في هذه الحالة قوله وان كان فيه مانع طبعي كمرض طولب بان يقول
اذا قدرت فئت اي او بالطلاق ان لم يفعل فان فاء باللسان طولب عند زوال المانع بالفيئة بالوطء او الطلاق ولا يحتاج هذا الطلب الى استئناف
مدة وحكى الامام عن الاصحاب انه يعتبر بالمانع ويعد بالوطء بعد زواله لا يمنعها ولا امضاء على احدهما الا انه يكفي قال والراي عندنا انه لو قال اذا ارتفع مرضي
مسئلة الزركشي وجزم في الروضة واصلها بانه اذا خاف من الوطء زيادة العلة او بطء البرء يفيء باللسان قال الامام البلقيني وكلام الشافعي في الام يقتضي ان
بطء البرء ونحوه لا ينقل الى الفيئة باللسان فانه قال فان كان يقدر على الجماع بحال فلا فيء له الا الجماع فان كان لا يقدر عليه فاء بلسانه قوله او شرعي
كاحرام فالمذهب انه يطالب بطلاق فان عصى بوطء سقطت المطالبة يعني اذا كان المانع في الزوج شرعا كصومه فرضا واحرامه وظهاره قبل التكفير فطريقان اصحهما
انه مبني على انه اذا طلب منها الوطء في الحالة هذه هل لها الامتناع وفيه وجهان اصحهما نعم بل يحرم عليها التمكين وعلى هذا وجهان احدهما تقنع منه بفيئة اللسان واصحهما
يطالب بالطلاق ازالة للضرر عنها بخلاف المانع الطبعي لان الوطء هناك متعذر وهنا ممكن وعلى الوجهين اذا وطئ فقد اوفاها حقها وان كان حراما
في الكفارة ومحل الخلاف في الصوم ما اذا لم يستمهل واما اذا فرغ فان استمهل الى الليل امهل وكذا لو كان يتحلل من احرامه في بلده ايام ورابما امهاله قوله وان
ابى الفيئة والطلاق فالاظهر ان القاضي يطلق عليه طلقة اي اذا رفعته اليه لانه حق تعين تدخله النيابة فيوف الحاكم فيه عن الممتنع كقضاء الدين والثاني يجبره بالحبس والتعزير على الفيئة
ليفيء او يطلق وعلى الاول انما يطلق عليه اذا امتنع بحضرته عن الفيئة والطلاق والشرط حضوره وثبت الطلاق ولا يزيد على طلقة ويكفيه بطلقية ان يقول اوقعت
على فلان طلقة كما حكاه عن الاملاء وحكمت عليه في زوجته بطلقة حكاه الزركشي عن الشيخ ابي حامد والدارمي قوله وانه لا يمهل ثلاثة اي اعلم انه اذا لم يصرح بالامتناع عن الفعل بل
استمهل ليفيء امهل بلا خلاف قدر ما يتهيأ لذلك الفعل فان كان صائما امهل حتى يفطر او جائعا فحتى يشبع ويحصل الهيئة في مثل هذه الاحوال بقدر يوم فما
دونه وفي امهاله ثلاثة ايام قولان او وجهان اظهرهما لا لانه حق عليه فلا يمهل اكثر من قدر الحاجة والثاني نعم لانها مدة قريبة واما في الفيئة باللسان فلا يمهل قطعا قوله
وانه اذا وطئ بعد مطالبة لزمه كفارة يمين اي وان كان قد حلف بالله لانه حنث فدخل في عموم النص الموجب للتكفير والثاني لا لان الايلاء اقتضى الفيئة او الطلاق
متنوع من حكم الايمان اما اذا كانت اليمين على صوم او عتق ونحوه ففيه الاقوال في نذر اللجاج وان كانت اليمين بالطلاق الثلاث طلقت ثلاثا ومقتضى كلامه انه اذا وطئ
قبل المطالبة لزمه الكفارة قطعا ولم يصرح به في الشرح والروضة وفي الكفاية عن القاضي حسين انه مرتب على الوطء بعد الطلب قال ابن الرفعة فيها اولى والا فوجهان
وفي الرافعي والروضة فيما اذا وطئ في مدة المطالبة ان القطع بوجوب الكفارة وطرد الخلاف ولو حلف ان لا يطأ اربعة اشهر فما دونها ثم وطئ فعليه
الكفارة قطعا لانه ليس موليا وقيل يطرد الخلاف والله سبحانه اعلم

كتاب الظهار

هو مشتق من الظهر وسمي ظهارا لتشبيه الزوجة بظهر الام لان الظهر موضع
الركوب والمرأة مركوب الزوج وكان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريمها بعد العود ووجوب الكفارة وبقي محله وهي الزوجة وهو من الكبائر قال الله تعالى
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا بخلاف انت علي حرام فانه مكروه وفيه كفارة يمين قوله يصح من كل زوج مكلف ولو ذمي اي حر ربما ملكف عن الصبي والمجنون فانه لا
يصح منهما ولو قال زوج يصح طلاقه كان اخصر وانما صرح بالذمي خلافا لمالك وابي حنيفة لا يصح ظهاره لانه ليس من اهل الكفارة ولنا انه لفظ يقتضي تحريم الزوجة
فصح منه كالطلاق والكفارة فيها شائبة الغرامة والحلي ولذلك كما صرح به في الحلية وغيره وقال الزركشي جزم بصحة ظهار الذمي والايلاء وكان ينبغي ان يقال
ان قلنا بصحة انكحتهم صح والا فلا قال والوجه نصب الذمي وما بعده على حذف كان واسمها كقوله عليه السلام ولو خاتما من حديد قوله وخصي اي ومجبوب وعنين كالطلاق و
زاد في المحرر وعبد لاجل خلاف مالك فيه اذ لا يتصور منه الاعتاق وجوابه انه قادر فيعدل الى الصوم وقيل ان قوله كقولنا قاله الزركشي قوله وظهار سكران كطلاقه
وكذا المكره فيجيء فيهما التفصيل المذكور في الطلاق قوله وصريحه اي صريح الظهار ان يقول لزوجته ولو امة وطفلة ومجنونة وذمية ورتقاء ورجعية انت علي او مني
او معي او عندي كظهر امي حكى ابن المنذر الاجماع على صراحة انت علي كظهر امي والباقي في معناه وتغاير الصلات لا تضر لتقارب معانيها وخرج بقوله زوجته الاجنبية
فانه لا يصح الظهار منها سواء اطلقه او علقه بالنكاح والامة وام الولد فلا يصح الظهار منهما قوله وكذا انت كظهر امي صريح على الصحيح اي بغير الصلة كما ان قوله انت طالق
صريح وان لم يقل مني وعن الدارمي انه اذا ترك الصلة كان كناية لاحتمال ان يريد انت محرمة على غيري كحرمة امي وعن تعليق ابي الطيب الجزم به وعطف المصنف
بكذا يقتضي انه مثله لا خلافه لكن الدارمي جزم بصراحة انت كظهر امي وحكى وجهين في انت كظهري او الى كظهر امي وهي تقتضي طرد الخلاف مع الصلة ومعي الى صريح

الظهار

حملك

الظهار وقال اردت غيره لم يقبل على الصحيح قوله وقوله جسمك او بدنك او نفسك كبدن امي او جسمها او جملتها صريح مقتضاه الجزم بذلك وان لم يقل علي وعلى ان الزوجة
او نفسك او ذاتك او جسمك او بدنك علي كظهر امي صريح كقوله انت علي كظهر امي وكذا قوله انت علي كبدن امي او جسمها او جملتها او ذاتها لدخول الظهر فيها قال الزركشي والظاهر انه
اذا لم يذكر الصلة لا يكون صريحا لاحتمال ارادة التشبيه في الهيئة والشكل قوله والاظهر ان قوله كيدها او بطنها او صدرها ظهار لانه تشبيه الزوجة بعضو من اعضاء الام فكان
كالتشبيه بالظهر والثاني المنع لانه ليس على صورة الظهار المعهود وقيل ظهار قطعا وقيل التشبيه بالفرج ظهار قطعا والخلاف في الغير قوله وكذا عينها ان قصد ظهارا وان
قصد كرامة فلا وكذا ان اطلق في الاصح الاعضاء منها ما لا يذكر في معرض الاكرام كاليد والرجل وقد سبق في التشبيه بها قولان ومنها ما يذكر في معرض الاكرام كالعين فان قال
انت علي كعين امي واراد الكرامة فليس بظهار وكذا ان اطلق على الراجح في اصل الروضة وان اراد الظهار فظهار بلا نزاع كالظهر والعين والبطن ولو قال كروح امي فكقوله كعين امي
قاله جماعة قوله وقوله راسك او ظهرك او يدك علي كظهر امي ظهار في الاظهر قياسا على الطلاق وكذا شعرك فلو عبر بالجزء كان اشمل وربما كان شاملا للجزء الشائع ايضا كالنصف
والثلث ولو شبه بعضها ببعضها فقال راسك او ظهرك علي كيد امي او رجلها فهو ظهار وفيه القول القديم ايضا قوله والتشبيه بالجدة ظهار اصل الظهار تشبيه الزوجة
بظهر الام ولو شبهها بجدة من جهة الاب او الام فهو ظهار على ما قطع به الجمهور لان الجدة كالام اسما وتساويها في العتق وسقوط القود وحرمة السعي وفي الكلام
الآتي قوله والمذهب طرده في كل محرم لم يطرأ تحريمها اي سواء كان بنتا كالبنت او اختا او خالة او عمة او بنت اخت بالرضاع والمصاهرة لانهن كالام في انه لا يحل له نكاحها قوله لا
لام مرضعة وزوجة ابن اي فان التشبيه بهما ليس بظهار بلا خلاف لانه يحتمل ارادة الحالة التي كانت حلالا له فيها وعبارة الكتاب تقتضي طرد الطريقين في محارم النسب وليس فيهن الا قول
الطريقين في محارم الرضاع والمصاهرة واصلها قولان وقيل في المصاهرة بالمنع قطعا وقيل القولان فيمن لم يطرأ تحريمها كجدة الرضاع وزوجة الاب قبل ولادته اما من
طرأ تحريمها كمرضعته وبنتها المولودة قبل رضاعه وزوجة ولده او ابيه بعد ولادته فيقطع بالمنع وقيل بهما فيمن طرأ تحريمها والا فالاظهار قطعا وقيل بهما في
الحالين قوله ولو شبه باجنبية ومطلقة واخت زوجة واب وملاعنة فلغو اما في الاوليات فلانه قد يتزوجهن واما في الاب فلانه ليس محلا للاستمتاع
وفي الملاعنة لان تحريمها وان كان مؤبدا فليس للحرمة والوصلة ولا فرق في التي لا تحرم على التأبيد كالاجنبية بين ان يطرأ مانع يؤبد التحريم بان نكح بنتها او وطئ امها وطئا
محترما او لا يطرأ قوله ويصح تعليقه كقوله ان ظاهرت من زوجتي الاخرى فانت علي كظهر امي فظاهر صار مظاهرا منهما فان قال ان ظاهرت من حفصة فعمرة علي كظهر امي
وهما في نكاحه ثم ظاهر من حفصة صار مظاهرا منهما اما من عمرة فبوجود التعليق واما من حفصة فبالتنجيز قوله ولو قال ان ظاهرت من فلانة وفلانة اجنبية فخاطبها بظهار لم
يصر مظاهرا من زوجته لان الظهار من الاجنبية لا يصح وقوله وفلانة اجنبية اخبار عن الواقع لانه من تتمة كلام المظاهر قوله الا ان يريد اللفظ اي التعليق على الاتيان
بلفظ الظهار فيصير باللفظ مظاهرا من زوجته بلا خلاف لوجود الصفة قوله فلو نكحها وظاهر منها صار اي اذا قال ان ظاهرت من فلانة ثم ظاهر منها صار مظاهرا من زوجته في
بحكم التعليق قوله ولو قال من فلانة الاجنبية فكذلك وقيل لا يصير مظاهرا وان نكحها وظاهر يعني اذا عرض في لفظه لكونها اجنبية فان خاطبها بلفظ الظهار قبل
ان ينكحها فالحكم كما سبق وان نكحها ثم ظاهر منها فالاصح انه يصير مظاهرا من الزوجة الاولى لان ظهارها معلق بظهار فلانة وذكر الاجنبية للتعريف لا للشرط والثاني لا
يصير لانه اذا نكحها خرجت عن كونها اجنبية قوله ولو قال ان ظاهرت منها وهي اجنبية اي وهذا من تتمة كلام المظاهر فلغو اي لا يصير مظاهرا من المعلق ظهارها سواء
خاطب الاجنبية بالظهار قبل ان ينكحها او نكحها ثم ظاهر منها لانه شرط المظاهرة منها وهي اجنبية وما دامت اجنبية لا ينعقد الظهار عليها واذا استحال وجود الشرط كان
المعلق لغوا اذ وقوع المشروط بدون شرطه محال قوله ولو قال انت طالق كظهر امي ولم ينو او نوى الطلاق او الظهار او هما او الظهار بانت طالق والطلاق بكظهر امي
طلقت ولا ظهار او الطلاق بانت طالق والظهار بالثاني طلقت وحصل الظهار ان كان طلاق رجعة يعني اذا قال انت طالق كظهر امي فان لم ينو شيئا او قصد بمجموع كلامه
الطلاق وحده وقع الطلاق ولا ظهار وان قصد بالجميع الظهار طلقت بلفظ الصريح ولا ظهار على الصحيح لان لفظ الطلاق ليس بظهار والباقي ليس بصريح في الظهار
لعدم استقلاله ولم ينو به الظهار وانما نواه بالمجموع وان قصد الطلاق والظهار بمجموع كلامه حصل الطلاق ولا ظهار على الصحيح وان قصد بقوله انت طالق
الظهار وبقوله كظهر امي الطلاق وقع الطلاق وحده وان قصد الطلاق بقوله انت طالق والظهار بقوله كظهر امي طلقت فان كانت بائنا بالطلاق لم يقع الظهار
وان كانت رجعية صح الظهار مع الطلاق وقيل لا يصح

فصل

على المظاهر كفارة اذا عاد للظهار حكمان احدهما تحريم الوطء ونحوه والثاني
وجوب الكفارة بالعود قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وجزم الرافعي في باب الكفارة بانها على التراخي وقال في المطلب
ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه انها على التراخي ما لم يطأ اما بعد الوطء ففيه الخلاف في قضاء الفائتة بغير عذر قال الزركشي وقضيته ترجيح الفور واختلفوا هل سبب الوجوب

العود فقط او الظهار والعود معا او الظهار والعود شرط لانه اوجبه قوله وهو ان يمسكها بعد ظهاره زمن امكان فرقة يعني زمنا يمكنه ان يطلق فيه فلا يطلق لان
ان لا يمسكها زوجة فاذا امسكها زوجة فقد عاد فيما قال لان العود للقول مخالفته يقال قال فلان قولا ثم عاد فيه وعاد له اي خالفه ونقضه
الى القول فانه فعل مثله هذا هو الجديد وعن القديم ان العود هو الوطء قوله فلو اتصلت به فرقة بموت او فسخ او طلاق بائن او رجعي ولم يراجع او جن فلا عود
اي فلا تلزمه الكفارة اذ لم يوجد العود الذي هو سبب الوجوب او شرطه ومراده موت احدهما وفسخ احدهما النكاح بسبب يقتضيه وصور في الوسيط الطلاق بقوله انت طالق
اي انت طالق قال ابن الرفعة ولم ار لغيره وهو مخالف للمفهوم من تفسير العود لامكان ان يشتغل بسؤال على الظهار اي طالق ولا يقول انت قوله وكذا لو ملكها او لاعنها
في الاصح بشرط سبق القذف ظهاره في الاصح ذكر مسئلتين الاولى اذا كانت الزوجة رقيقة فاشتراها متصلا بالظهار انفسخ النكاح ولم يكن عائدا على الاصح لانه قطع النكاح
اشتغل باسباب الشراء كالمساومة وتقدير الثمن كان عائدا على الاصح وصور في المحرر المسئلة بالابتياع وهو اوضح من تعبير الكتاب بالملك لانه يشمل الملك بالارث
الظهار ولا خلاف انه ليس بعود لعدم تمكنه من الطلاق الثانية اذا لاعنها عقب الظهار فالمنصوص انه لا يكون عائدا لان الكلمات كلها موضوعة للفرقة واذا اشتغل بما يوجب
الفراق لم يضر طوله واحتمل الاصحاب تقييد المراد بالصورة اذا سبق القذف والمرافعة الى الحاكم واتى بشيء من كلمات اللعان اما اذا قذف بعد الظهار او قذف قبله ولم
المرافعة ولا اتى بالكلمات بعده فيكون عائدا والثاني لا يشترط سبق القذف والمرافعة شرط والشرط عدم شيء من كلمات اللعان بل اذا وصلها بالظهار لم يكن عائدا وقيل
لا يشترط سبق القذف اتصالا بالظهار وقد قرن الاتصال واشتغل بالمرافعة واسباب اللعان لم يكن عائدا وان بعد اما المانعة قوله ولو راجع او ارتد متصلا ثم اسلم فالمذهب
انه عائد بالرجعة لا الاسلام بل بعده اعلم انه اذا ظاهر ثم طلقها رجعيا عقيبه ثم راجعها او ارتد عقب الظهار ثم اسلم في العدة فلا خلاف في عود الظهار واحكامه فيهما
المذهب ان الرجعة عود بخلاف الاسلام بل ان امسكها بعد الاسلام زمنا ثم فيه المفارقة كان عائدا وقيل فيهما قولان وقوله متصلا حال من فاعل ارتد لا من فاعل راجع
قوله ولا تسقط الكفارة بعد العود بفرقة يعني اذا عاد ووجبت الكفارة ثم طلقها بائنا او رجعيا وكذا لو مات احدهما او فسخ النكاح لم تسقط الكفارة فاذا جدد
النكاح استمر التحريم الى ان يكفر سواء حكمنا بعود الحنث ام لا لان التحريم حصل في النكاح الاول وقد قال الله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ولو كانت رقيقة وحصل
العود ثم اشتراها فالاصح انها لا تحل بملك اليمين قبل التكفير قوله ويحرم قبل التكفير وطء اي سواء كفر بالعتق او الصيام للاية الكريمة وكذا لو كفر بالاطعام لا يحل له ان يطأ حتى
يطعم وان لم يتقدم في الاية حملا للمطلق على المقيد فلو وطئ قبل التكفير عصى ويحرم عليه الوطء ثانيا الى ان يكفر قوله وكذا لمس ونحوه بشهوة في الاظهر لان قوله تعالى من قبل
ان يتماسا يشمل الوطء والاستمتاع وعزاه في المحرر للاكثرين وفي الشرح ان الاكثرين رجحوا الجواز وانه منسوب للجديد وقطع به بعضهم فلذلك قال اللهم الا ان
والله اعلم لبقاء الزوجية ولانه وطء يحرم لا يخل بالملك فاشبه الوطء في الحيض وقوله تعالى من قبل ان يتماسا محمول على الوطء لقوله تعالى من قبل ان تمسوهن وحمل كلامه
الاستمتاع بما بين السرة والركبة وفيه احتمال للامام قال الزركشي التقييد بالشهوة يقتضي جوازها بغيرها ولكن ادلة التحريم تمنع من ذلك وقطع الماوردي وكلامه يقتضي جواز
النظر بشهوة قطعا وتخصيص الخلاف بمباشرة البشرة وفيه كلام غير منتظم طرد القولين فيه قوله ويصح الظهار المؤقت مؤقتا وفي قول مؤبدا وفي قول لغو
اذا اقت الظهار فقال انت علي كظهر امي يوما او شهرا او الى سنة فالاظهر صحته مؤقتا عملا باللفظ وتغليبا لشبه اليمين والثاني يصح مؤبدا تغليبا لشبه الطلاق
والثالث انه لغو لانه لم يؤبد التحريم فاشبه ما اذا شبهها بامرأة لا تحرم عليه على التأبيد وظاهر عبارته انه على الجديد لا كفارة فيه ولا اثم وليس كذلك في الاثم ونفي الكفارة
فيه هو المشهور قاله الزركشي قوله فعلى الاول الاصح ان عوده لا يحصل بامساك بل بوطء في المدة اي ويحكم بالعود حينئذ لانه يتبين الحل بعد المدة والامساك
يحتمل ان يكون لما بعد المدة وليس مخالفا للوصف بالتحريم في تلك المدة قوله ويجب النزع بمغيب الحشفة اعلم انه اذا وطئ فالاصح انه يصير عائدا بالوطء فلا يحرم لكن اذا
غاب الحشفة لزمه النزع كما في قوله ان وطئتك فانت طالق والثاني يصير بالوطء كونه عائدا بالامساك عقب الظهار فيحرم ابتداء الوطء كما لو قال ان وطئتك فانت طالق
فعليه يحرم عليه الوطء وعلى الوجهين يحرم عليه الوطء بعد ذلك الوطء حتى يكفر او تنقضي المدة فاذا انقضت حل الوطء لارتفاع الظهار وبقيت الكفارة في ذمته ولو لم
يطأها حتى مضت المدة فلا شيء عليه واذا حصل العود في الظهار المؤقت فالواجب كفارة الظهار على الصحيح قوله ولو قال لاربع انتن علي كظهر امي فمظاهر منهن اي لوجود
اللفظ الصريح فان امسكهن فاربع كفارات اي على الجديد لانه وجد الظهار والعود في حقهن جميعا قوله وفي القديم كفارة لان الظهار كلمة يتعلق بمخالفتها الكفارة
فاذا تعلقت بجماعة لم تتعدد الكفارة واحدة كاليمين وعلى الجديد لو امسك العود في بعضهن بموت او طلاق وجبت الكفارات بعدد من عاد فيهن وعلى القديم
يكفي العود في بعضهن لوجوب الكفارة وفي تصوير المتن نقد على انه لو ظاهر من كل واحدة منهن بكلمة لزمه عن كل واحدة كفارة بلا خلاف وقد صرح غيره قال الزركشي

قوله ولو ظاهر منهن باربع كلمات متوالية فعائد من الثلاث الاول لانه بظهار الثانية عائد في الاولى وبظهار الثالثة عائد في الثانية وبظهار الرابعة عائد في الثالثة فان فارق
الرابعة عقب ظهارها فعليه ثلاث كفارات والا فاربع وقوله متوالية ليس بشرط لثبوت حكم التعدد قوله ولو كرر في امرأة متصلا وقصد تأكيدا فظهار واحد اي فان امسكها
عقب المرات فعليه كفارة وان فارقها فالاصح ان الكفارة لا تلزم لان الكلمات المؤكد بها كالكلمة الواحدة وقيل تلزمه الكفارة لتمكنه من الفراق بدل التأكيد واحترز
بقوله متصلا عما لو فرقه وقصد التأكيد فلا يقبل في الاصح وهما فيما اذا لم يكفر عن الاول فان كفر فالثاني ظهار جديد قطعا لا يقتضيا حكم الاول بالتكفير عنه قوله
او استئنافا فالاظهر التعدد اي فاذا اراد بالمرة الثانية ظهارا اخر تعددت الكفارة على الجديد لانه كلام يتعلق به التحريم فاذا كرره بقصد الاستئناف تكرر حكمه كالطلاق
والوحدة على القديم وقيل يتعدد قطعا قوله وانه بالمرة الثانية عائد في الاولى يعني اذا قلنا بالتعدد ففارق عقب المرة الاخيرة فالاصح لزوم الكفارة للظهار الاول
لانه يكون باشتغاله بالظهار المجدد عائدا وقيل لا يلزم لان الظهارين من جنس واحد فما لم يفرغ لا يجعل عائدا وعطفه على الخلاف السابق يقتضي ان الخلاف قولان وليس
كذلك بل هما وجهان **فرع** اذا كرر متصلا ولم ينو التأكيد ولا الاستئناف فالاظهر انه ظهار واحد اما اذا اطلق المرات وقصد بكل مرة ظهارا او اطلق فكل
مرة ظهار مستقل له كفارة وفي قول الا لكل الثلث ظهار واحد ما لم يكفر عن الاول والله اعلم

كتاب الكفارة

هي اسم من الكفر وهو التغطية ومنه الكافر لانه يغطي
نعم الله تعالى سميت بذلك لانها تستر الذنب وحكى الرافعي عن الامام ان الكفارة معدودة من العبادة لما فيها من الاركان وسد الحاجات ومعنى المواخذة والعقوبة
عوضها الاظهر الاركان والمقصود كفارة الظهار ويدخل فيه اشياء من غيرها قوله يشترط نيتها اي يشترط النية في الكفارة والشرط التقييد بالوجوب لان الكفارات
لا تكون الا واجبة ولا يكفي نية العتق الواجب من غير تعرض للكفارة فان نوى العتق الواجب بالظهار او القتل فلا يكفي ويجب مقارنة النية للاعتاق وللاطعام على
الصحيح في الروضة ومقتضى النص كما قاله الامام البلقيني جواز تقديمها على العتق وقال السبكي انه المذهب ونقل في شرح المهذب عن الاصحاب ان الكفارة والزكاة سواء
في جواز تقديم النية وانه الصواب وظاهر النص قال الزركشي يشترطوا في الزكاة اقتران النية بعزل المال فيتبع ان يكون هنا مثله واشار اليه في المهمات قوله لا تعيينها
اي لا يجب في النية تعيين الكفارة حتى لو كان عليه كفارة ظهار وقتل فاعتق عبدا بنية الكفارة اجزأ عنها ولو اجتمع عليه كفارات فاعتق رقبة بنية الكفارة ولم يعين اجزأت
وتقع عن واحدة منها سواء اتفق جنسها او اختلف وكذا الصوم والاطعام ولو كان عليه كفارات فنسيها فاعتق ونوى ما عليه اجزأ **فرع** اذا ظاهر الذمي وعاد يكفر
بالاعتاق والاطعام دون الصيام ولو ارتد من لزمته كفارة لم يصح تكفيره بالصوم والمذهب انه يكفر بالاعتاق او بالاطعام اذا عجز عنه قوله وخصال كفارة الظهار
عتق رقبة مؤمنة بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزئ صغير يعني ان خصال الكفارة ثلث الاعتاق والصيام والاطعام ويشترط في الرقبة ليجزئ عن الكفارة الايمان و
السلامة وكمال الرق والخلو عن العوض وصرح بالايمان والسلامة وعبارة الروضة السلامة من كل عيب يضر بالعمل اضرارا بينا اي لا يشترط السلامة من عيب البيع ويوخذ
كمال الرق من قوله رقبة اي كاملة والخلو عن العوض يأتي في كلامه واشتراط الايمان قياسا على كفارة القتل حملا للمطلق على المقيد فلا يجزئ الكافر في شيء من الكفارات ويجزئ
اعتاق الصغير اذا كان احد ابويه مسلما اصليا او اسلم قبل انعقاده او سلام الصغير بنفسه لا يصح على الاصح فلا يجزئ فلا بد من تقييد كلام المصنف الروياني والمسبحان
يكون بالتبع **فرع** يصح اسلام الكافر بجميع اللغات ويشترط ان يعرف معنى الكلمة فلو لقن العجمي الشهادة بالعربية فتلفظ بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه واذا
تلفظ العبد بالاسلام بلغته وسيده لا يعرف لغته فلا بد من ترجمة بلغته ليعتقه عن الكفارة قوله واقرع واعرج يمكنه تباع المشي واعور واصم واخشم وفاقد
انفه واذنيه واصابع رجليه لانها لا تمنع العمل والاكتساب وقال المصنف جزم صاحب الحاوي بانه اذا قطع اصبعان من رجل واحد او الابهام وحدها من رجل
لم يجزئ والاصح يجزئ وقال ايضا المراد اعور لم يضعف نظر عينه السليمة فان النقص في الام فان ضعف بصرها فاضر بالعمل اضرارا بينا لم يجز ولا يجزئ الاعمى
وفي الاصم قول نقله بعضهم وحمله على من لم يسمع مع المبالغة في الرفع قال القاضي وهو يشعر بالجزم بالمنع في هذه الحالة فالصحيح استثناؤه من اطلاق المصنف والاخشم فاقد
الشم واحترز برجليه عن فاقد اصابع يديه فلا يجزئ ويجزئ الاخرس الذي يفهم الاشارة وعن النديم منعه فقيل قولان والصحيح انهما على حالين فالاجزاء فيمن يفهم
الاشارة والمنع فيمن لا يفهمها قوله لا زمن اي لا يجزئ الزمن لعجزه ويجزئ نضو الخلق الذي يقدر على العمل قوله ولا فاقد رجل اي لا يجزئ وكذا مقطوع الرجلين
او اليدين او احدهما وصرح الدارمي وغيره بان شلل العضو كذهابه وحكى ابن المنذر فيه الاجماع نقله الزركشي قوله او خنصر وبنصر من يد لان العمل بالثلث
يحتاج الى الاستعانة باحدهما ويفهم منه انه اذا قطع الخنصر من يد والبنصر من اخرى وهو كذلك ولا يجزئ مقطوع الابهام او السبابة او الوسطى سواء
كان القطع من احدى اليدين ام منهما لان معظم العمل يتعلق بهذه الثلث قوله او انملتين من غيرهما قلت او انملة ابهام والله اعلم قطع انملتين من

اصبع واحد كقطعه بكل الاصبع فلا نقص ذلك في الخنصر والبنصر وعلم لا اجزاء في عدمهما وقطع انمله واحده يمنع الاجزاء في الابهام لانها انملتان فيختل منفعتها اذا فقدت احداهما وفي غيرها
لو كان يتعطل بقطع الانامل العليا من الاصابع الاربع اجزاء اعتاقه **قوله** ولا هرم عاجز اي عن العمل والكسب وفيه وجه قال الزركشي صرح به في الشرح الصغير كما قال واحترز بالعاجز عن
غيره ... زمانة يسيره لا تضر بالعمل **قوله** ومن اكثر وقته مجنون لعدم حصول المقصود منه وفهم منه انه يجزئ اذا كانت افاقته اكثر وهو كذلك وكذا
اذا استويا في الاصح ونقل الكفر عن الماوردي انه يجزئ المغمى عليه لان زواله مرجو **قوله** ومريض لا يرجى اي زوال مرضه كصاحب السل فان رجي زواله اجزأ كما افهمه **قوله**
فان برأ بان الاجزاء في الاصح اذا اعتق من لا يرجى برؤه فزال مرضه فالاصح لا اجزاء لان المنع كان بناء على ظن قد تبين خلافه وحكى الزركشي ان المحرر نقل عن
الماوردي القطع بالمنع وقواه لعدم جزم النيه وهو قادح وكذا لو اعتق من يرجى زوال مرضه فمات ولم يزل فالاصح لا اجزاء ايضا **قوله** ولا يجزئ شراء قريب
... مسائل كمال الرق فلو اشترى من يعتق عليه او وهب له او ورثه ونوى كون العتق عن الكفارة لم يجزه لان العتق يستحق بجهة القرابة وقيل يجزي **قوله** ولا ام ولد
لا يجزي اعتاق المستولده عن الكفارة قال الزركشي بالاجماع ولا ... العتاقة بجهة الاستيلاد **قوله** وذي كتابة صحيحة اي سواء ادى شيئا من النجوم ام لا لان عتقه مستحق بسبب الكتابة وقيد بالصحيحة
لان المكاتب كتابة فاسده يجزي اعتاقه عن الكفارة على المذهب ولو قال للمكاتب اذا عجزت عن النجوم فانت حر عن كفارتي فعجز عتق ولم يجز عن الكفارة لانه حين علق لم يكن بصفة
الاجزاء وكذا لو قال لعبده الكافر اذا اسلمت فانت حر عن كفارتي فاسلم او قال ان خرجت من الحبس سليما فهو حر عن كفارتي فخرج سليما **قوله**
ويجزي مدبر ومعلق بصفة اي كمضي مده وغيره لان ملكه عليهما تام بدليل نفوذ جميع تصرفاته **قوله** فلو اراد جعل العتق المعلق كفارة لم يجزه اي اذا علقه بالصفة اولا ولا ... فقال ان
دخلت الدار فانت حر ثم قال بعد ذلك ان دخلتها فانت حر عن كفارتي معتق بالدخول ولا يجزي عن الكفارة لانه يستحق بالتعليق الاول **فرع** اذا اعتق عن الكفارة حاملا
اجزأه وعتق الحمل تبعا ولو استثنى الحمل عتقا وبطل الاستثناء واجزأ عتقها عن الكفارة على المشهور **قوله** وله تعليق عتق الكفارة بصفة اي كالشرط الصحيح فلو قال ان دخلت
الدار فانت حر عن كفارتي فدخلها عتق عن الكفارة على المشهور وقال ابن ... الدم جزم الامام بعتقه عن الكفارة وقطع البغوي بانه لا يقع عن الكفارة لان عتقه يعلق
بالدخول **قوله** واعتاق عبدين عن كفارتين عن كل نصف ذا ونصف ذا يعني لو كان عليه كفارتان عن ظهارين او ظهار وقتل فاعتق عبدين عن كل واحد نصفا من
هذا ونصفا من هذا اجزأ على المذهب لان تخليص كل منهما من الرق حاصل فلا فرق بين الاجتماع والافتراق وهل يعتق نصف كل عبد عن كفارة كما اوقعه او
يقع عبد عن هذه وعبد عن هذه ويلغو التعرض للتنصيف وجهان **قوله** ولو اعتق معسر نصفين عن كفارة فالاصح لا اجزاء ان كان باقيهما حرا لانه اذا كان
... الاستقلال والتخليص من الرق والثاني المنع قطعا والثالث الاجزاء ويجري الخلاف في ثلث احدهما وثلثي الاخر ونظائرهما والاصح المنع اذا كان ... وليس
باقيهما لغيره فان كان له اجزأ لسريان العتق الى باقيهما وقوله ان كان باقيهما يفهم انه لو كان باقي احدهما فقط حرا ان لا يجزي و
... الزركشي واحترز بالمعسر عن الموسر اذا اعتق النصف فانه يجزي لسرايته الى باقيهما ولو ملك نصف عبد فاعتقه عن كفارته وهو معسر ثم ملك باقيه
... اجزأه كما لو اطعم في اوقات فلو لم ينو الكفارة عند اعتاق باقيه لم يجزه عن الكفارة على الصحيح **قوله** ولو اعتق بعوض لم يجز عن كفارته اشار
... العوض فلو اعتق عبده عن كفارته على ان يرد دينارا او عشره لم يجزه عن الكفارة على الصحيح انه لم يجرد النية لها وقيل يجزيه لان العتق حاصل
... شرط عوضا على غير العبد بان قال لانسان اعتق عبدي هذا عن كفارتي بالف عليك فقبل او قال له انسان اعتقه عن كفارتك وعلي الف
... الصحيح انه يستحق عليه العوض سواء العدم في الجواب ذكر الكفارة بان يقول اعتقته عن كفارتي على الف عليك او يقول اعتقته على ان لي عليك الف
عن ذكر الكفارة اجزاء وسقط العوض وعلى الصحيح يقع العتق عن الباذل والولاء له ولو قال المعتق اردت العوض ليكون العتق محرما عن
... قال ... الملتمس اعتقه عن كفارتك لا على الالف كان ردا للكلام واجزأ عن الكفارة **قوله** ولا اعتاق بمال كطلاق اي فهو من جانب
المالك معاوضة فيها شائبة التعليق ومن جانب المستدعي معاوضة فيها شائبة الجعالة كما سبق في الخلع والجواب عند المستدعي على الفور فلو تاخر عتق عن المالك وقال الهروي
... بيع في وجه وعتق بعوض في وجه وفائدته فيما اذا قال اعتق غدا على الف ان قلنا بيع فسد ووجب قيمة العبد وان قلنا عتق
بعوض وجب المسمى **قوله** فلو قال اعتق ام ولدك على الف فاعتق نفذ ولزمه العوض اي وكان ذلك افتداء من المستدعي كاختلاع الاجنبي ولو قال اعتقها
عني على الف فقال اعتقتها عنك نفذ العتق ولغا قوله عني ووقع المعتق عنه لان المستولده لا تنتقل من شخص الى شخص والصحيح انه لا يستحق
عوضا لانه التزم العوض على ان يحصل العتق عنه ولم يحصل ولو قال طلق زوجتك عني على الف فطلق قال الامام الوجه اثبات العوض **قوله** وكذا لو قال

اعتق عبدك على كذا فاعتق في الاصح اي نفذ ويلزمه العوض ومراده اذا لم يقل عن نفسك ولا عني فان قال اعتق عبدك عن نفسك ولك علي كذا او وعلي كذا
فعل فالاصح انه يستحق العوض كالمستولده ومثله الطلاق **قوله** وان قال اعتقه عني على كذا ففعل عتق عن الطالب وعليه العوض
لانه التزم واستعقب الملك اليه بالعوض فهو بيع ضمني ونبه بالفاء في ففعل على اشتراط اتصال الجواب كما تقدم وفيما اذا قال اعتق عبدك عني بكذا [illegible] واحدها
ما ذكره فاذا قال اعتقه عن كفارتي او عني ونوى الكفارة فاجابه اجزأ عن كفارته الثاني ان يقول مجانا فلا شيء على المستدعي الثالث ان يطلق ففي استحقاق المعتق قيمة
العبد وجهان بناء على الخلاف في قوله اقض ديني ولم يشترط الرجوع سواء نفى العوض او اثبته يقع العتق عن المستدعي وقال المزني اذا قال اعتقه عني مجانا
ففعل لا يقع عن المستدعي وقال المزني **قوله** والاصح انه يملكه عقب لفظ الاعتاق ثم يعتق عليه لاجل ان العبد المعتق عن الغير باستدعائه يدخل في ملكه اذ
لا عتق في غير ملك ومتى يدخل فيه اوجه اصحها ان العتق يترتب على الملك ترتب الحظة لطيفه وان حصوله للملك لا يتقدم على آخر لفظ الاعتاق **فرع**
اعتق عبدك عني على كذا ففعل ثم ظهر بالعبد عيب لم يبطل العتق بل يرجع المستدعي بارش العيب ان كان عيبا يمنع الاجزاء عن الكفارة لم يسقط به الكفارة
قوله ومن ملك عبدا او ثمنه فاضلا عن كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى واثاثا لا بد منه لزمه العتق لان كفارة الظهار مرتبة للآية فان احتاج
الى العبد للخدمة بان يكون به مرض او كبر او زمانة او ضخامة لا يقدر معها على خدمة نفسه او كان ممن لا يخدم نفسه في العادة فالاصح فهو كالمعدوم فمن كان يخدم
نفسه كاوساط الناس لزمه الاعتاق على الاصح قال الرافعي لم يقدر الاصحاب للنفقة والكسوة مدة ويجوز ان يعتبر كفاية العمر ويجوز ان يعتبر سنة ونوقش
ان البغوي قال تترك له ثوب الشتاء وثوب الصيف قال الكمر الصواب الثاني **قوله** ولا يجب بيع ضيعة ورأس مال لا يفضل دخلهما عن كفايته اي بحيث لو
باعهما صار مسكينا لان لا انتقال الى الفقر والمسكنة اشد من الانتقال عن المسكن المالوف بل هو المذهب وقيل يلزمه لانه واجد وهل ان قلنا لا يباع في الحج
فههنا اولى وان قلنا يباع هناك فهنا وجهان والفرق ان الكفارة لها بدل **قوله** ولا مسكن وعبد نفيسين لا يجد بهما بدلا في الاصح يعني اذا كان له دار نفيسة
يجد بثمنها مسكنا يكفيه ويفضل ثمن رقبة او كان له عبد نفيس يجد بثمنه عبدا يخدمه وآخر يعتقه لزمه البيع والاعتاق ان لم يكونا مالوفين وان كانا مالوفين
فالاصح لا يلزمه ويجزي الصوم لعسر مفارقة المالوف نعم لو كان المسكن المالوف واسعا يكفيه بعضه وامكن بيع الفاضل لزمه بيعه وتحصيل رقبة
قوله ولا شراء بغبن يعني اذا كانت الرقبة لا تحصل الا بثمن غال لم يلزمه شراؤها كما اذا بيع الماء بثمن غال **تنبيه** ليس المراد انه يجوز العدول
الى الصوم بل عليه الصبر الى وجودها بثمن المثل صرح به الماوردي في كتاب التيمم وفي البحر هنا لو وجد ثمن الرقبة ولا يجد رقبة يشتريها قال بعض اصحابنا ان
يلزمه الصبر الى ان يجدها ولا ينتقل الى الصوم بخلاف المحصر اذا وجد الثمن ولم يجد الهدي يصوم للضرر بالاحصار ويحتمل انه لا يلزمه الصبر للضرر قاله
الزركشي **قوله** واظهر الاقوال اعتبار اليسار بوقت الاداء لانها عبادة لها بدل من غير جنسها فاعتبر فيها حالة الاداء كالوضوء والتيمم والقيام والقعود في الصلاة
والثاني وقت الوجوب لانه حق يستوفى على جهة التطهير والثالث اغلظ الحالين للاحتياط فعلى الاول ان كان موسرا يوم الاداء ففرضه الاعتاق وان كان معسرا فالصوم
ولو تكلف المعسر الاعتاق باستقراض وغيره اجزأه على الصحيح ولو شرع في الصوم ثم ايسر اتمه ولا يلزمه الاعتاق على الاصح فان اعتق كان افضل ولو وجبت
الكفارة على عبد فعتق وايسر قبل التكفير لزمه الاعتاق على الاصح تفريعا على الاظهر **قوله** فان عجز عن عتق صام شهرين متتابعين بالهلال بنية كفارة لكن اذا
ابتدأ بالصوم لا في اول الشهر بالهلال اي صام شهرين بالاهلة ولا نظر لنقصهما والتتابع في الصوم واجب بنص القرآن فلو وطئ المظاهر عنها ليلا قبل تمام الشهرين
عصى بتقديم الوطء على تمام التكفير ولكن لا ينقطع التتابع ويجب ان ينوي صوم الكفارة في الليل لكل يوم ولا يجب تعيين جهة الكفارة فلو كان عليه
كفارتان فصام اربعة اشهر بنية ما عليه من الكفارة اجزأه **قوله** ولا يشترط نية تتابع في الاصح لان التتابع هيئة مشروطة في هذه العبادة ولا يجب في العبادات
التعرض للهيئات والثاني يشترط فعلى هذا يجب لكل يوم وقيل يجب في اول ليلة فقط **قوله** فان بدأ في اثناء شهر حسب الشهر بعده بالهلال واتم الاول من الثالث ثلثين
اي يصوم بقية الشهر الذي ابتدأ فيه ويصوم الذي يليه بالهلال ولا نظر لنقصه ثم يتم الاول من الثالث ثلثين وفي وجه اذا ابتدأ في خلال شهر لزمه ستون
يوما **قوله** ويزول التتابع بفوات يوم بلا عذر اي حتى لو افسد صوم اليوم الاخير ويحرم لزمه الاستيناف للشهرين وهل يحكم بفساد ما مضى ام يبطل نفلا
فيه قولان **قوله** وكذا بمرض في الجديد اي ينقطع التتابع بالمرض على الجديد لان المرض لا ينافي الصوم وانما ينقطعه بفعله بخلاف الحيض والقديم
لا ينقطع لانه افطر بما لا يتعلق باختياره فيعذر كالحائض **قوله** لا بحيض اي لا ينقطع التتابع بالحيض اذا صامت عن كفارة القتل والوقاع في رمضان

ان قلنا لزمها كفارة الوقاع بل تبني اذ اطهرت لان ذات الاقراء لا تخلو عن الحيض في الشهرين غالبا والنفاس كالحيض على الصحيح قوله وكذا يجب على المذهب لا يستطيع التتابع لعدم
الاختيار ولمنافي الصوم كالحيض وقيل كالمرض ولا عماء كالجنون وقيل كالمرض والعطش بالسفر وفطر الحامل والمرضع خوفا على الولد وقيل كالمرض وقيل يقطع وقيل
الكم مما اذا افطرتا خوفا على انفسهما عن الاكراه كالمرض في تجريد المحاملي انه لا يقطع قطعا قال الزركشي ما نقله عن التجريد سهو والذي فيه انه يقطع [illegible]
فرع لو ابتدأ الصوم في وقت يدخل عليه رمضان قبل تمام الشهرين او يدخل يوم النحر لم يجزه عن الكفارة لانه لا يتأتى فيه وقت يعد فيه الوفاء بالتتابع وصرح
المحرر في الامام ويعود القولان في انه يبطل ام يقع نفلا قوله فان عجز عن صوم بهرم او مرض قال الاكثرون لا يرجى زواله او لحقه بالصوم مشقة شديدة او خاف
زيادة مرض كفر باطعام ستين مسكينا [illegible] ان من لم يستطع الصوم لكبر او مرض لا يرجى زواله او لحقه من الصوم مشقة شديدة او خاف زيادة المرض كفر
بالاطعام للاية الكريمة وقيد الاكثر المرض بان لا يرجى زواله قال الزركشي عبارة الرافعي [illegible] كلام الاكثرين وهي تقتضي انهم لم يصرحوا به وقال الامام والغزالي
[illegible]

ربك انا او لست فالنص انه ليس بقاذف لامه الا ان يريد القذف ولو قال لاجنبي لست ابن فلان فالنص انه قاذف لامه والمذهب تقرير النص وقيل قولان احدهما صريح والثاني
انه كناية فيهما وعلى المذهب اذا قال لست ابني سئل فان قال اردت انه من زنا فقاذف وان قال اردت انه لا يشبهني خلقا او خلقا صدق بيمينه فان طلبها فان
نكل حلفت واستحقت حد القذف وله ان يلاعن لاسقاطه على الصحيح وان قال اردت انه من وطء شبهة فلا قذف فان قالت اردت القذف حلف وان نكل
فالنص انه يرد اليمين عليها قوله الا لمنفي بلعان يعني اذا قال للمنفي باللعان لست ابن فلان يعني الملاعن فليس بصريح في قذف امه لانه يحتمل فيسأل فان قال اردت
تصديق الملاعن في نسبته الى الزنا فهو قاذف وان اراد ان الملاعن نفاه او انه ليس منه شرعا او انه لا يشبهه خلقا وخلقا صدق بيمينه وان نكل حلفت الام انه اراد
قذفها واستحقت الحد عليه ومحل هذا اذا لم يستلحقه الملاعن فان كان بعد استلحاقه فقذف على المذهب قوله ويحد قاذف محصن ويعزر غيره لايذائه لا لاحصان المقذوف
يجب الحد على القاذف بالاية والذين يرمون المحصنات الاية فان فقد الاحصان فالواجب التعزير ويعزر قاذف غيره احسن من غير الكذاب لانها
تشمل من لم يقذف احدا وليس المراد واحد المحصن ذكره هنا شرط حد القاذف الى باب حد القذف قوله والمحصن مكلف حر مسلم عفيف عن وطء يحد به التكليف يشمل العقل و
البلوغ والحرية والارادة فيها لا ولين فلو قذف مجنونا او صبيا او عبدا او كافرا لم يحد لكن يعزر للايذاء وتبطل العفة عن الزنا بكل وطء يوجب الحد كما اذا زنى بـ[illegible]
الزوجة وجارية احد الابوين ووطء المرهونة عالما بالتحريم والراجح عند المصنف رحمه الله ان الايلاج في الدبر يبطل حصانة الفاعل والمفعول اذا كان
مختارا عالما بالتحريم فيرد عليه وطء زوجته في دبرها لانه لا يحد به وانما اشترط الاسلام لحديث روي عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا من اشرك بالله فليس بمحصن نعم حد على
الزنا اهانة له ومنهم من اوله باحصان القذف وتصور الحد في قذف الكافر بان يقذفه مرتدا بزنا نسبه الى حالة اسلامه وفي المجنون بزنا مضاف الى حال افاقته و
في العبد بزنا مضاف الى حال حريته اذا طرا عليه الرق مسئلة ان وافق القاذف على وجود هذه الصفة فذاك وان ادعى في حريته والاسلام وقد عرف ذكر فالقول
قول القاذف مع [illegible] في باب اللقيط وان ادعى في الصبي والجنون فالقول قول المقذوف ان لم يعهد والا فالقاذف وليس على الحاكم البحث عن احصان
المقذوف وتعليقا على القاذف على الاصح بخلاف البحث عن عدالة الشهود قوله وتبطل العفة بوطء محرم مملوكة على المذهب اعلم ان الوطء الحرام الذي لا يوجب الحد
بان يجري في ملك يمين او نكاح او في ملك الحال الاول ان يجري في ملك اليمين كوطء امته المحرمة عليه بنسب او رضاع او مصاهرة اذا علم التحريم فان قلنا يوجب
الحد بطل احصانه والا فيبطل ايضا على الاصح لدلالته على عدم عفته بل هذا اخس من الزنا بالاجنبية كذا في الروضة واصلها فتعبيره بالمذهب منتقد قوله لا زوجته
في عدة شبهة وامة ولده ومنكوحة بلا ولي في الاصح يعني ان الحال الثاني ان يجري في نكاح كوطء زوجته المعتدة عن شبهة غيره وان الثالث ان يجري في غير ملك كوطء
جارية الابن والوطء في النكاح الفاسد كالنكاح بلا ولي ولا شهود وفي الاحرام لا يبطل الحصانة فيها على الاصح اما في وطء الزوجة فلقيام الملك وعدم تأبد
الحرمة واما في وطء جارية الابن فلانه يثبت النسب فاشبه [illegible] ومنهم من وجه عدم الابطال فيه بانه اذا كان التحريم لعارض سريع الزوال من طريق اولى كوطء زوجته
في الحيض او الصوم او الاحرام وهو المذهب وقيل لا [illegible] على ان مقدمات الوطء لا تقدح في الحصانة ولا فرق في النكاح الفاسد بين العالم بتحريمه و
الجاهل نقله من زوائده عن البغوي وقال ينبغي ان يكون وطء الجاهل كالوطء بشبهة قوله ولو زنا مقذوف قبل ان يحد سقط الحد اي عن القاذف لان ظهور
ذلك يدل على مثله [illegible] بالبينة او اقرار او [illegible] الاولى قول بعدم السقوط وفي اخرى بالسقوط ولا يختص السقوط بالزنا بل من وطئ وطئا حراما
تسقط العفة سقط الخلاص [illegible] والمحصر [illegible] البحر [illegible] لو قذف زوجته ثم زنت سقط عنه الحد واللعان نعم ان كان هناك ولد واراد
نفيه فله اللعان ولو سرق المقذوف او قتل قبل استيفاء الحد لم يسقط على المذهب قوله ومن زنا مرة ثم صلح لم يعد محصنا اي ابدا فلا يحد قاذفه ولكن يعزر
وكذا لو زنا كافرا او رقيقا ثم اسلم الكافر وعتق العبد وحسنت حالهما لا يحد قاذفهما ولو جرى صورة الزنا من صبي او مجنون لم يسقط حصانته فمن قذفه بعد الكمال
حد لان فعلهما ليس بزنا لعدم التكليف [illegible] وقد يحد من يعيره بالزنا فرع قذف زوجها وغيرها فهل له تحليف المقذوف انه لم يزن الاقوى
لجوازه كالاكثرين له تحليفه قالوا ولا تسمع الدعوى بالزنا والتحليف عليه الا في هذه المسئلة وحكى الخلاف [illegible] عن اقامة الله على زنا المقذوف ام لا
كما قاله من زوائده وقال في البحر فان لم يحلف حلف القاذف وسقط عنه الحد ولا حد على الناكل قوله وحد القذف يورث اي كسائر الحقوق ولو قال فوجب القذف لكان
احسن فان تعزيره ايضا يورث ولا فرق بين ان يكون له وارث خاص ام لا على الاصح ويجده الامام نيابة عن المسلمين وله العفو عنه فرع اذا قذف العبد وجب
التعزير فالطلب والعفو له لا للسيد لان عرضه له لا للسيد حتى لو قذفه السيد كان له رفعه الى الحاكم ليعزره على الصحيح ولو مات العبد وقد استحق تعزيرا على غير السيد استوفاه

السيد على الاصح اي بسبيل الارث فعد يرد على تعبير المتمم بالارث قوله ويسقط بعفو اي اذا عفا عن جميعه فلو عفا عن بعضه لم يسقط شيء منه ذكره الرافعي في السقوط ولا يختص في
العقوبات من قذف مورثه ومات المقذوف سقط عنه الحد ان كان جائزا لان القذف لا يمنع الارث فلو كان معه غيره استوفى الجميع على الاصح قوله والاصح انه يرثه كل الورثة اي بسبب
لكل واحد بعضه كالمال والقصاص فعلى هذا يقدم من يقدم في الارث والاكثرون جميعهم غير الزوجين لارتفاع النكاح بالموت والثالث رجال العصبات فقط لانه لدفع العار
كولاية التزويج قوله وانه لو عفا بعضهم فللباقي كله لان الحد ثبت لهم ولكل واحد منهم كولاية التزويج وحق الشفعة والثاني يسقط جميعه كما لو عفا بعض مستحقي القصاص
والثالث يسقط نصيب العافي ويستوفي الباقي لانه قابل للتوزيع بخلاف القصاص فعلى الاول لو قذف اباه فمات الا عن القاذف وابن آخر فله استيفاء الحد بتمامه فصل
له قذف زوجة علم زناها او ظنه ظنا مؤكدا كشياع زناها بزيد مع قرينة بان رآهما في خلوة الزوج كالاجنبي في صريح القذف وكنايته وفي لزوم الحد ان كانت محصنة
ويختص الزوج بانه قد يباح له القذف وقد يجب عليه ولا يتخلص الاجنبي عن الحد الا ببينة على زنا المقذوف او باقرار المقذوف ويتخلص الزوج باللعان ايضا و
يجب عليها حد الزنا ولها دفعه بلعانها فيتبين [illegible] الزوج اذا زنت بان راها تزني جاز له قذفها لان الله تعالى اباح له القذف في حالة يجوز ان يشهد فيها
الزوج بقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم وذلك انما يكون عند تحقق الزنا وكذا ان ظن زناها ظنا مؤكدا باقرارها او خبر ثقة او استفاض ان فلانا
زنى بها وانضمت اليها قرينة بان رآهما في خلوة او راه يخرج من عندها جاز له القذف ان لم يكن هناك ولد لان الاسباب بغير التجويز فيما بينه وبين الله تعالى ولا يكلف
في الطرفين السبب الذي بني عليه قاله الرافعي والاولى ان يستر عليها ويفارقها بغير اللعان ولو امسكها لم يحرم قوله ولو اتت بولد علم انه ليس منه لزمه نفيه لان ترك
النفي يتضمن استلحاقه ولا يجوز له استلحاق من ليس منه كما لا يجوز نفي من هو منه ولا وجه فان تيقن مع ذلك انها زنت قذفها ولاعن والا اقتصر على النفي فيما يجوز ان يكون الولد من
زوج قبله او من وطء شبهة قوله وانما يعلم اذا لم يطأ او ولدته لدون ستة اشهر من الوطء او فوق اربع سنين من الوطء فلو ولدته لما بينهما اي لاكثر من ستة اشهر من
وطئه اياها ولدون اربع سنين منه ولم يستبرئ بحيضة حرم النفي وكذا ان استبرأها فأتت بولد لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لم يحل له النفي ولا عبرة
بحدها في نفسه وقد روي ان النساء ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الخلائق يوم القيامة قوله وان ولدته لفوقها اي ستة اشهر
من الاستبراء حل النفي في الاصح لان الاستبراء امارة ظاهرة على انه ليس منه والثاني لا لان الحامل قد ترى الدم وعلى الاول في نصح هذا المحرر والشرح الصغير
قال الزركشي يحتمل [illegible] الزنا والاتيان بالاستبراء من غير تهمة لانه ذكر وطئا [illegible] رأي بعد الاستبراء قرينة الزنا
للقذف جاز النفي بل لزمه وان لم ير شيئا لم يجز وصححه في اصل الروضة وقال في المحرر وهو المعتمد والثالث يجوز النفي سواء وجدت قرينة ام لا ولا يكاد
للاحتمال وقال في تصحيح المنهاج في [illegible] اعتبار هذه المدة من الاستبراء المحرر والشرح والصحيح في زوائده ان لا اعتبار في الستة اشهر من
حين زنى [illegible] لان مستند اللعان زناه فاذا ولدت لدون ستة اشهر من حين زنا ولاكثر من ستة من الاستبراء فقياسه ليس من ذلك الزنا فيصير وجوده
كعدمه فلا يجوز النفي وذكر فيه نحوا عن الامام البلقيني رحمهم الله تعالى وايانا قوله ولو وطئ وعزل حرم اي النفي على الصحيح لان الماء قد يسبق من غير ان يحس
به وجعله العراقي محررا للنفي فيعتبر بالصحيح معتمد قاله الزركشي والعزل الرابع وقيل الاول قاله السبكي ولو جامع في الدبر او فيما دون الفرج فله النفي على الاصح
الصحيح قوله ولو علم زناها واحتمل كون الولد منه ومن الزنا اي بان ولدته لستة اشهر من الوطء ودون اربع سنين حرم النفي لقيام الاحتمال ويكون العلوق من
كل منهما وقدام بالحاق الولد بالفراش وكذا القذف واللعان على الصحيح لان اللعان حجة ضرورية لدفع النسب او الفرقة حيث لا ولد [illegible] ولد على الفراش
الملطخ فلا فائدة له مع حصول الولد والفراق ممكن بالطلاق كذا صححه الرافعي قال المتقي في المهذب ان غلب على ظنه انه ليس منه بان كان يعزل ورأى قرينة
الزاني لزمه نفيه باللعان يعني بعد قذفها وان لم يغلب على ظنه لم ينفه وفي الحاوي اذا وطئ ولم يستبرئ وراها تزني فهو بالخيار بين اللعان بعد القذف
والامساك واما الولد فان ظن انه ليس منه نفاه في الحال او انه منه لم يجز نفيه وان لم يظن احد الامرين جاز تغليب حكم الشبه قال النووي وهذا هو الكتاب
الجاري على قاعدة الباب قال الزركشي ليس [illegible] المذاهب فضلا عن ان تكون هو الصحيح فصل عقد لبيان اللعان وصفته و
احكامه قوله اللعان قوله اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا اما اعتبار العدد فللاية واما اعتبار تسميته [illegible] فلانه من المحلوف
عليه وهذا اذا لم يكن اما لو كان لنفي الولد او حمل بلا قذف فيقول فيما رميتها به من اصابة غيري لها على فراشي وهذا الولد منه لا مني
وفي الروضة والشرح اعتبار [illegible] مع الاشارة وهو المشهور في التتمة وتعليق السبكي والاحتجاج مع ذلك الى اسمها على الاصح في الروضة واصلها وقيل يجب

قال

بجمع الاسم والاشارة وهو ظاهر النص وكلام الجمهور لبنائه على التغليظ قاله الزركشي قوله فان غابت سماها ورفع نسبها بما يميزها اي عن سواها زوجة ان كان في نكاحه غيرها
الرابع وقد اشعر بهذا الاستغناء بقوله زوجتي عن الاسم والنسب اذا لم يكن تحته غيرها قال ابن الرفعة ويجب ذكره وان عرفها الحاكم بها فان لم يعرفها فالقياس انه لا يكفي قطعا
كما لا يسمع الدعوى على مجهول قوله والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وان كان ولد ينفيه ذكره في الكلمات فقال وان الولد الذي
ولدته او هذا الولد من زنا ليس مني اي ان كان حاضرا والذي في الحاضر ضمير المتكلم في قوله علي وفي قوله كنت وكذلك المراة لكن ليس المتن في الموضعين
الا نه واهمله لا بد من الجمع من قوله من زنا وليس مني وفيه خلاف فان اقتصر على قوله من زنا فالذي حكاه الرافعي عن الاكثرين انه لا يكفي وحكي عن تصحيح البغوي
الاكتفاء وصححه في الشرح الصغير وجزم المصنف بتصحيحه في اصل الروضة واتفقا على ان الاقتصار على قوله ليس مني على تصحيح عدم الاكتفاء لاحتمال اراده عدم الشبه
ولو اغفل ذكر الولد في بعض الكلمات الخمس احتاج الى اعادة اللعان لنفيه قوله ويقول هي اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ان كان رماها
به لانه المحلوف عليه فان اراد النفي من غير قذف لم يحتج لذكر الزنا وقع عليه لفظه كما بين قوله والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيه اقتصر
الروضة واصلها على في ما رماني به وعبارة غيرهما زاد من الزنا قال الزركشي وهو ظاهر النص والنواب تعريفه حاضرا وغائبا كما ذكر في جانبها ولا يحتاج
هي الى ذكر الولد على الصحيح لان لعانها لا يؤثر فيه ولو تعرضت له لم يضر قوله ولو بدل لفظ شهادة بحلف ونحوه اي كاقسم او احلف بالله وصواب الغضب بلفظ
حلف بشهادة لان اتى بدخل على المذكور او غضب بلعن وعكسه اي بان ذكر الرجل الغضب والمراة اللعن او ذكرا اي الغضب واللعن قبل تمام الشهادات
لم يصح في الاصح للاتباع ولانه لا يصح قطعا في ابدال الغضب باللعن ولا في الاقتصار على ما ساى لمن الصادقين وشرط الموالاة بين الكلمات الخمس على الاصح فيؤثر
الفصل الطويل قوله وشرطه امر القاضي ويلقن كلماته اي فيقول قل اشهد بالله الى اخرها فلو اتى به لم يعتبر لان اللعان يمين واليمين لا يعتد بها قبل استحلاف
القاضي قال الزركشي وكان ينبغي ان يقول ومن في معناه ليدخل المحكم كان الاظهر جواز التحكيم فيه ونقله ابن الرفعة عن المتولي فيما اذا لم يكن ولد والسيد لان
العراقيين وغيرهم قالوا الملاعن من عبده وامته اذا زوجها منه لا يحد وصحح غيره الملتعن على لام ابيها شعارا ان وليس كذلك بل الامر هو الملتعن وقد
اقتصر عليه في الروضة قوله وان اخر لعانها على لعانه لان لعانها لاسقاط الحد واسا بحب عليها بلعانه وصرح الرافعي بانه لا يشترط الموالاة بينهما بل يجوز ان يلاعن في يوم وهي
في غد قوله ويلاعن اخرس باشارة مفهمة او كتابة اي اذا امكن زوال خرسه كالبيع والنكاح والطلاق والمذهب صحة لعانه بالاشارة وحدها وبالكتابة وحدها
وان امكن زواله فالاصح انه ينتظر ثلاثة ايام فقط قوله ويصح بالعجمية اي سواء كان يحسن العربية ام لا على الاصح لان اللعان اما ان غلب فيه معنى اليمين او الشهادة
باللغات سواء وشرع الرافعي في تصحيح البغوي فان كان القاضي يحسن تلك اللغة فلا حاجة الى مترجم وسن ان يحضره اربعة ممن يحسنها فان لم يحسنها فلا بد من مترجمين و
يكفيان في جانب المراة وكذا في جانب الرجل على المذهب قوله ويغلظ بالعربية وجه اي انه يغلظ لعانه بالعربية قال العراقيون وقال المطلب انه لا ... لان
الشرع ورد بها فلا يعدل عنها عند القدرة قوله ويغلظ بزمان وهو بعد عصر الجمعة اي بعد الصلوة ادا واعد اولم ساكد الطلب لان النبي صلى الله عليه وسلم لاعن
بين عويمر العجلاني وامراته بعد العصر رواه الدارقطني والبيهقي وتقييده بالجمعة مخالف لما ذكره في شرح مسلم سعا للشافعي والجمهور رحمهم الله انه عصر كل يوم ويدل له اطلاق
هذا الحديث وحديث البخاري ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم رجل حلف على سلعة بعد العصر يقتطع بها مال امرئ مسلم الحديث ولان اليمين فيه اغلظ قوله
ومكان وهو اشرف بلده اي بلد اللعان فيمكة بين الركن والمقام اي ركن الحجر ومقام ابراهيم وقال القفال بل في الحجر لانه من البيت وهو اشرف البقاع وقال
الزركشي انه الوجه والمدينة عند المنبر اي فيما بين القبر الشريف وبيت المقدس عند الصخرة لانه اشرف مكان فيه وغيرها اي غير المساجد الثلثة عند منبر الجامع لانه
اشرف بقاعها ولا صحابه نصعد منبر المدينة لان النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وامراته على المنبر رواه البيهقي قال الرافعي على ان الحديث يعني عند
وبعض هذا التاويل رواه ابن وهب في موطاه عن يونس عن ابن شهاب او غيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الزوج والمراة فحلفا بعد العصر عند
المنبر قاله الحافظ ابن حجر وهل يصعد الحاكم وبهامته ويليه الحاكم والرجل والمراة بهما وفي التتمة ان كان في المدينة يصعد منبرها وكذا في غيرها وان قلنا لا
يصعد ففي غيرها وجهان قوله وحائض بباب مسجد اي الجامع ادا راى الامام تعجيل اللعان وكذا الحكم جرح اليها او نائبه وعرفت ملاعن في المسجد ويسمعها
لهم فان دعا خرج الحاكم او نائبه اليها فلو راى تاخيره الى انقطاع الدم ولا عمال جاز قاله المتولي والمشرك والمشركة يمكنان من اللعان في المسجد مع الجنابة
والحيض على الاصح قوله وذمي في بيعة او كنيسة وملاعن بيت نار الذمي المواضع التي يعظمونها وهو الكنيسة لليهود والبيعة بكسر الباء للنصارى قوله وكذا بيت نار

مجوسي في الاصح اي لتعظيمه له واذا كان الزوج مسلما وهي ذمية لاعن هو في المسجد وهي في الموضع الذي تعظمه فان قالت لاعن في المسجد ورضي به الزوج جاز وصرح الشيخ
ابن الصباغ والروياني وغيرهم بامتناعه بغير رضاه لان التغليظ عليها حقه قوله لا بيت اصنام وثني لانه لا اصل له في الحرمة بل يلاعن بينهم في مجلس الحكم وهذا اذا
دخلوا علينا بامان او بهدنة وحكى الماوردي عن الاصحاب ان دخول بيت الاصنام معصية فيوخذ منه امتناع دخول البيع والكنائس اذا كان فيها صور
فليتقيد اطلاق المتن وغيره وفي البيان عن الاصحاب يحرم دخول البيت الذي فيه صور قوله وجمع اقله اربعة اي ويغلظ بحضور جماعة من الاعيان والصلحاء
اقلهم اربعة لان الزنا يثبت بهذا العدد فيحضرون لاثباته قوله والتغليظات سنة لا فرض على المذهب كسائر الايمان ووجه الوجوب ان اللعان في عصر رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذلك جرى فاشبه العدد في لفظ الشهادة قوله وسن للقاضي وعظهما ويبالغ عند الخامسة اي تخويفهما ويقول ان عذاب الاخرة اشد من عذاب الدنيا
ويبالغ بعد الاربع ويامر رجلا ان يضع يده على فم الرجل رواه ابو داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك ويامر امراة ان تضع يدها على فم المراة قوله وان
يتلاعنا قائمين اي يقوم الرجل يلاعن وهي جالسة ثم تجلس ويقوم هي تلاعن قاله في الكفاية ولا يجب ذلك في الاصح وقائمين حال من المجموع لا من كل واحد
ولو قال عن قيام لكان اوضح قوله وشرطه زوج يصح طلاقه اي فلا يصح لعان صبي ولا مجنون ولا يستوفى قذفهما لعانا بعد كمالهما ولا عقوبة لكن يعزر المميز على القذف ويصح
لعان الكافر والرقيق والمحدود في القذف ويصح اللعان عن الذمية والرقيقة والمحدودة في القذف ولا لعان لاجنبي لكن البائن يصح لعانها بعد البينونة لنفي الولد
وان عفي عن الحد ولو طلقها رجعية بعدان قذفها او قذفها في عدة الرجعة فله ان يلاعنها كما يطلقها قوله ولو ارتد بعد وطء فقذف واسلم في العدة لاعن اي ولا
اثر لتخلل الردة لانه تبين باسلامه بقاء النكاح قوله ولو لاعن ثم اسلم فيها صح يعني اذا لاعن في الردة ثم اسلم في العدة صح اللعان لوقوعه في صلب النكاح والكفر
لا يمنع نفوذ اللعان قوله او اصر صادف بينونة يعني ان اصر حتى مضت العدة تبين وقوعه في حال البينونة فان كان ولد ونفاه باللعان نفذ والا فقد تبين فساده
ولا يندفع حد القذف عنه على الاصح هذا اذا كان القذف في حال الردة فان كان قبلها صح اللعان كما لو قذف في حال الزوجية ثم ابانها فان له الملاعنة قوله
ويتعلق بلعانه فرقة وحرمة مؤبدة وان اكذب نفسه لان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين وقال العجلاني لا سبيل لك عليها اي لا ملك ولا تقع طلاقا فلو
لم يكن مؤبدا لم يذكره كما سبق في المطلقة ثلاثا فلو كانت البينونة حاصلة قبل اللعان فالاصح ثبوت التحريم ايضا وهذه الفرقة فرقة فسخ لا طلاق تحصل بمجرد لعان
الزوج ولا يتوقف على التفاتها ولا قضاء القاضي وتحصل ظاهرا وباطنا وان كان كاذبا على الاصح قوله وسقوط الحد عنه اي حد القذف للاية الكريمة فانها اقامت
اللعان في حقه مقام الشهادة في حق غيره وهذا التشبيه انما هو بالنسبة الى الزاني فكذلك كلماتها وكان ينبغي ان يعبر بالعقوبة ليشمل حد القذف وتعزيره قوله ووجوب
حد زناها اي اذا قذفها بزنا اضافه الى حال الزوجية وكانت مسلمة لم تلاعن ويدرا عنها العذاب الاية فدل على وجوبه بلعانه فان لاعنت سقط عنها الحد
وظاهر كلام الرافعي والنووي فيما اذا قذفها بزنا اضافه الى ما قبل النكاح ولاعن لنفي النسب ان يصح ان الاصح انه لا يجب عليها حد الزنا لان الاصح انها لا تلاعن
واما الذمية فالاظهر انه يشترط رضاها بحكمنا بعد ان لم يلاعن قوله وانتفاء نسب نفاه بلعانه لان النبي صلى الله عليه وسلم الحق الولد بالمراة وقول المتن اولا وان اكذب
نفسه يعود للمذكورين قبله وهما الفرقة والحرمة المؤبدة اما ما بعدهما فيعود حكمه اذا اكذب نفسه فيحد ان كانت محصنة ويعزر ان كانت غير محصنة ويلحقه النسب لانه
حق عليه وقد الزمه نفسه بخلاف عود الفراش وزوال التحريم لانه حق له وقد بطل فلا يتمكن من اعادته بتكذيب نفسه وقال ابن الرفعة في الكفاية لم ار مصرحا
بسقوط الحد عن المراة اذا اكذب نفسه بعد لعانه وفي كلام الامام ما يفهم سقوطه في ضمن تعليل وجزم به في المطلب فلا تحد ولا تحتاج الى اللعان تنبيه قد يفهم
كلامه حصر الاحكام في هذه الخمسة وزاد في الروضة سقوط حد قذف الزاني بها عن الزوج ان سماه في لعانه وكذا ان لم يسمه على خلاف فيه والاصح عدم السقوط و
سقوط حصانتها في حق الزوج ان لم تلاعن هي وتشطر الصداق قبل الدخول واستباحة نكاح اختها واربع سواها في عدتها قوله وانما يحتاج الى نفي ممكن منه
فان تعذر بان ولدته لستة اشهر من العقد او طلق في مجلسه او نكح وهو بالمشرق وهي بالمغرب او ولدته لستة اشهر من حين العقد لم يلحقه اي في جميع هذه
الصور وكذا اذا اتت به بعد عدة لا تحمل وصول احدهما الى الاخر واتت بولد لاكثر من اربع سنين من وقت الفرقة قوله وله نفيه ميتا اي سواء خلف الولد
ولدا ام لا كان الزوج عالما فكما يحتاج الى المولود ويروح ولده او لم يحلف لان نسبه لا ينقطع بالموت ولو نفى ولدا باللعان ثم مات الولد فاستلحقه بعد موته لحقه وورث
ماله ودينه ان قتل سواء اخلف ولدا ام لا احتياطا للنسب ولو نفاه بعد الموت ثم استلحقه لحقه على الاصح وثبت الارث وان قسمت تركته نقض القسمة قوله والنفي على
الفور في الجديد بعذر يعني ان من علم بنسب فاخر نفيه من غير عذر سقط حقه من النفي على الجديد لانه خيار لدفع ضرر محقق فاذا لم يبادر كان على الفور كالرد

بالعيب والمراد بالنفي أن يحضر عند الحاكم ويذكر أن هذا الولد أو الحمل ليس منه ثم يلاعن بعد ذلك إذا أمره الحاكم وفي قول له نفيه إلى ثلاثة أيام وفي قول له نفيه أبدا إلا أن يصرح باسقاطه
وإن كان معذورا بأن لم يجد الحاكم لغيبته أو تعذر الوصول إليه أو بلغه الخبر في الليل فأخر حتى يصبح أو حضرته الصلوة فقدمها أو أحرز ماله أو كان جائعا أو عاريا فأكل
ولبس أولا أو كان محبوسا أو مريضا أو ممرضا لم يبطل حقه لكن إن أمكنه الإشهاد فلم يشهد أنه على النفي بطل حقه وأما الغائب فيرفع إلى حاكم البلد الذي هو فيه وله التأخير
إلى أن يرجع إلى بلده لينتقم منها باشتهار ذلك في بلدها ووقوعها كما قاله في التتمة والتهذيب قال في الكفاية وأفهم إطلاق العراقيين وفي أمالي أبي الفرج المنع من ذلك
فعلى الأول إن لم يمكنه السير في الحال أشهد وإن أمكنه شرع فيه مع الإشهاد فإن أخر السير بطل حقه أشهد أم لا وإن سار ولم يشهد بطل حقه على الأصح وقد يشمل إطلاقه
ما لو قال لم أعلم أن لي النفي فإن كان قريب عهد بالإسلام قبل منه أو فقيها فلا أو غيرهما فوجهان كنظيره من خيار المعتقة قال الزركشي وقضيته تصديقه قوله
وله نفي حمل لما في الصحيح أن امرأة هلال لاعنها وكانت حاملا وجزموا المذهب المنصوص وأسقطا وضعه لاحتمال كونه ريحا فإن أخر ووضعت وقال أخرت لأحقق
الحمل فله النفي وإن قال علمته ولدا ولكن رجوت أن يموت فأكفى اللعان بطل حقه على الأصح المنصوص لتفريطه مع علمه قوله ومن أخر وقال جهلت الولادة صدق
بيمينه إن كان غائبا لأن الظاهر موافقه قال في الشامل إلا أن يستفيض وينتشر قوله وكذا الحاضر في مدة يمكن جهله فيها أي يصدق والحاضر في المدة التي يحتمل جهله به ولا يقبل في التي
لا يحتمل قوله ولو قيل له متعت بولدك أو جعله الله لك ولدا صالحا فقال آمين أو نعم تعذر نفيه لتضمن جوابه الإقرار والاستلحاق قوله وإن قال جزاك الله
[illegible] ذلك عليك [illegible] والنفي لأنه لا يتضمن الإقرار قال في الكفاية وصورته أن يقال له ذلك في وقت العذر أو يهنيه من لا يسقط حقه بإخباره يعني الفاسق والصبي
[illegible] أما عند وجوب الحد فللآية وأما في التعزير فبالقياس وقيل لا يسقط التعزير باللعان لأن الله تعالى إنما دل على أن من له بينة لا يلاعن
[illegible] شهادة أحدهم قوله ولها لدفع حد الزنا أي المتوجه عليها بلعان الزوج لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ولا يتعلق بلعانها
[illegible] دفع الحد باللعان لأن اللعان حجة ضعيفة لا تقاوم البينة **فصل** له اللعان لنفي الولد وإن عفت عن الحد وزال
النكاح ولا ولد يعني أن اللعان يجوز لنفي الولد وحده وإن كان لا يسقط به نكاح ولا يسقط به عقوبة بأن كان قد أبانها
ويجوز لمجرد دفع الحد وإن لم يكن نكاح ولا نسب فإن عفت هي وطالبه الرجل المرمي به فله إسقاطه باللعان وكذا لو حد
[illegible] أما إذا طولب بالحد للرجل المرمي به ولم يطالب هي ولم تعف ففي لعانه لإسقاطه وجهان ومقتضى كلامه أن اللعان جائز
[illegible] الكفاية وقد يظهر وجوب اللعان إذا لم يكن بينة وصرح الشيخ عز الدين ابن عبد السلام بوجوب اللعان حيث لا بينة يعلم بها التحريم قوله
[illegible] لطفلة لا توطأ يشير إلى أن التعزير المشروع عند القذف نوعان تعزير تكذيب وهو فيما إذا قذف زوجته الأجنبية
[illegible] ويعزر تأديب وهو فيما إذا قذف زوجته الصغيرة التي لا توطأ مثلها لأن كذبه معلوم أو الكبيرة بزنا ثبت بالبينة
[illegible] ذكر أن حسنة وكلاهما لا يستوفى إلا بالطلب وله إسقاط الأول باللعان لا الثاني على الصحيح على المذهب قوله ولو عفت عن
[illegible] أو سكتت عن طلب الحد أي ولم تعف أو جنت بعد قذفه فلا لعان في الأصح الخلاف في الأربع الأولى أنه هل يلاعن أو لا يلاعن الأصح
[illegible] وفي جنونها رابع أضافه إلى حال لا في الحد لازم له والخلاف أنه هل يلاعن في الحال أم ينتظر الإفاقة فيه الوجهان فيما إذا قذف زوجته
[illegible] يسقط التعزير أو يسقط البلوغ والعقل وطلبها التعزير لا يصح لا ينتظر وفي كل هذه الصور لو كان هناك ولد فله نفيه باللعان قطعا
[illegible] بزنا أو غيره وهي محبوسة بعد تحقق زناها ولزمها الحد لكن لا لحد في حقها فإذا أفاقت حدت إن لم يلاعن قوله ولو أبانها أي بثلث أو خلع أو فسخ
[illegible] زنا مطلق أو مضاف إلى ما بعد النكاح لاعن إن كان ولد يلحقه أي يلحقه في النفي كما في صلب النكاح ويسقط به عنه الحد قال البغوي ويلزمها
[illegible] الحد باللعان وإن كان حمل نفي لعانه قبل الانفصال طريقان أصحهما على قولين أظهرهما يلاعن كما لو كان في صلب النكاح وعليه الولادة ولكن قيل إن لا حمل بان فساد اللعان
[illegible] قوله فإن أضاف إلى ما قبل نكاحه فلا لعان إن لم يكن ولد وكذا إن كان أي ولد في الأصح لأنه مقصر بذكر
[illegible] إنشاء قذف ويلاعن لنفيه نعم لا يصح لأنه إن شاء قذفا ويلاعن لنفي النسب فإن لم ينفل حد وكذا له اللعان كما لو قذف مطلقا قال في المهمات الفتوى على كونه
[illegible] حد الزنا الملاعن وجهان وهل لها معارضته باللعان وجهان قوله ولا يصح نفي أحد توأمين بعد إقرار أحدهما لم ينتف واحد منهما ولو نفاهما ثم أتى
[illegible] في الرحم ولدان من ماء فلا يتبعض النسب لحوقا وانتفاء فرجح اللحوق لقوته ولو نفاه بعد الولادة باللعان وكذا أتي لأقل من ستة أشهر

لعان
بلزمه الحد
جميعا و

والله تعالى أعلم

منها حمل واحد فإن نفى الثاني ولو لاعن آخر [illegible] انتفيا ولا يصح لاحتمال [illegible] اللعان إلى ذكر الولد لأن المراد لا يحتاج إلى إعادة لعانها وإن لم ينف الثاني بل استلحقه أو سكت مع إمكان النفي لحقاه
[illegible] لأن لا يسكت ولو أتت بولد فلاعن عنه ثم مات الزوج فوضعت آخر لدون ستة أشهر من وضع الأول لحقاه جميعا قاله [illegible] **باب العدد** العدة في الشرع اسم لمدة معدودة
تتربص فيها المرأة لتعرف براءة رحمها والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع قوله عدة النكاح ضربان الأول تتعلق بفرقة حي بطلاق أو فسخ لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق
في [illegible] اللعان ولم يذكره المنهاج لوضوحه الفسخ وكأنها العدة عن وطء الشبهة وضبطه في التتمة بكل وطء لا يوجب الحد على الواطئ قال [illegible] أن المجنون إذا زنا بامرأة تجب عليها العدة وكذا المكره على
الزنا لأنا جعلناه عذرا في إسقاط الحد فصار كالمحرم قوله وإنما تجب بعد وطء أي فلو طلقت قبله فلا عدة لأن الله تعالى أوجب العدة على المطلقات بلفظ يشمل العموم ثم خص منه من لم يدخل
بها بقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وسواء كان الوطء مختارا أو مكرها عاقلا أو مجنونا بالغا أو صبيا في القبل أو الدبر ووطء الصبي والخصي
يوجب العدة بعد الطلاق ولا عدة على مطلقة المجبوب والممسوح وسيأتي التفصيل في الحمل قوله أو استدخال منيه استدخال ماء الزوج يوجب العدة على الأصح لأنه أولى
من تغييب الحشفة ويلحقه النسب ومحل التعويل اشتراط كون هذا الماء غير زنى قوله وإن تيقن براءة الرحم يتعلق بقوله بعد وطء أي وإن تيقنا أن الوطء غير شاغل للرحم كوطء
صبي في سن لا يحبل أو طفلة لا تحبل ويلغى جواب سبب الشغل وهو المني لخفائه قوله لا بخلوة أي مجردة عن الوطء في الجديد للآية ولم تجب العدة بها في القديم قوله وعدة حرة ذات
أقراء ثلاثة أي لقوله تعالى ثلاثة قروء قال ابن [illegible] لكن الأكثر أن يقال في ذوات الأقراء ثلاثة قروء لأن القروء جمع كثرة والأقراء جمع قلة قوله والقرء الطهر أراد القرء المذكور جمعه لا دواما أصله في اللغة فالأصح
مشترك بين الطهر والحيض وهو بفتح القاف وضمها قال ابن الأنباري جمعه إذا كان للطهر قروء ولهذا قال [illegible] ثلاثة قروء فأتى به مذكرا وجمعه إذا كان للحيض أقراء قال عليه السلام دعي الصلوة أيام أقرائك
ويعتاد الدوركي كلام ابن النقيب قوله فإن طلقت طاهرا انقضت بالطعن في حيضة ثالثة أو حائضا ففي رابعة أشار إلى أنه إذا بقي من الطهر بقية حسبت تلك البقية قرءا سواء كان جامعها
فيه أم لا وإنما أمر ابن عمر بالطلاق في الطهر إذا لم يمسها لأنه السنة الطلاق لا لأصل العدة وإن العدة تنقضي برؤية الدم من الحيضة الثالثة أو الرابعة وهو الأظهر لأن الظاهر أنه دم حيض وفي تعليق على الخلاف
قول [illegible] بشرط يوم وليلة بعد الطعن في الحيضة الثالثة في صورة الطلاق في الطهر والرابعة في صورة الطلاق في الحيض لجواز أن يكون دم فساد وعلى الأول إن لم يوجد شرط الحيض بعد ذلك
تبين أن العدة لم تنقض وهل لحظة رؤية الدم أو اليوم والليلة من نفس العدة أم لا ليتبين بذلك انقضاؤها وجهان أصحهما الثاني وتظهر فائدته فيما لو راجعها في تلك أو مات أحدهما
أو تزوجت بآخر قوله وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر إلى حيض أم طهر محتوش بدمين والثاني أظهر يعني إذا اعتدت الصغيرة بالأشهر ثم حاضت في أثنائها
انتقلت إلى الأطهار وهل يحسب ما مضى طهرا فيه وجهان أحدهما يحسب لأنه انتقال من طهر إلى حيض فأشبه ما لو طلقت طاهرا ثم حاضت وأصحهما لا يحسب لأنه لم ينتقل إلى الحيض فلم يعد
كاليوم متصل آخره عند الإياس [illegible] المحرر [illegible] اصطلاحا وهما مبنيان على القولين في القرء بل هو الانتقال من الطهر إلى الحيض أو الطهر المحتوش بدمين كذا على الأول والثاني على الثاني قوله
[illegible] المميزة والمعتادة والمحيرة [illegible] الواو قوله وعدة مستحاضة بأقرائها المردودة إليها أي ترد المعتادة إلى عادتها والمميزة إلى التمييز والطهر ترد المبتدأة إلى الأقل وعلى القول إذا
فعدتها ثلاثة أشهر [illegible] لاشتمال كل شهر على حيض وطهر غالبا وشهرها ثلاثون يوما والحساب أول رؤية الدم قوله ومتحيرة بثلاثة أشهر في الحال وقيل بعد اليأس المتحيرة لأن أصحهما ترد إلى الأقل كالمبتدأة	اه
وأظهرهما أن عليها الاحتياط [illegible] فكالمبتدأة [illegible] عدتها ثلاثة أشهر وفيها ما للاحتياط والأصح أنها كالمبتدأة أيضا نعم [illegible] في الاحتياط وإن لزمها الاحتياط لكن بأخذ حيضها في
الأكثر [illegible] أو أربع سنين أو تسعة أشهر والخلاف فيما يتعلق بها وهو تحريم نكاحها أما الرجعة والسكنى فإلى ثلاثة أشهر فقط حرما ولا إعسار بالأهلة فإن وقع في أثناء شهر اعتبر [illegible] فإن كان أكثر من خمسة عشر
يوما والأقل لا الأصح فيعد من الهلال قوله وأم ولد ومكاتبة ومن فيها رق تعتد بقرءين إذا كانت من ذوات الأقراء لأنها على النصف في القسم والحد ولم يمكن تنصيف القرء فكمل كالطلاق
طلاق العبد وسواء طلقت أو وطئت في نكاح فاسد أو في شبهة ملك يمين [illegible] بقرء وعلم من حكم كاملة الرق من طريق أولى قوله فإن عتقت في عدة رجعة كملت عدة حرة
في الأظهر أو بينونة فأمة في الأظهر الخلاف في الصورتين ترجع إلى ثلاثة أقوال أحدها تتم عدة حرة فيهما احتياطا للعدة والثاني عدة أمة فيهما لأن الحرية طرأت بعد وجوب العدة عليها فلا تغير الواجب بها والثالث	الله عنه
وهو الأظهر في أصل الروضة إن كانت رجعية تتم عدة حرة لأنها كالزوجة ولهذا لو مات عنها انتقلت إلى عدة الوفاة وإن كانت بائنا تتم عدة أمة لأنها كالأجنبية فعلى [illegible]
رجح في الباب أيضا أنها تكمل عدة حرة فقال إنه أشبه الأقوال بالقياس [illegible] في عدة [illegible] ولو عتقت قبل الطلاق فعدة حرة أو بعد العدة [illegible] على الأمة وأما لو عتقت مع الطلاق
بأن علق طلاقها وحريتها على شيء واحد فتحت عدة حرة بلا خلاف قاله الماوردي وبقي ما إذا عتقت في عدة وفاة ولا نص وفي البسيط بأن الأشبه أنها تكمل عدة أمة قوله وحرة لم تحض أو يئست
ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية فلو ولدت ولم تر دما قط ولا نفاسا فالأصح أنها تعتد بثلاثة أشهر قوله فإن طلقت في أثناء شهر فبعده هلالان ويكمل المنكسر ثلاثين سواء كان
ذلك الشهر كاملا أو ناقصا وإذا وقع الطلاق أثناء الليل أو النهار ابتدأ احتساب الأشهر من حينه قوله فإن حاضت فيها وجبت الأقراء أي مستأنفة لأنها قدرت على الأصل قبل الفراغ من البدل
فأشبه المتيمم إذا وجد الماء في خلال التيمم قوله وأمة بشهر ونصف أي إذا لم تحض أو يئست على الأظهر لأن الشهر قابل للتنصيف بخلاف الأقراء وفي قول شهران لأن الشهور بدل عن

الاقراء فاذا لم يكن تعتد بشهرين وفي قول بثلثة لانه اقل زمن يظهر فيه استبراء الرحم وما يتعلق بالطبع لا يختلف بالرق والحرية بخلاف الاقراء الحكمة الواحد يدل على البراءة والزيادة عليها
التفاضل فعارف الحرة لزامه ورجحه طائفة من العراقيين واختاره الروياني في الحلية قوله ومن انقطع دمها لعلة كرضاع ومرض تصبر حتى تحيض فتعتد بالاقراء او تياس فبالاشهر
لما روى البيهقي ان عثمان رضي الله عنه قضى بذلك في المرض براي علي وزيد قال الشيخ ابو محمد وهو كالاجماع من الصحابة وقيد النووي في الحلية المرض بما يرجى زواله والابد منه قاله الزركشي والا فهي
من القواعد اللاتي يئسن من المحيض ولا من الكلام يتعلق بالحيض قوله او لا لعلة اي معروفة فكذا اي الجديد لانها ترجو عود الدم فاشبهت من انقطع دمها لعارض رضاع او مرض و
في القديم تربص تسعة اشهر وفي قول اربع سنين وخرج على القديم انها تربص ستة اشهر قوله ثم تعتد بالاشهر اي على كل من قولي القديم بعد كما تعتد المعلق طلاقها على الولادة مع تحقق
براءة الرحم وحاصل القديم انها تصبر مدة الحمل اما غالبه او اكثره او اقله وبه قال الروياني وغيره رجوع الشافعي رضي الله عنه صريحا قوله فعلى الجديد لو حاضت بعد الياس في الاشهر وجبت الاقراء لان ما
تراه حيض لا اعتداد بالاشهر مع الاقراء وما يحسب قرءا بلا خلاف وضم اليه قرءان اخران نعم لو وصلت الى سن الياس ولم تحض ثم حاضت فكالصغيرة لانه طهر لم يحتوشه دمان قوله او بعدها
فاقوال اظهرها ان نكحت فلا شيء والا فالاقراء يعني اذا رات الدم بعد تمام الاشهر فالاظهر انها ان كانت نكحت بعد الاشهر فقد تمت العدة والنكاح صحيح وان لم تنكح لزمها الاقراء لانه بان انها
الاقراء لانقضاء عدتها في الظن بالاشهر والثاني يلزمها مطلقا لانه بان انها ليست ايسة قوله والمعتبر ياس عشيرتها اي من الابوين كما نص عليه في الام لتقاربهن في الطبع والخلق والخلق فاذا بلغت سن الياس
امراة من نسائها فالاولى يعتبر حيضها اعتدت بالشهور وفي قول كل النساء اي نساء عصرها صرح به القاضي حسين والمتولي والقول الثاني اظهر والله اعلم للاحتياط والاشهر على هذا ان سن
الياس اثنان وستون سنة وقيل ستون وقيل خمسون **فصل** عدة الحامل بوضعه بشرط نسبته الى ذي العدة ولو احتمالا كمنفي بلعان عدة الحامل بالوضع للاية الكريمة وشرطه في
انقضاء العدة به شرطان احدهما كونه منسوبا الى من العدة منه اما ظاهرا او احتمالا كالمنفي باللعان فاذا لاعن حاملا ونفى الحمل انقضت عدتها بوضعه لامكان كونه
منه بجواز كذبه ولهذا لو استلحقه لحقه اما الحمل لكونه منه لا نزل عن حامل او طرا الحمل بعد موته فلا تنقضي به العدة وقوله بلعان كان احسن منه لان من اتى به لعان كالو
اتت لاكثر من اربع سنين وادعت انه راجعها او وطئها بشبهة والمكن فان العدة تنقضي بوضعه حكما الرابع واشار بالكاف الى عدم الانحصار في الملاعن فيه صور قوله وانفصال
كله حتى ثاني توامين ومتى تخلل دون ستة اشهر فتوامان الشرط الثاني ان يضع الحمل بتمامه فلا تنقضي العدة بخروج بعض الولد ولو خرج بعضه منفصلا او غير منفصل ولم يخرج الباقي في الرجعة
ولو طلقها وقع الطلاق ولو مات احدهما ورثه الاخر وكذا في سائر احكام الجنين الذي خرج بعضه دون بعض كمنع توريثه وسراية العتق اليه من الام ولو كانت حاملا بتوامين
لم تنقض العدة حتى ينفصل الثاني بتمامه لانهما حمل واحد حتى لو كانت رجعية ووضعت احدهما فله الرجعة قبل ان يضع الثاني وانما يكونان توامين اذا وضعهما معا او كان بينهما دون
ستة اشهر فان تخلل بينهما ستة اشهر فاكثر فالثاني حمل اخر قوله وتنقضي بميت لا علقة يعني ان العدة تنقضي بانفصال الولد حيا او ميتا لا بالعلقة الاولى ويعتبر ما يسقط العلقة والدم لعدم
تيقن انه اصل الولد قوله وبمضغة فيها صورة آدمي خفية اخبر بها القوابل اذا اسقطت مضغة فيها صورة آدمي كيد او اصبع او ظفر او غيرها انقضت العدة فان لم
تظهر شيء من صورة الآدمي لكن قال اهل الخبرة من النساء فيها صورة خفية وهي بينة لنا وان خفيت على غيرهن قبلت شهادتهن وحكم بانقضاء العدة وسائر الاحكام قوله فان لم يكن صورة
بينة ولا خفية وقلن هي اصل آدمي اي ولو بقي لتخلق انقضت على المذهب لان العدة لبراءة الرحم وقد حصلت والثاني طريقة الوليس انا اذا قلنا لا تعرف فلم هو لم يقض
بالاستيلاد قاله الامام قوله ولو ظهر في عدة اقراء او اشهر حمل للزوج اعتدت بوضعه اي ولا اعتبار بما مضى من الاقراء او الاشهر لانها تدل على البراءة ظاهرا ووضع الحمل يدل
عليها قطعا وانما يكتفى بالظن لعدم القطع فاذا قدرنا عليه بطل البدل وقوله في عدة قد توهم انه لو ظهر بعدها لم يكن الحكم بخلافه وليس كذلك ولهذا قال الصيمري في شرح
الكفاية لو اعتدت صاحبة الاقراء بها ثم ظهر لها حمل اعتدت بالحمل الآخر وقوله للزوج يتعلق بحمل لا بظهر قوله ولو ارتابت فيها لم تنكح حتى تزول الريبة او بعدها وبعد نكاح
استمر الا ان تلد لدون ستة اشهر من عقده او بعدها قبل نكاح فلتصبر لتزول الريبة فان نكحت فالمذهب عدم ابطاله في الحال فان علم مقتضيه ابطلنا يعني اذا لم تظهر الحمل
ظاهرا ولكنها ارتابت لثقل وحركة تجدها فان ارتابت قبل تمام الاشهر او الاقراء فليس لها ان تزوج بعد تمامها حتى تزول الريبة فان تزوجت فالنكاح باطل وان انتفى وقوعه
بعد انقضاء العدة للتردد في انقضائها وان عرضت الريبة بعدان تزوجت بعد تمام الاقراء او الاشهر لم نحكم ببطلان النكاح لحكمنا بانقضاء العدة ظاهرا فلا ننقضه بالشك
لكن لو تحققنا كونها حاملا وقت النكاح بان ولدت لدون ستة اشهر من وقت النكاح بان بطلان النكاح وان عرضت بعد العدة وقبل ان تزوج فالاولى ان تصبر الى زوال الريبة
والتعبير بالاولى عبارة المحرر والروضة واصلها والجمهور وعبارة الكتاب تقتضي الحرمة وصرح به الشيخ ابو محمد في السلسلة وقال القاضي حسين لا اولى ان لا تنكح وان نكحت انعقد
ورجحت فان لم تفعل وتزوجت فالمذهب القطع بان النكاح لا يبطل في الحال لانا حكمنا بانقضاء العدة فلا نبطله بالشك وقوله فان علم مقتضيه اي مقتضي البطلان ابطلناه
اي لتبين فساده بهذا الطريق والمقتضي هو الولادة لدون ستة اشهر وبهذا الحصر بالنكاح مثل لو راجعها الزوج قبل زوال الريبة وقف الرجعة فان بان حمل ثبتت والا بطلت على قوله ولو

اما لو ولدت لاربع سنين لحقه ولاكثر فلا لعدم ان اكثر مدة الحمل اربع سنين فلو اتت به لاكثر من اربع سنين او مات او لم يلحقه اوما الله او نفسي او لعان ولم يسبق الحمل جاز بولد لاربع فاقل من وقت الفراق لحق الزوج للامكان قال
الرافعي كلا الطلقة والمراد بهم من وقت امكان العلوق قبيل الطلاق لعلم الامام منه ان يكون مدة الحمل اكثر من اربع ولا فرق بين ان تقر المراة بانقضاء عدتها ثم تلد ومن ان لا تقر على
الصحيح لان النسب حق الولد فلا يسقط باقرارها اما اذا ولدت لاكثر من اربع فالولد منفي عنه بلا لعان لعدم الامكان قوله ولو طلق رجعيا حسبت المدة من الطلاق وفي قول من
انصرام العدة اذا طلقها رجعيا ولدت فالحكم على التفصيل المذكور الا ان الاربع تحسب من وقت الطلاق انقضاء على لا طهر لانها كالبائن في تحريم الوطي فلا يؤثر كونها
الاحكام والثاني من وقت انصرام العدة قوله ولو نكحت بعد العدة فولدت لدون ستة اشهر اي من النكاح الثاني فكانها لم تنكح اي فيكون الحكم كما سبق ان ولدت لاكثر من اربع سنين لم يلحق الاول من
ذلك لحق وحيث لحق فنكاح الثاني باطل والاصح وان كان لستة اشهر فالولد للثاني اي وان امكن كونه من الاول لان الفراش الثاني ناجز فهو اقوى قوله ولو نكحت في العدة
فاسدا فولدت للامكان من الاول لحقه وانقضت بوضعه ثم تعتد للثاني اي بان ولدت لدون ستة اشهر من وطء الثاني ولاربع فاقل من الطلاق لم تنقطع العدة ويستحيل كونه من الثاني فيعين
ان يعلق على الاول ثم تعتد بعد ذلك بالاقراء قوله او للامكان من الثاني لحقه اي بان اتت به لاكثر من اربع سنين من طلاق الاول فان كان الطلاق بائنا فهو ملحق بالثاني وان كان رجعيا فهل
يلحق بالثاني او يعرض على القائف وجهان في الروضة واصلها من غير ترجيح ونقل الامام الالتحاق بالثاني وجزم به وقال تبعا للبغوي وعبارة المحرر ولو نكحت فاسدا فان نكحت في
العدة وهي اولى لان النكاح في العدة لا يكون الا فاسدا قوله او منهما اي وان ولدت للامكان منهما بان اتت لستة اشهر من وطء الثاني ولاربع سنين فاقل من الطلاق عرض
على القائف فان الحقه باحدهما فكما لو امكن منه فقط اي فان الحقه بالاول وهو المطلق فحكمه انقضت عدة الطلاق وانه تعتد عدة الثاني بالاقراء قال ابن الصباغ وغيره بعد
انقضاء النفاس وان الحقه بالثاني انقضت على عدته عدة الاول وسكت عما اذا الحقه بهما او اشكل عليه او لم يكن قائف فانه سيطر بلوغه وانتسابه بنفسه وبان مهما ان تعتد
بعد الوضع بثلثة اقراء ان لم تحض مع الحمل وكذا ان حاضت في الاصح ولا يصح ان عدة لامكان ان تكون من وقت الوطي وان ولده لزمان لا يمكن ان يكون من واحد منهما بان كان لدون
ستة اشهر من وطي الثاني ولاكثر من اربع سنين من طلاق الاول لم يلحق بواحد منهما ان كان الطلاق بائنا وكذا ان كان رجعيا على احد القولين وعلى هذا فالاصح انه لا تنقضي
بوضعه عدة واحد منهما بل تتم بعد الوضع عدة الاول ثم تستانف عدة الثاني والقول الثاني انه يلحق بالاول وتنقضي به عدته ثم تستانف لثاني **تتمة** لا تسقط
بالعقد الفاسد لكن يسقط نفقتها وسكناها لنشوزها ثم ان وطئها عالما بالتحريم فهو زان لا يؤثر وطؤه في العدة وان جهل التحريم قطعه انقضاء العدة او لطه ان
المعتدة لا تحرم نكاحها انقطعت العدة لمصيرها فراشا قاله الروياني ودعواه الجهل بانها معتدة يقبل بكل حال ودعوى الجهل بتحريم المعتدة لا يقبل الا
من قريب عهد بالاسلام ثم اذا فرق بينهما تكمل عدة الاول ثم تعتد للثاني **فرع** لو نكح حاملا من الزنا صح نكاحه بلا خلاف ولا يصح ان له وطؤها قبل الوضع اذ لا حرمة له
فصل لزمها عدتا شخص من جنس بان طلق ثم وطئ في عدة اقراء او اشهر اي ولم يحبل من هذا الوطي جاهلا اي بان ظنها زوجة اخرى او نسي
الطلاق او جهل التحريم او عالما في رجعية تداخلتا اي العدتان فتبتدي عدة من الوطي وتدخل فيها بقية عدة الطلاق اي على الصحيح لانهما من جنس فتحض
فلا معنى للتعدد وقدر تلك البقية يكون مشتركا واقعا عن الجهتين وله الرجعة في تلك البقية ان كان الطلاق رجعيا لا بعدها والتقييد بالرجعية في العالم فقط اذا وطئ
فيها مع العلم بتحريم الوطي او الجهل لا بائن فعدة شبهة واما البائن فان علم التحريم فهو زان لا اثر له قوله فان كانت احديهما حملا والاخرى اقراء تداخلتا في الاصح
من جنس فاشبها الجنس فتنقضيان بوضعه اي سواء طلقها حاملا ثم وطئها او حائلا ثم احبلها قوله ويراجع قبله اي قبل الوضع ان كانت عدة الطلاق بالحمل وكذا ان كانت
بالاقراء على الاصح لانها عدة الطلاق وان وجبت عدة اخرى واشار الى الخلاف بقوله وقيل ان كان الحمل من الوطي فلا اي فلا رجعة لان عدة الطلاق قد سقطت
وهي الآن معتدة عن الوطي وحيث قلنا بثبوت الرجعة يتوارثان ويلحقها الطلاق وتسقط عدة الوفاة **فرع** ما تقدم فيما اذا كانت لا ترى الدم على الحمل
او تراه وقلنا ليس بحيض فاما اذا راته وقلنا انه حيض وهو الاصح فلا تداخل على الاصح بل ان كان الحمل حادثا من الوطي ومضت الاقراء قبل الوضع فقد انقضت عدة الطلاق
وليس للزوج الرجعة بعد ذلك وان وضعت الحمل قبل تمام الاقراء فقد انقضت عدة الوطي وعليها بقية عدة الطلاق وللزوج الرجعة قبل الوضع وبعده الى تمام البقية بلا خلاف
كما نقله الرافعي عن التهذيب لكنه في كلام الماوردي والمهذب فيما بعد الوضع وجهان وان كان الحمل لعدة الطلاق فله الرجعة الى الوضع فاذا وضعت قبل تمام الاقراء اكملت
ما بقي من عدة الوطي ولا رجعة له قوله او لشخصين بان كانت في عدة زوج او شبهة فوطئت بشبهة اي والواطئ غير صاحب العدة او نكاح فاسد او كانت زوجة
معتدة عن شبهة فطلقت فلا تداخل اي بل تعتد عن كل واحدة عدة كاملة لما روى مالك عن عمر والبيهقي عن علي انهما قالا اذا كان على المراة عدتان من شخصين لا تتداخلان
ولا مخالف لهما الا ما روي عن ابن مسعود ولم يثبت ولانهما حقان مقصودان لآدميين فلا تتداخلان كالدينين قوله فان كان حمل قدمت عدته اي سابقا كان او متاخرا

فان كان الحمل للمطلق ثم وطئت بشبهة فاذا وضعت انقضت عدة الطلاق ثم تعتد بالاقراء للشبهة بعد طهرها من النفاس وللزوج رجعتها قبل الوضع وبعده الى ... من ذكر حالة اجتماع الحمل من وطء الشبهة فاذا وضعت انقضت عدة الوطء وعادت الى بقية عدة الطلاق وللزوج الرجعة في تلك البقية ان كان طلاقه رجعيا سواء في ذلك مدة النفاس وغيرها وتحل له وطؤها على الاصح من زوائده اما اذا لم يمكن كونه لواحد منهما فالولد منفي عنهما كما تقدم ولا تنقضي بوضعه عدة واحد منهما على الاصح بل اذا وضعته تممت عدة الاول ثم استأنفت عدة الآخر قبل تعتد بوضعه على احدهما لا بعينه لامكان كونه من احدهما لو وطئ بشبهة ثم بعده على الآخر قوله والا اي وان لم يكن حمل فان سبق الطلاق اتمت عدته اي عدة الطلاق ثم تأتنف الاخرى اي عدة الشبهة ان لم يكن من الاول الا وطء شبهة ابتدأت عدة عقب عدة الطلاق وان نكح فاسدا او وطئ فمن كونها فراشا له لا تحتسب من واحدة من العدتين والصحيح انها تعود الى عدة الطلاق من حين التفريق بينهما قوله وله الرجعة في عدة اي ان كان الطلاق رجعيا وفي التتمة في كتاب الرجعة وجه انه لا يصح فاذا راجع انقطعت عدته وشرعت في عدة الشبهة ولا يستمتع بها حتى تنقضيها اما الوطء فبلا خلاف واما غيره فعلى المذهب وبه قطع في الطلاق الرجعي فان كان بائنا فمع تجديد النكاح وجهان وكلام الرافعي يشعر بترجيح الجواز قوله وان سبقت الشبهة اي بان كانت منكوحة ووطئت بشبهة ثم طلقت وهي في عدة الشبهة قدمت عدة الطلاق اي لقوتها ما شرعت فيها بنفس الطلاق فاذا اتمت عادت الى بقية عدة الشبهة وقبل الشبهة تتمتها ثم تبتدي عدة الطلاق اه قاله الشافعي فرع لو طلق او وطئ بشبهة في عدة وطء شبهة اتمت عدة الواطئ الاول ثم استأنفت فصل عاشرها كالزوج بلا وطء في عدة اقراء او اشهر فاوجه اصحها ان كان بائنا انقضت والا فلا اذا طلق زوجته ثم عاشرها او عاشرها انقضت عدتها بمضي الاقراء او الاشهر فلو لم تعاشرها بل كان يطأها فان كان الطلاق بائنا لم يمنع ذلك انقضاء العدة لانه وطء زنا لا حرمة له وان كان رجعيا فالمعتمد لا تشرع في العدة ما دام يطأها لان العدة لبراءة الرحم وهي مشغولة وان كان لا يطؤها ولكن يخالطها ويعاشرها معاشرة الازواج فالاصح انه ان كان الطلاق بائنا حسبت من المعاشرة من العدة وان كان رجعيا فلا لان مخالطة البائن محرمة بلا شبهة فاشبه الزنا بها وفي الرجعية الشبهة قائمة وهو بالمخالطة مستفرش لها فلا تحسب زمن الاستفراش من العدة والثاني لا تحسب تلك المدة من العدة والثالث تحسب واحترز بقوله بلا وطء عما اذا كان يطأ وفي البسيط تكفي المعاشرة بالخلوة وان لم يحصل كالحلول بالدار ولا يصر دخول دارها فيها وبقوله في اقراء او اشهر عن الحامل فان معاشرتها لا تمنع انقضاء العدة بالوضع وهو كذلك قوله ولا رجعة بعد الاقراء والاشهر حكاه في المحرر عن المعتبرين وحكى في الشرح الكبير عن فتاوى البغوي انه قال الذي عندي انه لا رجعة له بعد الاقراء وان لم تنقض العدة عملا بالاحتياط في الجانبين قال في التحرير وما حكاه البغوي هو انه بعد ان نقل للاصحاب ان له الرجعة وكذا قال بثبوت الرجعة القاضي حسين في المهمات انه المعروف الذي به الفتوى قلت ويلحقها الطلاق الى انقضاء العدة يعني ان لحوق الطلقة البائنة والثالثة لهذه المطلقة التي عاشرها في العدة يستمر الى انقضائها عملا بالاحتياط قوله ولو عاشرها اجنبي انقضت والله اعلم يعني اذا خالط المعتدة اجنبي عالما لا يؤثر في قطع العدة كما لا يؤثر وطؤه وان خالط بشبهة ففي الروضة واصلها انه يجوز ان تمنع من الاحتساب كما سبق انها في زمن الوطء بالشبهة خارجة عن العدة قال في التحرير ومقتضاه انها غير مقبولة وهي عين المسألة المذكورة بعده في قوله ولو نكحها بعقد بظن الصحة ووطئ انقطع من حين وطء لان النكاح الفاسد لا حرمة له وفي قول او وجه من العقد لانها بعقد النكاح معرضة عن عدة الاول ورجح في الشرح كونه وجها وجزم به في الروضة وقال الزركشي على قوله ولو عاشرها اجنبي مراده معاشرتها بغير وطء اما اذا حصل وطء لا بشبهة فهو زنا وان كان بشبهة فقال الرافعي يجوز ان يمنع الاحتساب الى آخره قال الزركشي ولما سقط بها ذا كم معتدة على ظن الصحة قال ويرد على اطلاقه ما لو طلق زوجته الامة فعاشرها السيد ففيه الخلاف ابتداء وقال البائنة احترز بقوله ووطئ عما اذا لم يطأ فلا وقيل ان خلا بها وعاشرها انقطعت وان لم يطأ قوله ولو راجع حائلا ثم طلق استأنفت وفي القديم يبني ان لم يطأ اذا طلق رجعيا ثم راجع انقطعت العدة فان طلق بعد ذلك وهي حائل وقد وطئها بعد الرجعة لزمها استئناف العدة لان الوطء يقتضي عدة كاملة وان لم يراجعها وان لم يطأ بعد الرجعة فالجديد انها تستأنف ايضا لعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن الآية ولان الرجعة رفعت التحريم فارتفع بها حكمه وصار الطلاق الثاني هو المحرم فاختص بوجوبها بعد التحريم والقديم انها تبني على العدة السابقة لانه لما ملك الرجعة في الطلاق الثاني بالاصابة في النكاح الاول وجب ان يبني عدة الطلاق الثاني على عدة الاول وخلي بذا الاعتبار زمن الرجعة من العدة قال الزركشي نص الشافعي على القولين في الام وفيه خلع بعد الدخول ثم طلق الرجعي والثاني بين سلك او خلع وبه صرح الماوردي وخرج بقوله راجع ثم طلق ما اذا طلق الرجعية قبل ان يراجعها والمذهب انها تبني وقيل القولان قوله او حاملا فبالوضع يعني اذا طلقها ثانيا بعد الرجعة وهي حامل انقضت عدتها بالولادة وطئها ام لا قوله فلو وضعت ثم طلق استأنفت يشمل كلامه ما اذا وطئ وما اذا لم يطأها فان وطئها قبل الولادة او بعدها لزمها استئناف العدة بالاقراء وان لم يطأ استأنفت ايضا على المذهب وقيل وجهان اصحهما هذا واشار الى ذلك بقوله وقيل ان لم يطأ بعد الوضع فلا عدة اي وتنقضي عدتها بالوضع والتقييد

بما بعد الوضع لتمس المحرر لا في الروضة قال الصواب تركه وقال فيها بذا قبله او طلقها ثم راجعها ثم طلقها فلو طلقها ولم يراجعها ثم طلقها اخرى فالمذهب انها تبني لم تتخللها وطء ولا رجعة فصار كما لو طلقها طلقتين معا وقيل على القولين قوله ولو خالع موطوءة ثم نكحها اي في العدة ثم وطئ ثم طلق استأنفت ودخل فيها البقية اي بقية العدة السابقة لانهما من شخص واحد واقتضى كلامه صحة نكاح المختلعة وهو المذهب وان العدة تنقطع به من غير وطء وهو الصحيح واحترز بقوله ثم وطئ عما اذا طلق قبله فانها تبني لانه نكاح جديد طلقت فيه قبل المسيس فلا عدة له وعليه نصف المهر وحكى الماوردي والامام وغيرهما فيه الاتفاق والمذهب انه اذا مات بعد التجديد يكفيها عدة الوفاة وتسقط البقية فصل عدة حرة حائل لوفاة وان لم توطأ اربعة اشهر وعشرة ايام ولياليها عدة الوفاة ثابتة بالاجماع والنصوص ويستوي فيها الصغيرة والكبيرة وذات الاقراء وغيرها والمدخول بها وغيرها وزوجة الصبي والممسوح وغيرهما لاطلاق الآية سواء رأت في المدة دم حيض ام لم تره وتعتبر الاشهر بالاهلة ما امكن وتكمل ما لم يكن بالعدد فلو كانت محبوسة لا تعرف الاستهلال اعتدت بمائة وثلاثين يوما وهذا لا يختص بالحائل بل لو كانت حاملا والحمل غير لاحق للزوج فالحكم كذلك قوله وامة نصفها اي تعتد بنصف عدة الحرة وهو شهران وخمسة ايام بلياليها سواء كانت كاملة الرق او مبعضة او مدبرة او مكاتبة فرع عدة الوفاة تختص بالنكاح الصحيح فلو نكح فاسدا ومات قبل الدخول فلا عدة وان دخل ثم مات او فرق بينهما اعتدت للدخول كما تعتد عن الشبهة قوله وان مات عن رجعية انتقلت الى الوفاة اي بالاجماع كما قاله ابن المنذر فيلزمها الاحداد ولا تجب النفقة لان عدة الوفاة الكبرى وتسقط بقية عدة الطلاق بلا خلاف قاله الرافعي في آخر فصل التداخل وقال ابن الرفعة حكى صاحب الذخائر فيها خلافا قوله او بائن فلا اي لا تنتقل البائن الى عدة الوفاة بل تكمل عدة الطلاق ولا احداد حاملا كانت او حائلا ولها النفقة اذا كانت حاملا قوله وحامل بوضعه بشرط السابق اي وهو ان يحصل بتمامه ان يكون منسوبا الى الميت ظاهرا او احتمالا الا ولدا كان فلو مات صبي اي لا يولد لمثله عن حامل فبالاشهر اي لا بالوضع لان الولد منفي عنه وكذا ممسوح اذ لا يلحقه على المذهب لانه لا ينزل لم تجر العادة بان يخلق لمثله ولد ويلحق مجبوبا بقي انثياه اي قطع ذكره لا ايهما او عكسه اي من بقي ذكره والمنى ينصدنه اي روحه المجبور بوضع الحمل لانه يلحقه في الروضة واصلها في اول الكتاب علمهما من الطلاق لانه لا تصور منه الدخول ومعه الزركشي بان الحق المنصب لا عتدادها في الوفاة وهو مستدل الما موجود في الاعتداد عن الطلاق قوله وكذا مسلول بقي ذكره على المذهب يلحقه فتعتد به لبقاء آلة الجماع سواء عدة الوفاة والطلاق ومن بقي قدر الحشفة من الذكر فهو كالذكر السليم قوله ولو طلق احدى امرأتيه ومات قبل بيان او تعيين فان كان لم يطأ اعتدتا للوفاة لان كل واحدة منها يحتمل ان يكون مفارقة بالموت كما يحتمل ان يكون مطلقة فلا بد من الاحتياط قوله وكذا ان وطئ اي كلا منهما وهما ذواتا اشهر او اقراء والطلاق رجعي لان الرجعية تنتقل الى عدة الوفاة قوله فان كان بائنا اعتدت كل واحدة بالاكثر من عدة وفاة وثلاثة من اقرائها اي سواء اراد واحدة معينة او ابهم الطلاق على الاصح قوله وعدة الوفاة من الموت والاقراء من الطلاق اي على الصحيح في الاقراء ولو مضى قرء من وقت الطلاق ثم مات الزوج فعليها الاقصى من عدة الوفاة ومن قرءين من اقرائها لكن ما ذكره من حسبانها الاقراء من وقت الطلاق هو فيما اذا اراد معينة ولم يبين واما اذا ابهم فالاقراء تحسب من الموت لان بالموت حصل الياس من التعيين وان كانتا حاملين فعدتهما بالحمل ولو اختلف حالهما فكانت احداهما موطوءة او حاملا او ذات اقراء والاخرى بخلافها عملت كل واحدة بمقتضى الاحتياط في حقها كما سبق قوله ومن غاب وانقطع خبره ليس لزوجته ان تنكح حتى يتيقن موته او طلاقه لانه لا يحكم بموته مع انقطاع الخبر في قسمة ماله وعتق ام ولده فكذلك في فراق زوجته وفي القديم تتربص اربع سنين ثم تعتد للوفاة وتنكح لان عمر رضي الله عنه قضى بذلك واشتهر من غير انكار فصار مجمعا عليه وانكر بعضهم القديم ولا فرق بين المفقود في جوف البلد وفي السفر وفي القتال ومن كسرت سفينته ولم يعلم حاله وقضية كلام المصنف الاكتفاء بالاربع من غير ضرب القاضي للمدة والاصح انه لا بد من ضرب القاضي ولا تعتد بما مضى قبله والاصح انه لا بد بعد ضرب المدة من الحكم بعد ها بوفاته وهل ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط وجهان او قولان قوله فلو حكم بالقديم قاض نقض على الجديد في الاصح ونقل عن النص وكذا لو نكحت بعد التربص والعدة فبان ميتا صح على الجديد في الاصح لانها صادفتها خلية عن الزوج والثاني في المحرر والروضة واصلها وجهان بناء على الخلاف فيمن باع مال ابيه ظانا حياته فبان ميتا فاطلق المنهاج التصحيح كالمصحح هناك قال الزركشي وفيه نظر لما سبق في المرتاب انه لا يصح نكاحها اذا حصلت الريبة في العدة ثم نكحت بعد مضي الاقراء تعلق الريبة وان بان ان النكاح صادف السوية وقد جعلوا الشك في حال المنكوحة من موانع النكاح قوله ويجب الاحداد على معتدة وفاة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قال الرافعي اجمعت الامة على انه اراد الوجوب وانه استثنى الواجب من الحرام والذمية والامة والصبية والمجنونة كغيرهن في الاحداد وولي الصبية والمجنونة يمنعهما مما

عتق منه الكبيرة العاقلة واختار ابن المنذر انه لا احداد على الذمية لمفهوم الحديث والاحداد ماخوذ من الحد وهو المنع لانها تمنع الزينة قوله لا رجعية لبقاء احكام النكاح فيها
وتوقع الرجعة انهم انه لا يجب عليها بلا خلاف وهو كذلك وانه لا يستحب وحكى الماوردي فيه وجهين قوله وتحد بائن اي بالخلع او باستيفاء الثلاث على الجديد
لانها معتدة عن طلاق فاشبهت الرجعية وفي قول يجب لانها بائن معتدة عن طلاق فاشبهت المتوفى عنها والمفسوخ نكاحها بعيب ونحوه على القولين
وقيل لا يجب قطعا والمعتدة عن وطء شبهة او نكاح فاسد وام الولد لا احداد عليهن قطعا قوله وهو ترك مصبوغ لزينة وان خشن وقيل يحل ما صبغ غزله
ثم نسج يعني ان الاحداد هو ترك الزينة بالثياب والحلي والطيب فيحرم لبس المصبوغ بقصد الزينة كالاحمر والاصفر والوردي ان كان لينا وكذا ان كان
خشنا على المشهور ويحرم الديباج المنقش والحرير الملون والاصح ان المصبوغ غزله قبل النسج كالبرود حرام كالمصبوغ بعد النسج قوله ويباح غير
مصبوغ من قطن وصوف وكتان لعدم الزينة والكتان بفتح الكاف وحكى ابن هشام في شرح الفصيح كسرها قوله وكذا ابريسم في الاصح فلا يحرم ما لم يحدث
فيه زينة وقيل يحرم واختاره الامام والغزالي والمتولي وعلى هذا لا يلبس العتابي الذي غلب فيه الابريسم ولها لبس الخز قطعا وهو الذي لحمته حرير
وسداه من صوف لان الابريسم منه مستتر بالصوف قوله ومصبوغ لا يقصد لزينة اي بل يعمل للمصيبة واحتمال الوسخ كالاسود والكحلي فلها
لبسه اذ لا زينة فيه وهو ابلغ في الحداد بل في الحاوي وجه انه يلزمها لبس السواد في الحداد وان كان الصبغ مترددا بين الزينة وغيرها كالاخضر والازرق
فان كان براقا صافي اللون فحرام وان كان كدرا او مشبعا او اكهب وهو الذي يضرب الى الغبرة جاز قوله ويحرم حلي ذهب وفضة اي سواء فيه
الخلخال والسوار والخاتم وغيرها لاطلاق الخبر وكذا لؤلؤ في الاصح لظهور الزينة فيه ومقابل الاصح احتمال للامام قال الزركشي ولا يسكت في تحريم
التختم عليها بالعقيق ونحوه بل هو اولى من خاتم الفضة وقد صرح الصيمري بمنع الديباج والخواتم من العاج والذبل الا انها زينة وفي الروضة واصلها
عن الروياني المنع من النحاس والرصاص المموه بذهب او فضة اذا كان بحيث لا يعرف الا بتامل او لم يكن كذلك ولكنها من قوم يتزينون به والا
فيحل قوله وطيب في بدن وثوب وطعام وكحل قال صلى الله عليه وآله وسلم المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب
ولا تكتحل رواه ابو داود وفي رواية لمسلم ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار وهما نوعان من البخور كما قاله الرافعي رخص لها
فيها لازالة الرائحة الكريهة لا للتطيب والطيب المحرم هو ما حرم على المحرم حتى اكل ما فيه طيب ظاهر ويحرم دهن راسها بكل دهن وان لم يكن فيه طيب و
يجوز لها دهن البدن بما لا طيب فيه وقوله وكحل هو مجرور اي وطيب في كحل قوله واكتحال اي ويحرم اكتحال ففي حديث ام عطية ولا تكتحل
متفق عليه باثمد اي لا طيب فيه لان فيه زينة وجمالا للعين فيحرم على البيضاء قطعا وكذا على السوداء على الصحيح لاطلاق الاحاديث قوله الا لحاجة
كرمد اي فان احتاجت الى الاكتحال لرمد وغيره اكتحلت به ليلا ومسحته نهارا فان دعت ضرورة الى الاستعمال نهارا ايضا جاز واما الكحل
الاصفر وهو الصبر فحرام على السوداء وكذا البيضاء في الاصح لانه يحسن العين واما الابيض كالتوتيا فلا يحرم اذ لا زينة فيه ولا يحرم على البيضاء قوله ويحرم
اسفيداج ودمام يعني يحرم طلي الوجه بما يحسنه كالاسفيداج والدمام قال في الدقائق وهو بضم الدال المهملة وكسرها الحمرة واصله كل ما يطلى به وهو من عطف العام على الخاص
قوله وخضاب حناء اي سواء في ذلك ما يظهر لونه كالاصابع من الحمرة او غيره بسواد او خضرة ونحوه اي كزعفران وورس ظاهره المنع منه في جميع البدن وبه صرح ابن يونس لكن حكى
الرافعي عن الكرخي انه انما يحرم فيما يظهر كالوجه واليدين والرجلين وافهام اليسار واقره عليه وقال الامام البلقيني حديث ام سلمة في ابي داود والنسائي ولا تمتشط بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب
يدل على منع الحناء لو كان تحت الثياب قوله ويحل تجميل فراش واثاث لان الاحداد في البدن لا في المكان قوله وتنظيف بغسل راس وقلم وازالة وسخ لانها ليست من الزينة والداعية
ونتف الابط لا تعد زينة في العرف وقال الزركشي وكان المراد هنا نفي الزينة الداعية للجماع لا مطلقا فانهم اطلقوا في الجمعة اسم الزينة على ذلك قوله ويحل امتشاط اي بلا دهن ولا طيب لمفهوم
الحديث المتقدم وحمام ان لم يكن فيه خروج محرم تبع حرس في الروضة وكلامه مبني على جواز دخول الحمام للاصحاب وهو الراجح عنده ومعه ابن عبد السلام واقتصر عليه الرافعي في
السير والغزالي في الاحياء وهو المختار قاله الزركشي قوله ولو تركت الاحداد في كل المدة او بعضها عصت اي المكلفة وولي غيرها وانقضت العدة كما لو فارقت المسكن اي
بلا عذر فانها تعصي وتنقضي العدة ولو بلغتها الوفاة بعد المدة كانت منقضية لانها مدة وقد مرت وكذا لو بلغها خبر الطلاق ولها احداد على غير زوج ثلاثة ايام وتحرم
الزيادة والله اعلم للحديث الصحيح وشرطي في تحريم الزيادة القصد الى ذلك كما قاله الامام وغيره فصل تجب سكنى لمعتدة طلاق اي الى انقضاء عدتها ولو بائن اي بخلع او باستيفاء
الطلقات سواء كانت حاملا او حائلا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم قوله لا ناشزة اي اذا طلقها وهي ناشزة لم تجب السكنى في العدة لانها لا تستحق السكنى في صلب النكاح

في مسكن النكاح

بعد النشوز اولى كذا قاله القاضي حسين والمتولي وزاد المتولي وكذا لو نشزت في العدة سقط سكناها ولو عادت الى الطاعة عاد حق السكنى وقال الامام البلقيني اذا طلقت
فعليها ملازمة لحق الشرع فان اطاعت استحقت السكنى قوله ولمعتدة وفاة في الاظهر لان فريعة بنت مالك قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترجع
الى اهلها فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الاربعة وصححه الترمذي والثاني لا تجب لانه لا نفقة لها وان كانت حاملا فلا سكنى كالموطوءة بشبهة وقال القاضي
والمتولي اذا مات وهي ناشزة فلا تستحق السكنى قال الامام وفيه نظر والوجه ان يلزم مسكن النكاح فانه تعبد وهذا اذا لم يطلقها قبل الوفاة فان طلقها رجعيا ثم مات فلها السكنى قولا
واحدا حكاه في المطلب عن الاصحاب في الكلام على ما اذا كان المسكن مستاجرا او كان الجرجاني وغيره طرد القولين فيها حكاه الزركشي قوله وفسخ على المذهب لانها معتدة عن نكاح
فرقة في الحياة كالمطلقة وتبع في هذا الترجيح المحرر وليس في الروضة واصلها بعد حكاية الطرق الا قول المتولي في القطع بالاستحقاق انه المذهب قال الزركشي و
جزم البلقيني بالترجيح فللزوج اسكانها حفظا لمائه وعليها الاجابة ذكره السرخسي وغيره قوله وتسكن في مسكن كانت فيه عند الفرقة وليس لزوج وغيره اخراجها ولا لها
خروج قال تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فيجب عليها ملازمة مسكن العدة فلا تخرج الا لضرورة او عذر فان خرجت اثمت ولو اتفق الزوجان على ان تنتقل الى
مسكن آخر من غير حاجة لم يجز وعلى الحاكم المنع منه وظاهر اطلاق الرافعي تناول الرجعية انها لا تخرج وبه صرح في النهاية وهو المنصوص لكن في المهذب والحاوي و
غيرهما من كتب العراقيين ان للزوج ان يسكنها حيث شاء لانها كالزوجة حكاه في الكفاية قال في البحر وجزم به النووي في نكت التنبيه قوله ولها الخروج في عدة وفاة و
كذا بائن اي بطلاق او فسخ على الجديد في النهار لشراء طعام وغزل ونحوهما اي اذا لم يكن لها من يقضي حاجتها فلو لم يمكنها ذلك نهارا لم تمنع منه ليلا للضرورة قال المتولي
هذا في الحائل اما الحامل اذا قلنا تجب نفقتها وهي مكفية فلا تخرج وقال السبكي هو مفروض فيما اذا حصل لها النفقة فلا تخرج بعد لاجلها وليس لها الخروج لشراء حوائجها
من شراء القطن وبيع الغزل لاحتياجها اليه في غير النفقة قال وكذلك اذا اعطيت النفقة دراهم واحتاجت الى الخروج لشراء الادم لها ان تخرج قال ولم ار من جوزه للرجعية
بلا حاجة الا ان المتولي قال اما الرجعية فيلزم الزوج القيام بكفايتها فلا تخرج الا باذنه قوله وكذا ليلا الى دار جارة لغزل وحديث ونحوهما بشرط ان ترجع وتبيت
في بيتها لما روى الشافعي والبيهقي عن مجاهد ان رجالا استشهدوا باحد فقال نساؤهم لرسول الله انا نستوحش في بيوتنا افنبيت عند احدانا فاذن لهن ان يتحدثن عند
احداهن فاذا كان وقت النوم تاوي كل امراة الى بيتها وحمله الزركشي على ما اذا لم يكن لها من يؤنسها وعلى ما اذا جمعهن محلة واحدة قال ولم يعرضوا لوقت الرجوع
وينبغي الرجوع للعادة قوله وتنتقل من المسكن لخوف من هدم او غرق او على نفسها اي اذا لم تكن الدار حصينة او كانت بين فسقة تخاف منهم على نفسها لما رواه ابو
داود عن عائشة ان فاطمة بنت قيس كانت في مكان وحش فخيف عليها فلذلك رخص لها النبي صلى الله عليه وسلم وسوى في الروضة بين الخوف على النفس والمال وسوى في
ذلك عدة الوفاة والطلاق قوله او تاذت بالجيران او هم بها اذى شديدا والله اعلم اي فتنقلها الى مسكن اخر وتتحرى القرب من مسكن العدة قال الزركشي والمنصوص
في الام ان الزوج يحصنها حيث رضي لا حيث شاءت قوله ولو انتقلت الى مسكن اي في البلد باذن الزوج فوجبت العدة قبل وصولها اليه اعتدت فيه على النص لانها
مامورة بالمقام فيه ممنوعة من الاول وقيل تتخير بينهما وقيل تعتد في الاول وعلى الاول الاعتبار بالانتقال ببدنها لا بالامتعة والخدم فلو عادت الى الاول
بعد الانتقال لنقل متاع وطلقها فيه اعتدت في الثاني واذا انتقلت بالاذن ثم طلق او مات اعتدت في المنتقل اليه لانه المسكن عند الفراق قوله او بغير اذن ففي الاول
اي وان وصلت الى الثاني لعصيانها بذلك فيلزمها ان تعود الى الاول وتعتد فيه وتستثنى منه ما اذا اذن لها بعد الوصول الى الثاني ان تقيم فيه فانه كالنقلة باذنه
قوله وكذا لو اذن اي في النقلة ووجبت العدة قبل الخروج اي لم يجز لها الخروج عن الاول لان العدة وجبت فيه قوله ولو اذن في الانتقال الى بلد فكمسكن اي فكما لو اذن في
الانتقال من مسكن الى مسكن في البلد فان طلق بعد الوصول الى الثاني فالعدة فيه او قبل مفارقة عمران الاول لم تخرج بل تعود الى المسكن وتعتد فيه او في الطريق فعلى
الخلاف السابق قوله او في سفر حج او تجارة ثم وجبت في الطريق فلها الرجوع والمضي اذا اذن في السفر لغرض يتعلق بها ثم وجبت العدة قبل الخروج من المسكن
لم تخرج بلا خلاف وان خرجت ووجبت قبل مفارقة البلد فالاصح انه يلزمها العود الى المسكن لانها لم تشرع في السفر وقيل تتخير بين العود والمضي واحترز عن ذلك بقوله
في الطريق وان وجبت في الطريق بان فارقت ما شرط مجاوزته في حق المسافر وهي مسالة الكتاب تخيرت بين العود والمضي على الاصح لان في قطعها عن السفر مشقة ظاهرة
وقيل ان وجبت بعد مسيرة يوم وليلة تخيرت وان وجبت قبله تعين العود قال الرافعي وجب العود في سفر الحاجة ففي سفر النزهة اولى والا فوجهان وقطع
الشامل بانه كسفر الحج وسفر الزيارة كالنزهة على ظاهر النص وقيل كالحاجة قوله فان مضت الى مقصدها اقامت لقضاء حاجتها اي من غير زيادة فافهم انها
لو انقضت ثلاثة ايام لم يجز لها استكمال البلد ورجحه من زيادته قوله ثم يجب الرجوع لتعتد البقية في المسكن اي مسكن الفراق اذا امكنها ذلك ولم تكن الطريق

نحو فلو علمت ان النقلة تسقط في الطريق فالاصح لزوم العود لان تلك الاقامة غير مأذون فيها والعود مأذون فيه **فرع** لو كان الزوج معها والسفر لنزهة وطلقها او مات لزمها العود اكثر
من مدة المسافرين الا لضرورة وان كان لغرضها فكما لو لم يكن معها **فرع** اذا احرمت باذنه او بغير اذنه ثم طلقها او مات فان خافت فوت الحج ان اقامت مضت في الحج
معتدة لسبق الاحرام وان لم تخف الفوات او كان الاحرام بعمرة فالاصح انها تتخير بين ان تعتد او لا وبين ان تخرج في الحال لان مصابرة الاحرام مشقة والاولى ان تتم العدة
ومحل الخلاف اما اذا لم تخرج بعد فلو خرجت ومشت اتمت العدة قاله المحلي حكاية عن الكافي وان وجبت العدة ثم احرمت اتمت العدة بكل حال لانها اسبق فان فات الحج
لذلك تحللت بعمل عمرة واراقت دما وقضت **قوله** ولو خرجت الى غير الدار المألوفة فطلق وقال ما اذنت في الخروج صدق بيمينه ولو قالت نقلتني فقال بل اذنت
لحاجة صدق على المذهب اذا خرجت عن الدار المعهودة ثم طلقها واختلفا فقال اذنت في الانتقال فاعتدي في المنزل الثاني وقال انما اذنت لك في الخروج للنزهة
او لغرض كذا فعودي الى المنزل واعتدي فيه فالمذهب تصديق الزوج لانهما لو اختلفا في اصل الاذن كان القول قوله فكذا في صفته لانه اعرف بارادته حلفت
هي ووارث الزوج فالمذهب تصديقها لانهما استويا في الجهل بقصده والظاهر معها وهو ان الامر بالخروج يقتضي خروجها من غير عود **قوله** ومنزل بدوية وبيتها من شعر كمنزل
حضرية اي في ملازمة العدة اذا كان اهلها على ما لا يظعنون عنه الا لحاجة فلو كانوا يرحلون عنه شتاء وصيفا كلهم ارتحلت معهم فان ارتحل بعضهم والباقون اهلها
وفيهم قوة اقامت وان ارتحل اهلها وفي الباقين قوة فالاصح انها تتخير **قوله** واذا كان المسكن له ويليق بها تعين استدامتها فيه وليس لها مفارقته الا بالعذر السابق
قوله ولا يصح بيعه الا في عدة ذات اشهر فكمستأجر وقيل باطل يعني ان بيع المسكن الذي تستحق فيه السكنى لا يصح اذا كانت معتدة بالاقراء او الحمل سواء كان لها عادة مستقيمة
الاقراء او الحمل ام لا لان المنفعة المستحقة لها واخر المدة غير معلوم وان كانت معتدة بالاشهر ففي صحة بيعه قولان كالدار المستأجرة قيل لا يصح قطعا **قوله** او مستعارا
لزمتها فيه اي ما لم يرجع المعير لان السكنى ثابت في المستعار ثبوتها في الملك فتسمله لانه وليس للزوج نقلها على الصحيح لتعلق حق الله به **قوله** فان رجع المعير ولم يرض باجرة نقلت
اذا رجع المعير فعلى الزوج ان يطلبه منه باجرة فان امتنع او طلب اكثر من اجرة المثل نقلها الى اقرب ما يوجد **قوله** وكذا مستأجر انقضت مدته اي نقلها اذا لم يجدد المالك
اجارة **قوله** او لها استمرت وطلبت الاجرة تصيب عبارته بتسلمها الاولى اذا طلقها وهي في ملكها فتقول له مها ان تعتد فيه وهو صريح قوله استمرت والاصح انه يجوز لها ولا
تجب فلو طلبت ان يسكنها في غيره اجيب اذ ليس عليها بذل منزلها باجارة ولا باعارة الثابت انه لا بد من طلبها للاجرة فلو لم تطلب سقط حقها بالسكوت على النص **قوله**
فان كان مسكن النكاح نفيسا اي فوق سكنى مثلها وطلقها وهي فيه فله النقل الى لائق بها اي بصفة كما في فيها او يفرد لها منه ما يليق بها **قوله** او خسيسا فلها الامتناع
اي من الرضى به وطلب ما يليق بها ويلزمه تحصيل حقها من ذلك ان قدر والا نقلها الى مسكن مثلها في اقرب المواضع في الحالين **قوله** وليس له مساكنتها ومداخلتها
اي اذا وجبت العدة وهي في مسكن الزوج وفي الدار ما يفضل عن سكنى مثلها لم يجز ان يسكن معها سواء كانت رجعية او كان بصيرا او اعمى قاله في شرح المهذب مطلوع
عملا لقوله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اي في المسكن وفرارا من الخلوة المحرمة وسيأتي شرح لك ما ذكره **قوله** فان كان في الدار محرم لها مميز ذكر او انثى او
زوجة اخرى او امة جاز اي مع الكراهة لانه لا يؤمن النظر والكشف قال المحلي رحمه الله في محرم المرأة ما ليس مما للروضة واصلها وفيهما ان ابن الصباغ اشترط البلوغ وعلله القاضي
ابو الطيب بان من لم يبلغ لا تكليف عليه فلا ينكر الفاحشة وعن ابي حامد الاكتفاء بالمراهق وفي الشرح ما في المميز ليس بشيء وهو راجع لمقالة ابي حامد وعبارة
المحرر لو كان في الدار محرم لها من الرجال فلا بأس بشرط ان يكون مميزا او مراده بقوله من الرجال البالغ وبالمميز العاقل اي فلا عبرة بالمجنون كما صرح به في الشرح فيحمل اطلاق
الكتاب المميز على ما ذكر لان الاكتفاء بالمميز مطلقا لا يعرف قاله الزركشي والنسوة الثقات كالمحرم على الصحيح وتكفي حضور المرأة الواحدة الثقة على الاصح وقطع به
صاحب الشامل وغيره قاله في اصل الروضة ومنه يعلم الاكتفاء بمحرمها من النساء اذا كانت ثقة فانها اولى من الاجنبية فيرد على المصنف بكونه ذكرا **قوله** ولو كان
في الدار حجرة سكنها احدهما والاخر الاخرى فان اتحدت المرافق كمطبخ ومستراح اشترط محرم والا فلا لان التوارد على المرافق يفضي الى الخلوة بخلاف ما اذا تعددت
فانها تصير كالدارين المتجاورين فلا يشترط المحرم اذا انفردت كل حجرة بمرافقها لانتفاء الخلوة المحرمة **قوله** وينبغي ان يغلق ما بينهما من باب وان لا يكون ممر احدهما على
الاخر اي حذرا من الوقوع في الخلوة وعبارته توهم انه مستحب وفي الروضة واصلها عن المتولي وغيرهما انه يشترط وجزم به في الشرح الصغير وعبارة المصنف تفهم
اعتبار كلام من وهم من لم يشترط اغلاق الممر واكتفى بالغلق **قوله** وسفل وعلو كدار وحجرة اي فاذا اراد ان يسكنها في احدهما اشترط انفراد المرافق او وجود محرم
وما في معناه اذا كان مشتركا قال المحاملي في التجريد الا ان الاولى ان يسكنها العلو حتى لا يمكنه الاطلاع عليها **كتاب الاستبراء** هو بالمد التربص الواجب بسبب
ملك اليمين حدوثا وزوالا سمي بذلك لانه مقدر باقل ما يدل على البراءة من غير تعدد وخصت العدة بالتعدد مما يدل على البراءة **قوله** يجب بسببين احدهما ملك امة بشراء او ارث او هبة

حامل حتى تحيض

او سبي او رد بعيب او تحالف او اقالة وكذا اذا ملكها بوصية او برد بخيار الرؤية او برجوع في الهبة اما في المسبية فلعموم قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ
ولا غير حامل حتى تحيض حيضة رواه ابو داود وقاس الشافعي رضي الله عنه ما عداها عليها وعبارة المحرر تدل على ان الاستبراء يتوقف عليه حل الوطء ان اراده لا انه يجب بتجدد
الملك ومراده الصواب وبه عبر الامام والغزالي ومعنى قوله ملك امة اعتبار ملك جميعها فلو ملك بعضها فلا استبراء اذ لا استباحة نعم ان كان يملك بعضها ثم اشترى الباقي
على عبارته وحصره الاستبراء في حصول الملك وزواله ممنوع فانه لو وطئ امة الغير ظانا انها امته وجب استبراؤها بقرء وليس فيه حدوث ملك ولا زواله وايضا يجب استبراء
المكاتبة اذا عجزت والمرتدة اذا اسلمت ولا استبراء فيهما انما هو لحدوث الحل لا الملك وفي معناه اسلام الامة الوثنية والمجوسية في دوام الملك **قوله** وسواء بكر ومن
استبرأها البائع قبل البيع ومنتقلة من صبي او امرأة وغيرهما اي ولا فرق بين ان يكون الانتقال ممن يتصور اشتغال الرحم بمائه او ممن لا يتصور كامرأة او صبي ونحوهما او
لا بين ان تكون الجارية صغيرة او آيسة او غيرهما ولا بين البكر والثيب ولا بين ان يستبرئها البائع قبل البيع او لا لعموم الخبر مع العلم بانه كان فيهن ابكار وعجائز و
قيل لا يجب في البكر وحكاه الامام عن المزني وقيل انما يجب استبراء الحامل والموطوءة **قوله** ويجب في مكاتبة عجزت اي وارتفعت الكتابة لانها لما كانت صارت مع السيد كالخارجة
عن ملكه في تحريم الاستمتاع واجاب المصنف بوطئها فكذا في الاستبراء وعن ابي ثور لا يجب واختاره ابن المنذر والمراد الكتابة الصحيحة بخلاف الفاسدة وذكر العجلي مثال
فان الغرض قبل العجز كذلك قال البلقيني وجارية المكاتب العائدة الى السيد بفسخ الكتابة يحتاج السيد الى استبرائها **قوله** وكذا مرتدة في الاصح اي اذا عادت الى الاسلام
لانه زال ملك الاستمتاع ثم عاد فاشبه تعجيز المكاتبة بعدها والثاني لا يجب وصححه الامام وابن المنذر لان الردة لا تقطع الملك وانما تنافي الحل كالحيض والصوم وعبارة الكتاب
توهم ما لو ارتدا معا ولا اسكنها في وجوب الاستبراء ولو ارتد السيد ثم اسلم فان قلنا يزول ملكه بالردة لزمه الاستبراء قطعا والا فيجب في الاصح كردة **قوله** لا من حلت
من صوم واعتكاف واحرام لانه لا اخلال في الملك وفي الاحرام وجه قطع الجمهور بانه لا استبراء اذا احرمت ثم تحللت كما لو صامت ثم افطرت وقيل وجهان كالو ده
قوله ولو اشترى زوجته استحب اي ولا يجب لانه لم يتجدد حل ووجه الاستحباب تمييز الولد في النكاح عن الولد في ملك اليمين لانه في النكاح ينعقد مملوكا ثم يعتق ولا تصير ام
ولد وفي ملك اليمين ينعقد حرا وتصير ام ولد **قوله** وقيل يجب لتجدد الملك وسيد حجة يحل بها في المكاتب ينفسخ نكاحه بشراء زوجته المنصوص انه ليس
وطؤها بالملك لانه لا يملك ملكا تاما وفي حل وطئها له باذن السيد قولان قال في الكفاية فان قلنا يحل له اتجه وجوب الاستبراء ولو اشترى زوجته بشرط الخيار فالمنصوص
انه لا يحل له وطؤها في مدة الخيار ولو طلقها ثم اشتراها في العدة وجب الاستبراء قطعا لانه ملكها وهي محرمة عليه **قوله** ولو ملك مزوجة او معتدة لم يجب الاستبراء في
الحال لانها مشغولة بحق الغير سواء علم بذلك ام لم يعلم فان زالا وجب في الاظهر لحدوث ملك حل الفرج والثاني لا اذ لا ولطئها في الحال اكتفاء بعدة الزوج و
رجحه العراقيون ولم يحك ابو حامد عن الشافعي رضي الله عنه غيره وقال الماوردي انه مذهب الشافعي رضي الله عنه ويستثنى منها لو كانت معتدة عنه فانه لا يجب استبراؤها قطعا
قوله الثاني زوال فراش عن امة موطوءة او مستولدة بعتق او موت السيد السبب الثاني لوجوب الاستبراء زوال الفراش عن الموطوءة بالملك فاذا اعتق موطوءة او مستولدة
او مات عنها وليست في زوجية ولا عدة نكاح لزمها الاستبراء لانه زال عنها الفراش فاشبهت الحرة واستبراؤها بقرء كالمملوكة وكان الاحسن عدم تقييد الزوال ليشمل زوال
فراش الوطء بالشبهة وزوال فراش الاب عن جارية الابن وزوال فراش احد الشريكين بالموت احترز بالموطوءة عما اذا لم يطأها فلا استبراء عليها اذا اعتقت بلا خلاف كما قاله
الرافعي تبعا للامام **قوله** ولو مضت مدة استبراء على مستولدة ثم اعتقها او مات وجب في الاصح اي ولا تعتد بما مضى كما لا تعتد المنكوحة بما تقدم على الفراق ... النكاح من ضه
النكاح والثاني لا يجب لحصول البراءة وحكى البغوي الخلاف قولين **قوله** ولو استبرأ امة موطوءة فاعتقها لم يجب وتتزوج في الحال اذ ليست منكوحة والله اعلم لان فراشها
يزول بالاستبراء اتفاقا قال ابن لبيب انها لو اتت بولد بعده لستة اشهر لا يلحقه وفي المستولدة قولان واشار بقوله اذ ليست منكوحة الى ان الاصحاب لم يطردوا فيها الخلاف
الذي في المستولدة لان المستولدة يشبه فراشها فراش النكاح بخلاف هذه قاله الرافعي وتبعه المصنف وقال الزركشي حكى القاضي حسين وغيره فيهما طريقين احدهما القطع بهذا عزه
والثاني على وجهين كالمستولدة وتابعه الامام والعراقي وتشبيه المستولدة بالمفترشة بالنكاح بثبوت بعض احكام الفراش لها من لحوق الولد وجريان اللعان على احد القولين
بخلاف الامة **قوله** ويحرم تزويج امة موطوءة ومستولدة قبل الاستبراء اما في الموطوءة فلان مقصود النكاح الوطء فينبغي ان يستعقب الحل والنكاح باطل قطعا ولا
منهم من يعبر بالتحريم نعم لو كان الواطئ يريد تزويجها ممن وجب الاستبراء بسبب وطئه صح قبل الاستبراء كما اذا زوجها المشتري من البائع الواطئ والاصح صحة تزويج ام الولد
معايد الانزوج حتى تستبرأ **قوله** ولو اعتق مستولدة فله نكاحها بلا استبراء في الاصح اي كما يجوز للرجل ان ينكح معتدته عن النكاح او وطء الشبهة والثاني المنع وقطع به
البغوي لان الاعتاق يقتضي الاستبراء فلا يمكن من نكاحها حتى تنقضي العدة **قوله** ولو اعتقها او مات وهي مزوجة فلا استبراء ومثله ما اذا كانت معتدة لانها ليست

فراشا للسيد فلم يزل فراشها بموته او عتقه وقبل ذلك يمهلها للاستبراء بعد فراغ عدة الزوج كما لو وطئ المكوحة بشبهة فيشرع في عدتها بعد تمام عدة الزوج او طلقها لم يمهلها للعدة عنه
كذا اطلقه في الروضة واصلها ومحله اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت من ذوات الاقراء كفتها الحيض الواقع في عدة الوفاة كما جزم به ثم اذا مات السيد والزوج
معا قاله الزركشي وعلى الاول الواقع منها او مات وهي في عدة شبهة لزمها الاستبراء في الاصح ولو مات او اعتق بعد انقضاء عدة الزوج فالاصح وجوب الاستبراء **قوله**
وهو بقرء الخ ذلك عن ابن عمر كما قاله ابن المنذر وهو حيضة كاملة في الجديد في القرء المعتبر في الاستبراء لان المقصود الاطلاع والقديم انه الطهر كما في العدة والجديد
انه الحيض واشار بقوله كاملة الى انه لا يكفي بقية الحيضة التي وجد السبب اثناءها بخلاف ما اذا جعلنا انه الطهر فان فيه خلافا والراجح في البسيط انه يكفي وحكاه
الامام عن المحققين وقطع المتولي بمقابله فاذا ملكها في الطهر لم يحصل حتى تحيض ثم تطهر وان ملكها في الحيض لم يحصل حتى تطهر وتحيض حيضة كاملة
للحديث **قوله** وذات اشهر بشهر لانه بدل قرء عند الماوردي بالجديد والرافعي للمعظم وفي قول بثلاثة لانها اقل مدة يدل على براءة الرحم اما اذا لم تحض لعارض
وهي ممن تحيض فكمتطهرة في العدة **قوله** وحامل مسبية او زال عنها فراش سيد بوضعه لعموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان ملكت بشراء
اي وهي حامل من زوج او وطء شبهة فعلى قياس ان لا استبراء في الحال لكونها مزوجة او معتدة فاذا وضعت وزال النكاح وجب الاستبراء بعد ذلك ولا يحصل بوضع حمل
زنا والله اعلم لاطلاق الحديث لحصول البراءة بخلاف العدة فلا يحصل به قطعا لانها مخصوصة بالتاكيد ولهذا اشترط فيها التكرار ولكن لا يحصل كما لا تنقضي العدة
بوضع الحمل من الزنا وعلى هذا اذا ارادت ذا على الحمل وقلنا بوجوب حصول الاستبراء بحيضة على الحمل على الاصح وان قلنا ليس بحيض او لم تر دما فلا استبراء لها
بحيضة بعد الوضع ولو مضى زمن الاستبراء بعد الملك قبل القبض حسب ان ملك بارث اي ولا يجب استئناف الاستبراء لان الملك بالارث مقارن منزلة المقبوض
حسا واطلق الرافعي والمص ذكر وموضعه اذا كان الموروث قبل قبضها حتى يعتبر قبضها في الاستبراء اما لو اشتراها وما قبل قبضها لم يعتد بالاستبراء الا
بعد ان يقبضها الوارث كما لا يبيع الموروث قبل قبضه حكاه الزركشي عن المطلب **قوله** وكذا شراء في الاصح اي ونحوه من المعاوضات لان الملك تام لازم فاشبه
ما بعد القبض والثاني لا يعتد به لعدم استقرار الملك قال الزركشي وهذا انما بعد انقضاء الخيار فلو جرى الاستبراء في زمن الخيار لم يعتد به ان قلنا الملك للبائع
وكذا المشتري على الاصح لضعف الملك ولو قيد ولا بالعام لخرجت هذه الصورة وهي والمصحح في البيع حل الوطء لمن جعلنا الملك له ويلزم منه في المشتري الاكتفاء
بالاستبراء في زمن الخيار وجمع في المطلب بينهما بان المراد بالحل هناك ارتفاع التحريم المسند الى ضعف الملك وانقطاع سلطنة البائع فيما يتعلق به وان بقي
التحريم لمعنى اخر وهو الاستبراء وفي الرجا وحكى في الحاوي انه شرط للاكراه فان كان في مدة الخيار لم يعتد به او في مدة خيار المشتري اعتد به **قوله** لا هبة اي لا يعتد بما يقع من
الاستبراء قبل القبض في الهبة لتوقف الملك عليه وفي الروضة لا يعتد بما يقع قبل القبول ويعتد بما يقع بعده وقبل القبض على المذهب لانه لا اثر للقبض في الوصية
قوله ولو اشترى مجوسية فحاضت ثم اسلمت بعد انقضاء الحيض لم يكف اي على الاصح وقطع به العراقيون فيجب الاستبراء بعد الاسلام لانه لا يستباح وهي مقصوده
قبل الاسلام وقيل يكفي لوقوعه في الملك المستقر وذكر الحيض مثال والمراد مضي ما يقع فيه الاستبراء ليشمل مضي الشهر في ذات الاشهر وكذا الوضع لو كانت حاملا
قاله في الروضة الشرح وكذا الطهر اذا قلنا يعتد بسابقه كما في المطلب **قوله** ويحرم الاستمتاع بالمستبراة اي لاحتمال حملها من سيدها فتكون ام ولده او من
وطء شبهة فتكون حاملا ولا يصح بيعها على المقدرين **قوله** الا مسبية فيحل غير وطء لانه عليه السلام لم يحرم منها غير الوطء مع انه كان قد يمتد الى الجواري والسوق اليهن
غالب فدل على انه المخصوص بالتحريم **قوله** وقيل لا اي لا يحل الاستمتاع بالمسبية ايضا كغيرها وسابقه في الباهاء عن النص واذا طهرت من الحيض وتم الاستبراء
يحرم الوطء حتى تغتسل ويحل الاستمتاع قبل الغسل على الصحيح والمراد بالحل المسبية بما فوق الازار اما ما تحته ففيه تردد للامام وقضية ايراد المصنف تحريمه
الحل وانما يظهر اثره في الاستبراء بعد الحيض اهم كلامه ان الوطء في المسبية حرام بلا خلاف كغيرها وهو كذلك فلو وطئ قبل الاستبراء اثم ولا ينقطع به
والاستبراء لان الملك لم يمنع الاحتساب وكذا المعاشرة بخلاف العدة ولو احبلها بالوطء في الحيض وانقطع الدم حلت له لتمام الحيضة وان كانت
طاهرا عند الوطء لم ينقض الاستبراء حتى تضع الحمل **قوله** واذا قالت حضت صدقت اي بلا يمين في حل الوطء كما جاز الاعتماد على قولها في انقضاء العدة لله
قوله ولو منع السيد اي وطئها فقالت اخبرتني بتمام الاستبراء صدق اي على الاصح لان الاستبراء مفوض الى امانة السيد ولهذا لا تحال عليه ويفارق خلاف
المعتدة من وطء شبهة فانه يحال بين الزوج وبينها وهل له تحليفه فيه وجهان كالوجهين في تحليف الامة ان سيدها اذا ادعت انه وطئها وانكر ففي قبول دعواها قولا ما الاظهر
عليه فانكر فانه المصدق وصحح المص ان لها التحليف في الصورتين واعلم ان عليها الامتناع من التمكين اذا تحققت بقاء شيء من زمن الاستبراء وان ابحناها لم يحرم

وقال الزركشي صورة المسئلة ان يقول السيد ذلك بعد دعواها حلولا وادعى انها حاضت واكثر الحيض فعند حرم الامام بان القول قولها فانه لا اطلاع على الحيض الا من جهتها وقال ولو اراد
السيد تحليفها فليس له ذلك اذ لا فائدة فيه **قوله** ولا تصير امة فراشا الا بوطء اي بالاجماع كما نقله الشيخ ابو حامد وغيره لحديث عبد بن زمعة ولا تصير فراشا بمجرد
الملك فلا يلحقه الولد وان خلا بها وامكن كونه منه بخلاف النكاح فانه يلحق فيه النسب بمجرد الامكان لانه لا يقصد الا للافتراش **قوله** الولد فاذا ولدت للامكان من وطئه
لحقه اي سواء اعترف به ام لا لانه الحق عليه السلام الولد بزمعة من غير اقرار منه ولا من وارثه بالاستيلاد وقال الولد للفراش ويعرف الوطء باقرار او بالبينة قال في
البحر وكلامهم قد يفهم انه لو كان السيد ممسوحا لذكره او الانثيين لم يلحقه الولد لعدم امكان الوطء منه وهو خلاف اطلاقهم لحاق الولد به فان صح ذلك
حمل على ما اذا كان من زوجة وقال الامام البلقيني لم اقف على تصريح بذلك والاقرب عندي انه يلحقه الا ان ينفيه باليمين **قوله** ولو اقر بوطء ونفى الولد وادعى
استبراء لم يلحقه على المذهب لان عمر وزيد بن ثابت وابن عباس نفوا اولادا جوارٍ لهم ذكره احمد عبد الرزاق ولان المناط هنا الاقرار بالوطء وذلك اذا
اتت لستة اشهر فاكثر من الاستبراء الى اربع سنين فلو ولدته لدون ستة اشهر من الاستبراء لحقه وليس له نفيه باللعان على الصحيح **قوله** فان انكرت الاستبراء حلف ان
الولد ليس منه اي على الصحيح وقيل يصدق بلا يمين ولا تجب تعرضه للاستبراء كما لا تجب في نفي الولد ذكره وقيل يجب تعرضه للاستبراء **قوله** ولو ادعى استيلادا فانكر اصل
الوطء وهناك ولد لم يحلف على الصحيح اي والولد منتف عنه وانما حلف في الصورة السابقة لانه سبق منه الاقرار بما يقتضي ثبوت النسب وهو الوطء وقيل
يحلف انه ما وطئها لانه لو اعترف ثبت النسب اذا امكن والا لم يحلف بلا خلاف قاله الرافعي وقال ابن الرفعة بل يحلف بلا خلاف اذا عرض على القبع لان دعواها
تصرف الى حريتها لا الى ولدها ولعل ذلك هو محل الخلاف السابق قاله الزركشي **قوله** ولو قال وطئت وعزلت لحقه في الاصح لان الماء سباق لا يدخل تحت الاختيار
ولان احكام الوطء لا اشتراط فيها الانزال وقيل يسمع منه كدعوى الاستبراء وعبر بالاصح كما في الروضة وقال الزركشي انه منتقد لان الخلاف وان لم يثبت وقال
الماوردي في الحاوي في باب اللعان لكنه حصره بالعزل عن الالقاح وهو ان يطأ دون الفرج وينزل فاما العزل عن الانزال وهو ان يولج في الفرج فاذا احس بالنزوع
فلا يمنع من لحوق الولد قطعا انتهى وفي الروضة ولو قال كنت اطأ في الدبر لم يلحقه الولد على الصحيح ولو قال كنت اصيبها فيما دون الفرج لم يلحق على الاصح وقال
الزركشي انه صحح في النكاح اللحوق بالوطء في الدبر وقال الامام القول باللحوق ضعيف لا اصل له والله اعلم

كتاب الرضاع

هو بفتح الراء وكسرها يقال رضع بكسر الضاد يرضع بفتحها وبالعكس واصل الباب الكتاب والسنة والاجماع وجعل الله الرضاع سببا للتحريم لان جزء المرضعة
وهو اللبن صار جزءا للرضيع فاشبه منيها وحيضها في النسب **قوله** انما يثبت بلبن امراة حية بلغت تسع سنين اي حكم الرضاع وهو تحريم النكاح وثبوت
المحرمية المفيدة لجواز النظر والخلوة دون سائر احكام النسب كالميراث والنفقة والعتق بالملك وغيرها واشار الى انه يشترط في المرضع ان يكون امراة
فلبن البهيمة لا يحرم فلو شرب منه صغيران لم يثبت بينهما اخوة ولا يحرم لبن الرجل على الصحيح لانه ليس معدا للتغذية وقيل يحرم لانه اذا ثبت الابوة بالبعضية فالاماء
اولى وعلى الاول يكون له نكاح من رضعت منه نص عليه في البويطي قال الزركشي وهو موجود في الام ولبن الخنثى لا يقتضي انوثته على المذهب فلو ارتضع منه صغير فان بان انثى
حرم والا فلا ولكونها حية اي عند انفصال اللبن فلو ارتضع ميتة او حلب لبنها وهي ميتة لم يتعلق به تحريم كما لا تثبت حرمة المصاهرة بوطء الميتة ولكونها
بنت تسع سنين لانه وقت امكان الحمل فيحرم وان لم يحكم ببلوغها لان احتمال البلوغ قائم فلو ظهر لصغيرة دون التسع لبن لم يحرم وقيل يؤثر مطلقا اكتفاء بالجنس
ولا فرق بين ان يكون مزوجة او بكرا او خلية منها **قوله** ولو حلبت فاوجر بعد موتها حرم في الاصح اي اعتبارا بالانفصال اذا كان الرضعة الخامسة او كان كثيرا فسقي
منه خمس دفعات لعموم الخبر ولانه انفصل منها وهو حلال محترم والثاني لا لبعد اثبات الامومة بعد الموت وعبر في الروضة بالصحيح المنصوص **قوله** ولو جبن
او نزع منه زبد حرم يعني انه لا يشترط لثبوت التحريم بقاء اللبن على هيئته حالة انفصاله عن الثدي فلو تغير بحموضة او انعقاد او اغلاء او صار جبنا او اقطا
او زبدا او مخيضا او ثرد فيه طعام واطعم الصبي حرم لوصول اللبن الى الجوف وحصول التغذي به ويشمله حديث انما الرضاعة من المجاعة متفق عليه وقوله ونزع
منه زبد يحتمل ان يريد اللبن المنزوع زبده او الزبد نفسه وكل منهما محرم ولو عجن به دقيق وخبز تعلقت به الحرمة على الصحيح قال ابن الرفعة يظهر تقييده بما
اذا اطعم المختلط خمس دفعات **قوله** ولو خلط بمائع حرم ان غلب اي اللبن بظهور احدى صفاته من طعم او لون او رائحة سواء اختلط بطاهر او نجس وشرب
منه خمس مرات قال الزركشي المقصود بالمائع مثال فان الخلط بالجامد كالدقيق كذلك لاشتراكهما في التغذية كما لو حلف لا ياكل سمنا فاكله في عصيدة وهو ظاهر
فيها فانه يحنث **قوله** فان غلب وشرب الكل قيل او البعض حرم في الاظهر اي وان كان اللبن مغلوبا فالاظهر التحريم لوصول عين اللبن الى الجوف وهو المعتبر ولهذا يؤثر

كثر اللبن وقليله والثاني لا يحرم لان المغلوب المستهلك كالمعدوم واشار بقوله قيل الى ان القولين فيما اذا شرب الكل وفيما اذا شرب البعض وجهان اصحهما لا تعلق به تحريم ومحل الخلاف اذا لم يتحقق وصول اللبن الى الجوف كوقوع قطرة لبن في جب ماء فشرب بعضه فان تحقق انتشاره في الخلط لكثرته وحصول بعضه في المشروب او كان الباقي اقل من اللبن حرم شرب البعض قطعا ذكره الامام وغيره لكن يشترط ان يكون اللبن قدرا يمكن ان يسقى منه خمس دفعات لو انفرد عن الخليط على الاصح عند السرخسي قال الزركشي وهذا التفصيل للخراسانيين واما العراقيون فقالوا انه يحرم عند الاكثرين سواء كان اللبن غالبا باحدى صفاته او مغلوبا وقيل الا ان يخرج عن التغذية وقال البلقيني كلام الشافعي رضي الله عنه في الام والمختصر صريح في التحريم غالبا كان او مغلوبا **قوله** ويحرم ايجار اي صب اللبن في حلقه لقوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انشز العظم وانبت اللحم رواه ابو داود والايجار يحصل به ذلك وقضية اطلاقه التحريم بمجاوزة الحلق كما يفطر الصائم وهو قضية كلام المتولي وغيره واعتبر في المحرر والشرح والروضة الوصول الى المعدة **قوله** وكذا اسعاط على المذهب لان الدماغ جوف للتغذي كالمعدة وقيل ان الحاصل في الدماغ ينحدر الى المعدة في عروق متصلة بها وقيل قولان **قوله** لا حقنة في الاظهر لان الحقنة لاسهال ما انعقد في الامعاء ولا يحصل بها التغذي والثاني يحرم كالسعوط كما يفطر الصائم **فرع** لو ارتضع وتقايأ في الحال حصل التحريم على الصحيح لان الاعتبار بوصوله الى الجوف وقد وصل ولانه يسمى شيء وان قل وقيل ان بقر اللبن حرم والا فلا **قوله** وشرطه رضيع حي اي فلا اثر للوصول الى معدة الميت وكان ينبغي ان يقول حيا حياة مستقرة فان المنتهي حركة المذبوح ميت حكما وهذا ثاني اركانه المرضع **قوله** لم يبلغ سنتين لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين جعل تمام الرضاع في الحولين فاشعر بان الحكم بعد الحولين بخلافه وكلامه يفهم انه لو تم الحولان في الرضعة الاخيرة لا يحرم والاصح خلافه ويعتبر الحولان بالاهلة من انفصال الولد بتمامه كما جزم به في اصل الروضة وقيل من ابتداء خروجه ولو انكسر شهر منها اعتبر بالعدد **قوله** وخمس رضعات اي على الصحيح المنصوص لما رواه مسلم عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن اي حكمها او العمل بها وليس المراد اسم الرضعات وصوله الى الجوف برضاع او ايجار ونحوه او بعضها بهذا وكان ينبغي ان يقول متفرقات لكنه استغنى بجمع الرضعة والرضعات لانه لا ضبط فيه من جهة الشرع واللغة فاعتبر العرف كالحرز في السرقة وغيرها **قوله** وضبطهن بالعرف اي الرضعة والرضعات وما وقع فيه الخلاف اشبه التردد في الحول **قوله** فلو قطع اعراضا تعدد اي اذا اشتغل بشيء اخر ثم عاد عملا بالعرف ولو قطعت المرضعة ثم عادت الى الارضاع فرضعتان على الاصح **قوله** او للهو وعاد في الحال او تحول من ثدي الى ثدي فلا اي لا تعدد للعرف كما ان من اشتغل عن طعام الى اخر او امسك عنه للهو ونحوه ثم عاد اليه تعد اكلة واحدة واحترز بقوله في الحال عما لو طال الفصل وقضية اطلاقه انه لا فرق بين الثدي في هذا ام لا وبه صرح الشاشي بعد نقله عن المحرر … الروضة بين السعد الى الثدي وفي معنى القطع للهو القطع للتنفس ولازدراد ما جمعه في فمه ونحو ذلك … حسبه اوقاته وتحولت يسيل حسبه عادة الى الارضاع وكل ذلك رضعة واحدة ومقتضى اطلاقه التحول انه لا فرق بين عادها في الاوان لا كالذي في الام والمختصر فرضه فيما اذا نفد ما فيه وهذا في المرضعة الواحدة اما لو تحول من ثدي امرأة الى ثدي اخرى في الحال فالاصح التعدد لانه قطع باختيار **قوله** ولو حلب منها دفعة واوجره خمسا او عكسه فرضعة وفي قول خمس في كل من المسلكين طريقان اصحهما فيما اذا حلب دفعة واوجره خمسا على قولين اظهرهما انها رضعة لانه انفصل دفعة واحدة والثاني القطع بانها رضعة واصحهما فيما اذا حلب خمس دفعات واوجره دفعة القطع بانها رضعة لانه لم يحصل اللبن في جوفه الا دفعة ولو حلب خمس دفعات واوجره في خمس دفعات بعد الخلط فالمذهب انه خمس رضعات للتعدد في الطرفين ولو حلبت خمسا واوجر في خمس بلا خلط فخمس قطعا ونص … المسألة في الواحدة فلو حلب خمس نسوة واوجره الصبي دفعة حصل من كل واحدة رضعة حرمن به الرابعة وفي الحاوي وجه ان اوجره في خمس دفعات حسب من كل واحدة رضعة على الاصح **قوله** ولو شك هل رضع خمسا او اقل او هل رضع في حولين ام بعده فلا تحريم اذ الاصل عدمه وفي الثاني قول او وجه اي بعدم التحريم لان الاصل بقاء الحولين ورجح في الشرح الصغير انه قول بقوله قولان وقيل وجهان واقتصر كلام المصنف الاولى الحلال فيها على الحرمة في المعاملة والفرق ان الاصل واحد وهو الاباحة فلا يرفع بالشك وفي الثانية اصلان فلهذا اجري القولان **قوله** وتصير المرضعة امه … وامهاتكم اللاتي ارضعنكم والذي منه اللبن اباه اي حلالا كان ابن الملاعنة يحرم زوج المرضعة على من ارضعته بلبنه وتسري الحرمة الى اولاده اي اولاد الرضيع من الرضاع والنسب ولا تسري الى ابائه وامهاته واخوته واخواته … المرضعة وسابقها **قوله** ولو كان لرجل خمس مستولدات او اربع نسوة وام ولد فرضع طفل من كل رضعة صار ابنه في الاصح فيحرم اي على المرضع لانهن موطوات ابيه والثاني لا يصير لان الابوة تابعة للامومة وهي لم تصر امهاته وانما علل المصنف بذلك على الجهة ليتبين امهاته ولا اطلاع وقع **قوله** ولو كان بدل المستولدات بنات او اخوات فلا حرمة في الاصح اذا كان لرجل او امرأة خمس بنات او اخوات فارضعت كل واحدة طفلا رضعة لم يصرن امهاته ولا ازواجهن اباءه وكذا لا تثبت الحرمة بين الرضيع والرجل والمرأة على المذهب كما عبر به في الروضة وقيل يطرد الوجهين وان اثبتنا الحرمة قال البغوي يحرم المرضعات على الرضيع لانهن للكون البنات اخواته والاخوات عماته فالرابع ولكن يقول ايضا لكون البنات اخواته ولا الاخوات عماته لو كان الرجل ابا والحرمة هنا اذا ثبتت انما هي لكونه جد الام او خالا ووضع

بعضهم الخلاف فقال في مصيره جد الام او خالا وجهان وينبغي ان يقال يحرمن لكونهن كالخالات وذلك لان بنت الجد للام اذا لم تكن اما كانت خالة وكذلك اخت الخال **قوله** واباء المرضعة من نسب او رضاع اجداد للرضيع اي فان كان الرضيع انثى حرم عليهم نكاحها كالنسب **قوله** وامهاتها اي من نسب او رضاع جداته فيحرم عليه نكاحهن ان كان ذكرا واولادها من نسب او رضاع اخوته واخواته واخوتها واخواتها اخواله وخالاته وكذا اولاد اولادها اولاد اخوته واولاد اخوات للرضيع ولا تثبت الحرمة بين الرضيع واولاد اخوة المرضعة واولاد اخواتها لانهم اولاد اخواله وخالاته **قوله** وابو ذي اللبن جده واخوه عمه وكذا الباقي يعني ان الرجل صاحب اللبن تنتشر الحرمة منه الى ابائه وامهاته فهم اجداد الرضيع وجداته والى اولاده فهم اخوة الرضيع واخواته والى اخوته واخواته فهم اعمام الرضيع وعماته واختصار ذلك ان نقول تنتشر التحريم عن كل من المرضعة والفحل الى اصوله وفروعه وحواشيه وتنتشر من الرضيع الى فروعه فقط دون اصوله وحواشيه **قوله** واللبن لمن نسب اليه ولد نزل به بنكاح او وطء شبهة لا زنا يعني ان الحرمة انما تثبت بين الرضيع والفحل اذا كان منسوبا الى الفحل بان ينسب اليه الولد الذي نزل عليه اللبن اما اللبن النازل على ولد الزنا فلا حرمة له فلا يحرم على الزاني ان ينكح الصغيرة المرتضعة من ذلك اللبن لكنه يكره وما اشار اليه من ان لبن الوطء بالشبهة ينسب الى الواطئ كما ينسب اليه الولد هو المشهور وفي قول لا تثبت الحرمة من جهة الفحل بلبن وطء الشبهة لانه لا ضرورة الى اثبات حرمة الرضاع بخلاف النسب فان قيل قوله بنكاح او وطء شبهة يخرج ولد الموطوءة بالملك او يكون سكت عنه قلنا لا لانه مثال وعموم قوله نسب اليه الولد يشمله لكن في الكفاية وجه ان لبن ام الولد لا يحرم الرضيع على السيد **تنبيه** يكتفى في النسب بالامكان وشرط في حرمة الرضاع على الاب ثبوت الدخول كما صرح به ابن الصلاح وقال الامام البلقيني انه مقتضى كلام الاصحاب ثم حكى عن القاضي حسين انه لو نزل لها لبن قبل ان يصيبها ثبتت حرمة الرضاع في حقها دون الزوج ولو كان بعد ما اصابها ولم تحبل فالمذهب ثبوته في حقها دونه حكاه في التحرير **قوله** ولو نفاه بلعان انتفى اللبن يعني ان الولد المنفي باللعان لا حرمة للبنه سواء ارضعت به قبل اللعان او بعده فلو استلحق الولد بعد ذلك لحق الرضيع **قوله** ولو وطئت منكوحة بشبهة او وطء اثنان بشبهة فولدت فاللبن لمن لحقه الولد بقائف او غيره اي ان لحق الولد احدهما لانحصار الامكان فيه فالرضيع ولده من الرضاع وان لم يلحق واحدا منهما لامتناع الامكان فالرضيع منقطع عنهما وان لحق الامكان فيهما عرض الولد على القائف فبايهما الحقه تبعه الرضيع فان لم يكن قائف او نفاه عنهما او اشكل توقفنا حتى يبلغ المولود فينتسب الى احدهما فاذا انتسب تبعه الرضيع فان بقي لا شيئا ففي كون الرضيع ابنهما جميعا قولان اظهرهما لا لكونه لانه تابع للولد وعلى هذا في انتساب الرضيع بنفسه قولان اظهرهما نعم كالمولود **قوله** ولا تنقطع نسبة اللبن عن زوج مات او طلق وان طالت المدة او انقطع وعاد اي لا فرق في استمرار نسبة اللبن الى الزوج الميت او المطلق بين ان تقصر المدة او تطول ولا بين ان يستمر اللبن ثم يعود او لا ينقطع لانه لم يحدث ما يحال اللبن عليه وقيل ان انقطع وعاد بعد مضي اربع سنين من وقت الطلاق لم يكن منسوبا اليه كما لو اتت بولد بعد هذه المدة لا يلحقه **قوله** فان نكحت اخر وولدت منه فاللبن بعد الولادة له اي للثاني بالاجماع كما قاله ابن المنذر سواء انقطع وعاد او لم ينقطع لان اللبن تبع للولد والولد للثاني **قوله** وقبلها للاول ان لم يدخل وقت ظهور لبن حمل الثاني يعني اما قبل الولادة من الزوج الثاني فان لم يصبها او اصابها ولم تحبل او حبلت ولم يدخل وقت حدوث اللبن لهذا الحمل فاللبن للاول سواء زاد على ما كان او لم يزد وسواء انقطع وعاد او لم ينقطع وقال اقل مدة تحدث فيها اللبن للحمل اربعون يوما كما في الروضة واصلها قال الزركشي وذكر الماوردي انه لا يحدث الا بعد استكمال خلقه وجواز ولادته حيا وهو اقرب **قوله** وكذا ان دخل وفي قول للثاني وفي قول لهما وكذا في الروضة واصلها فيما اذا دخل وقت حدوث اللبن للحمل حالتين احدهما ان ينقطع اللبن مدة طويلة وفيها ثلاثة اقوال اظهرها انه للاول لان الاصل بقاؤه والثاني انه للثاني لان الحمل ناسخ ينقطع حكم ما قبله كالولادة والثالث انه لهما لان الاحتمال يوجب تساويهما الحالة الثانية ان ينقطع اللبن مدة يسيرة او لا ينقطع وفيها اقوال المشهور انه للاول والثاني لهما والثالث ان زاد اللبن فلهما والا فللاول واشار المصنف بحكايته الى الحالة الثانية

فصل تحته صغيرة فارضعتها امه او اخته او زوجة اخرى انفسخ نكاحه اعلم ان كل امرأة يحرم عليه ان ينكح ابنتها اذا ارضعت زوجة الصغيرة خمس رضعات يثبت الحرمة المؤبدة وانقطع النكاح مثاله ارضعت امه او جدته من النسب او الرضاع زوجته الصغيرة انفسخ نكاحها لانها صارت اخته في الاولى وعمته او خالته في الثالثة وكذا اذا ارضعتها بنته او اخته او امرأة اخيه بلبن اخيه وكذا لو ارضعتها زوجة اخرى له بلبنه لانها صارت بنتا له وانما كان الرضاع في هذه الصور قاطعا للنكاح لانه يوجب الحرمة المؤبدة كما يمنع ابتداء النكاح يمنع استدامته وقوله انفسخ نكاحه اي من الصغيرة وكذا امها في صورة ارضاع الزوج وذكرها هنا لاجل الغرم وفيما سيأتي لبيان التحريم وعليه **قوله** وللصغيرة اي على الزوج نصف مهرها اي نصف المسمى ان كان صحيحا او نصف مهر المثل ان كان فاسدا لانها غير مدخول بها كما صرح به **قوله** وله على المرضعة نصف مهر مثل اي على المنصوص سواء اقصدت بالارضاع فسخ النكاح ام لا وسواء اوجب عليها الارضاع بان لا يكون هناك مرضعة غيرها ام لا لان غرامة المتلفات لا تختلف بهذه الاسباب **قوله**

بلغ العصر ... على
جامع ...

وفي قول اي مخرج كله لان قيمة البضع مهر المثل والاتلاف المتقوم توجب قيمته ووجه الصحيح ان الزوج لا يغرم الا النصف فلا يغرم الا النصف وفي قول نصف المسمى وفي قول جميعه شرط
الماوردي ان لا تاذن لا رضاع فان اذن فلا غرم قال الزركشي ومنه يعلم عدم الرجوع فيما اذا اكرهها عليه انتهى وحكى في الروضة عن الدبيلي وجهين فيما اذا اكرهت على
الارضاع بل الغرم عليها او على المكره اصحهما عليها واداء وصحح في الكفاية قوله ولو رضعت من نائمة فلا غرم ولا مهر للمرتضعة اي على الصحيح فيهما اما في صاحبة اللبن
فانها لم تصنع شيئا والثاني تغرم واما في الصغيرة فلان انفساخ النكاح حصل بفعلها وذلك يسقط المهر قبل الدخول وقيل لها نصف المهر ولا اثر لفعلها وصحح المتقدمون
انها لو رضعت من مستيقظة ساكتة فكالنائمة لعدم الفعل خلافا لما يفهمه كلامه لكن في المهمات ان الاكثر جزم في صدر المسئلة بان التمكين من الرضاع كالارضاع قال وهو الحق
قوله ولو كان تحته صغيرة وكبيرة فارضعت ام الكبيرة الصغيرة انفسخ الصغيرة اي قطعا لانها صارت اختا للكبيرة ولا سبيل الى الجمع بين الاختين وكذا الكبيرة في الاظهر لما ذكرنا
كما لو ارضعتا معا والثاني تندفع الصغيرة فقط لان الجمع حصل بها فاشبه ما لو نكح اختين مرتبا تبطل الثانية ولو ارضعتها جدة الكبيرة او اختها او بنت اخيها
فكذلك لانها في الاولى تصير خالة للكبيرة وفي الثانية تصير الكبيرة خالة للصغيرة وفي الثالثة يصير بنت بنت اخي الكبيرة قوله وله نكاح من شاء منهما يعني تجوز في الصور ان ينكح واحدة منهما
بعد ذلك ولا يجمعهما قوله وحكم مهر الصغيرة اي على الزوج وتغريمه اي تغريم الزوج المرضعة ما سبق اي في ارضاع امه ونحوها لها وكذا الكبيرة ان لم تكن موطوءة اي اذا قلنا بانفساخ
نكاحها فيجب عليه لكل منهما نصف المسمى ان كان صحيحا او نصف مهر المثل ان كان فاسدا ويغرم له المرضعة نصف مهر المثل قوله فان كانت اي موطوءة فله على المرضعة مهر مثل في الاظهر
كما لو شهدوا بالطلاق بعد الدخول ثم رجعوا يغرمون مهر المثل والثاني لا شيء له لان البضع بعد الدخول لا يتقوم للزوج فانه قد استوفى بالمسيس ما يقابله وعلى الزوج مهرها
المسمى قوله ولو ارضعت بنت الكبيرة الصغيرة حرمت الكبيرة ابدا لانها جدة امراته وكذا الصغيرة ان كانت الكبيرة موطوءة لكونها ربيبة له وحكم المهر والغرم على ما سبق قوله و
لو كان تحته صغيرة فطلقها فارضعتها امراة صارت ام امراته اي ودخلت تحت امهات النساء ولا نظر الى حصول الامومة قبل النكاح او بعده الحاقا للطارئ بالمقارن كما هو شان
التحريم المؤبد قوله ولو نكح مطلقته صغيرا وارضعته بلبنه حرمت على المطلق والصغير ابدا اما على المطلق فلان الصغير صار ابنا له فقد حل له حلائل الابناء واما على الصغير فلانها امه ولانها
زوجة ابيه ولو ارضعته بغير لبن الزوج انفسخ النكاح ولا تحرم هي على المطلق قوله ولو زوج ام ولده عبده الصغير فارضعته بلبن السيد حرمت عليه وعلى السيد اما على السيد
فلانها زوجة ابنه واما على الصغير فلانها موطوءة ابيه وامه وفي قول لا تحرم على السيد وانكره الاصحاب وخرجه الشيخ ابو علي على قول في العبد الصغير انه لا يجوز اجباره على النكاح
هو الاصح فيكون الاول مفرعا على المرجوح ولو ارضعته بلبن غير السيد انفسخ نكاحه لانها امه ولا تحرم على السيد لانه لم يصر ابنا له واحترز عنها بقوله بلبن السيد قوله ولو ارضعت موطوءته
الامة صغيرة تحته بلبنه او لبن غيره حرمتا عليه اي على السيد اما الامة فلانها ام زوجته واما الصغيرة فلانها بنته ان كان اللبن له او ربيبته موطوءته ان كان لغيره قوله ولو كان تحته صغيرة
وكبيرة فارضعتها انفسختا لامتناع الجمع بينهما وحرمت الكبيرة ابدا وكذا الصغيرة ان كان الارضاع بلبنه لان الكبيرة ام زوجته والصغيرة بنته قوله والا فربيبة يعني ان كان الارضاع
بلبن غيره فالكبيرة ام والصغيرة ربيبة محرم مؤبدا ان كانت الكبيرة مدخولا بها والا فلا لانها ربيبة لم يدخل بامها وحكم المهر كما سبق قوله ولو كان تحته كبيرة وثلاث صغائر فارضعتهن حرمت
ابدا وكذا الصغائر ان ارضعتهن بلبنه او لبن غيره وهي موطوءة اي سواء ارضعتهن معا او مرتبا لان الكبيرة ام زوجاته والصغائر بناته او ربائب زوجته المدخول بها وعليه
المسمى للكبيرة ونصف المسمى لكل صغيرة وعلى الكبيرة الغرم قوله والا فان ارضعتهن معا بايجارهن الخامسة انفسخن ... وان لم يكن اللبن منه وكانت الكبيرة
غير مدخول بها بان اوجرتهن معا الرضعة الخامسة من لبنها المحلوب او القمت ثنتين ثدييها واوجرت الثالثة من لبنها المحلوب انفسخ نكاحهن جميعهن لصيرورتهن
اخوات ولاجتماعهن مع الام في النكاح وحرم الكبيرة على التابيد لانها ام زوجاته ولا تحرم الصغائر مؤبدا لانهن بنات امراة لم يدخل بها فله تجديد نكاح احداهن ولا يجمع
بينهن لانهن اخوات قوله او مرتبا اي واحدة بعد اخرى لم تحرم الصغائر مؤبدا وتحرم الكبيرة على التابيد قوله وتنفسخ الاولى والثالثة وتنفسخ الثانية بارضاع الثالثة
في قول لا تنفسخ يعني تنفسخ بارضاع الاولى نكاحها ونكاح الكبيرة لاجتماع الام والبنت في النكاح ولا تنفسخ الثانية اذا ارضعتها لانها ليست محرمة ولم تجتمع هي وام ولا اخت
فاذا ارضعت الثالثة انفسخ نكاحها لانها صارت اختا للثانية التي هي في نكاحه وتنفسخ نكاح الثانية ايضا على القديم الاظهر لانهما صارتا اختين معا والجديد لا تنفسخ
بل يختص بنكاح الثالثة لان الجمع تم بارضاعها فاختص الفساد بها كما لو نكح اختا على اخت كذا احتج الرافعي للخلاف جديدا وقديما وان الفتوى عليه وقال الزركشي القولان
في الام قال وانما تنفسخ نكاح الثانية اذا ارضعتهن على الترتيب اما اذا ارضعتهن معا ثم واحدة انفسخ دونها قوله ويجري القولان فيمن تحته صغيرتان ارضعتهما اجنبية مرتبا
انفسختا ام الثانية اذا ارضعتهما معا فتنفسخان او مرتبا فتنفسخ الاولى بارضاعها فاذا ارضعت الثانية انفسخ قطعا لانها صارت اختا للاولى وفي انفساخ الاولى القولان الاظهر لا انفساخ
واحترز بقوله مرتبا عما اذا ارضعتهما معا فانه ينفسخ نكاحهما قطعا لانهما صارتا اختين معا ويحرم المرضعة على الناكح لانها صارت ام زوجته **فصل** ...

بهذه بنتي او اختي برضاع او قالت هو اخي حرم تناكحهما يعني اذا قال رجل فلانة اختي او بنتي من الرضاع او قالت امراة فلان اخي او ابني من الرضاع واتفقا على ذلك لم يحل النكاح بينهما
لان اقرار منهما او من احدهما على نفسه ليس فيه ضرر على غيره فيؤاخذ بموجبه وهذا بشرط الامكان فان لم يمكن بان قال فلانة بنتي وهي اكبر سنا منه فهو لغو وكذا ان قال ارضعتنا
فلانة وكانت فلانة ماتت قبل ان نولد او ولدت او صح لا قرار به رجعا او رجع المقر لم يقبل رجوعه ولا يصح النكاح وقال الزركشي استفيد من قوله حرم تناكحهما ان ثبوته بالنسبة الى التحريم
خاصة لا الاصل في الابضاع اما المحرمية فلا تثبت عملا بالاحتياط فيهما ولم اره منقولا ولكن يشبه الامر باحتجابها عن سودة بعد الحكم بالحاق النسب قوله ولو قال زوجان بيننا رضاع محرم
فرق بينهما وسقط المسمى اي لفساده فانه لم يصادف محلا ووجب مهر مثل ان وطئ اي وان لم يطأ لم تستحق شيئا قوله وان ادعى رضاعا فانكرت انفسخ اي عملا باقراره ولا فرق
بين ان تصدقه المراة الى نسبة الارضاع اليها او تكذبه نص عليه في الام لكن ان كان الرضاع الذي ادعاه يقتضي تحريما مؤبدا فلا ترجع اليه ابدا والا فله نكاحها لكن هل تعود
اليه بالثلاث عملا بموجب قوله او بطلقتين لانها تحرم ان لا انفساخ نظر قاله الزركشي قوله ولها المسمى ان وطئ لاستقراره بالدخول والا اي وان لم يطأ فنصفه اذ الفرقة
جاءت منه وله اسقاط المسمى بان يحلفها قبل الوطء وكذا بعده ان نقص مهر المثل عن المسمى فان نكلت حلف ولزمه مهر المثل فقط ان وطئ والا فلا شيء قال الزركشي و
هذا في غير المفوضة فان كانت مفوضة فلا مهر لها ولها المتعة نص عليه في الام قوله وان ادعته فانكر صدق بيمينه ان زوجت برضاها اي بان اذنت لوليها في رجل بعينه
لان ادعاءها يتضمن حلها فلا يقبل منها نقضه كما لو باع شيئا ثم ادعى وقفه واذا حلف الزوج على نفي الرضاع فالورع ان يفارقها طاهرا ولها الدم ومتى علمت
نفسا مطلقا لها ان تمنع نفسها منه ما امكنها قوله والا اي وان زوجت بغير رضاها بالصغر او رق او جنون او كان ولي الاب او الجد مطلقا ولم تعين الزوج فالاصح تصديقها
لان ما تدعيه محتمل ولم يسبق منها ما يناقضه فاشبه ما لو ذكرته قبل النكاح فانه يمنع من تزويجها منه والثاني يصدق الزوج استدامة للنكاح الجاري على الصحة ظاهرا والثاني ما فهم
من كلام الروضة ان الخلاف قولان قوله ولها مهر مثل ان وطئ ان لم تسمعه اي وليس لها طلب المسمى لانها لا تستحقه بزعمها فان كان دفعه اليها لم يكن له طلب رده لزعمه انه لها قال
الزركشي وما اطلقه من طلب مهر المثل يجب تقييده بما اذا كان مثل المسمى او دونه فان زاد فليس لها طلب الزيادة ظاهرا ومحل تصديقها فيما اذا زوجت بغير رضاها اذا
لم تمكنه فان مكنته مختارة فكرضاها ولا مهر لها والورع للزوج اذا ادعت الرضاع ان يدع نكاحها بطلقة لتحل لغيره ان كانت كاذبة نص عليه الشافعي رضي الله عنه قوله والا اي
وان لم يكن وطئ فلا شيء لها لفساده قوله ويحلف منكر رضاع على نفي علمه اي سواء الرجل والمراة لانه ينفي فعل الغير ومدعيه على بت لانه حلف على اثبات فعل الغير و
هذا هو المذهب فلو نكل عن اليمين ردت اليمين على الزوج او نكل الزوج وردت اليمين عليها فاليمين المردودة على البت على المذهب لانها مثبتة قوله ويثبت بشهادة رجلين
او رجل وامراتين وباربع نسوة اي على المذهب كالولادة والثدي ونحوه لا يطلع عليه الا النسوة وخص المتولي قبول النسوة بما اذا كان الارضاع من الثدي فان كان من الشرب
من ظرف لم يقبل النسوة المتمحضات نعم يقبلن في ان اللبن الذي في الظرف لبن فلانة **فرع** اذا لم يتم نصاب الشهادة بان شهدت المرضعة وحدها او ما دون الاربع فالورع
ان يترك نكاحها وان يطلقها ان كان ذلك بعد النكاح قوله ولا الاقرار به شرطه رجلان لان الاقرار مما يطلع عليه الرجال غالبا بخلاف نفس الرضاع قوله وتقبل شهادة المرضعة
ان لم تطلب اجرة اي اذا كانت متبرعة فان ادعت اجرة الرضاع لم تقبل للتهمة وقيل تقبل في ثبوت الحرمة دون الاجرة قوله ولا ذكرت فعلها يعني وان لم تدع الاجرة فان
لم تعرض لفعلها بان شهدت بان بينهما رضاعا او على انهما ارتضعا منها قبلت شهادتها ولا نظر الى ما تعلق به من ثبوت المحرمية وجواز الخلوة والمسافرة فان الشهادة
لا ترد بمثل هذه الاغراض قوله وكذا ان ذكرته فقالت ارضعته في الاصح لانها لا تجر بهذه الشهادة نفعا ولا تدفع بها ضررا والثاني لا تقبل كما لا تقبل شهادتها على ولادتها و
لا شهادة الحاكم على حكم نفسه بعد العزل والفرق على الاصح ان الولادة يتعلق بها حق النفقة والميراث وسقوط القصاص عن الاب وان الشهادة بالحكم يتضمن تزكية النفس وعدالة
المحرم فقال ارضعتها وهي خمس رضعات قوله والاصح انه لا يكفي بينهما رضاع محرم بل يجب ذكر وقت وعدد ووصول اللبن جوفه اي فيقول الشاهد ارضعته في الحولين خمس رضعات
متفرقات ووصل اللبن جوفه وهو الصحيح المنصوص لان المذاهب مختلفة في شرائط الحرمة فلا بد من التفصيل ليعمل القاضي باجتهاده وقيل يكفي الاطلاق واقتصار المقر على العدد
يفهم انه لا يشترط وصفها بالتفرق وقيل الواقع على الحرمة خمس رضعات متفرقات قال في التعويض للرضعات ما يغني عن ذكر التفرق وعبارة المقر يقتضي الجزم باشتراط
ذكر وصول اللبن الى جوفه في كل رضعة تفريعا على اشتراط التفصيل وليس كذلك فوجهان ذكرهما المحرر اصحهما الاشتراط وكان ينبغي ان يقول وكذا وصول اللبن
في الاصح وزاد الزركشي في تصوير الشهادة ارضعته في الحولين بعد التسع قوله وتعرف ذلك اي وصول اللبن الى جوفه كل مرة بمشاهدة حلب وايجار وازدراد وقرائن
كالتقام ثدي ومصه وحركة حلقه بتجرع وازدراد بعد علمه انها لبون يعني ان الشاهد قد يستيقن وصول اللبن الى جوف الصغير بان يعاين الحلب والايجار في الصغير المحلوب والازدراد
فيشهد به وقد يشاهد القرائن الدالة عليه وهي التقام الثدي وامتصاصه وحركة الحلق بالتجرع والازدراد بعد العلم بكونها ذات لبن وهي عيان المحرم اي يعلم ان في ضرعها حالة الارضاع

بوجه ما

او قبلها لنا لانه قد يلتبس ثديها بغيرها ولا الثدي بما حلبه او ارضعه غيره وصل الشرط العلم اكتفا بظاهر الحال مع الالتقام والمص او الظن القوي فيشهد واطلق التقام الثدي و
اذا شاهده من غير حائل صرح به القاضي حسين وغيره وهو المنصوص ولا يجوز ان يشهد على الرضاع بان يرى المراة قد اخذت الصبي تحت ثيابها وادنته منها كانه
المرضعة فانها قد توجره لبن غيرها في شي كهيئة الثدي ولا بان يسمع صوت الامتصاص فقد يمص اصبعه او اصبعها والله اعلم بالصواب **كتاب النفقات** قوله
النفقة بالذات اسباب ملك النكاح وملك اليمين وقرابة البعضية فالاولان يوجبان النفقة للمملوك على المالك ولا عكس والثالث يوجبها لكل واحد من القريبين على الاخر
لشمول البعضية والشفقة اما نفقة الزوجة فواجبة بالنصوص والاجماع والذي يجب لها ستة انواع الاول الطعام واشار الى قدره بقوله على موسر لزوجته كل يوم مدا
طعام وعلى معسر مد ومتوسط مد ونصف دليل التفاوت قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه اي ضيق فلينفق مما آتاه الله والحق في التقدير بالكفارة
لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وهو يدل على المشابهة والمقاربة لانهما طعام وجب بالشرع لسد الجوعة سعة الذمة واكثر ما في الكفارات للواحد مدان
في كفارة الاذى وغيرها واقله مد في اليمين وغيرها فاوجب على الموسر الاكثر وعلى المعسر الاقل وجعل المتوسط بينهما ولا فرق في ذلك بين الشريفة والوضيعة والمسلمة والذمية
والحرة والامة ومن هو يتقدر بالكفاية كنفقة القريب وجب ما يفرضه القاضي باجتهاده والمراد يوم بليلته المتاخرة صرح به الرافعي في التعبير بالاعسار فان النفقة
مقابلة اليوم والليلة **قوله** والمد مائة وثلاثة وسبعون درهما وثلث درهم قلت الاصح مائة واحد وسبعون وثلاثة اسباع درهم والله اعلم هذا الخلاف مبني على الاختلاف في رطل بغداد
وتقدم ومقتضى كلامه اعتبار الوزن والاصح في الروضة اعتباره بالكيل واما قدروه بالوزن استظهارا او اذا وافق الكيل قال الزركشي وينبغي ان يكون هنا كذلك **قوله** و
مسكين الزكاة معسر ومن فوقه ان كان لو كلف مدين رجع مسكينا فمتوسط والا فموسر يعني ان المعسر من لا يملك ما يخرجه عن استحقاق سهم المساكين والموسر من ملكه ولم يات
بتكليف المدين وان كان بحيث ان يرجع الى حد المسكنة فمتوسط ولابد في ذلك من النظر الى الرخص والغلاء وهذا احسن وجه عند الرافعي فيما ضبط به اليسار والاعسار
وجزم به في المحرر وتبعه المنهاج واعترض الزركشي عليهما في هذه الجملة وقيل يعتبر فيه العادة ويختلف بالحال والاحوال والبلاد قاله المتولي وغيره واورده صاحب الكافي عن
المذهب واقتضى كلام العوادي المذهب وعبارة المنهاج مقلوبة وصوابه والمعسر هو مسكين الزكوة وعلم منه ان من قدرنا له ذلك من طريق اولى **فرع** يسمى مع ذلك الموسر
المكاتب وكذا المبعض على الاصح فلا يجب عليهما الا نفقة المعسرين والقدرة على الكسب الواسع لا تخرجه عن الاعسار في النفقة وان كانت تخرجه عن استحقاق الزكوة **قوله**
والواجب غالب قوت البلد اي على الصحيح لانه يجب النفقة بالمعروف ومن المعروف ان يطعمها مما يطعم اهل البلد حتى يجب الاقط في حق اهل البادية الذين يقتاتونه
قلت فان اختلف اي قوت البلد ولم يكن غالب وجب لائق به اي بالزوج ولا عبرة بكونه يتناول منه تزهدا او بخلا وفي الحاوي اذا اختلف قوت بلدها فلا غالب وجب لها
الغالب من قوت مثلها فان اختلف كان الزوج مخيرا دونها قال الزركشي وكذا نص الام معه **قوله** ويعتبر اليسار وغيره طلوع الفجر والله اعلم لانه وقت وجوب التسليم ولا نظر الى
ما يطرا بعده في بقية اليوم من يسار واعسار يعني ذلك اليوم قال الزركشي هذا في الممكنة قبل الفجر اما الممكنة بعده فلا يعتبر الحال عقب التمكين **قوله** وعليه تمليكها حبا
اي تسليما لها كتسليم الكفارة ولا يجبر على قبول المعيب ومقتضى تعبيره بالتمليك اعتبار الايجاب والقبول قال الزركشي لكن يكفي الواجب الدفع ويكفي الوضع على قياس الخلع نقله في البيان عن
الماسرجسي ويرد عليه الزوجة الامة فان الدفع للمالك الا ان تكون مكاتبة **قوله** وكذا طحنه وخبزه في الاصح اي عليه مؤنتهما لانها في حبسه بخلاف الكفارة وعلى هذا يجب مؤنة الطبخ
وما يطبخ به وصرح به في المستقصى **قوله** ولو طلب احدهما بدل الحب لم يجبر الممتنع لان الاعتياض شرطه التراضي فان اعتاض جاز في الاصح يعني اذا اعتاضت عما عن
الحب دراهم او دنانير او ثيابا فالاصح الجواز لانه طعام مستقر في الذمة لمعين فجاز اخذ العوض عنه كالقرض لكن يكون بدلا لا بدل للانصراف قاله الرافعي **قوله** الا خبزا ودقيقا
على المذهب اي فلا يجوز وكذا السويق لانه ربا ونبه على الخلاف ومقتضى كلام الشرح الصغير ترجيحها وفي الروضة واصلها انه يرجح عدم الجواز الى العراقيين قال الزركشي
ورجح الاكثرون الجواز انتهى ومقتضى التعليل اختصاص المنع بالجنس فلو اعتاضت عن الحنطة دقيق شعير جاز قاله في البحر ولا يجوز الاعتياض عن النفقة المستقبلة ولا بيع نفقة حالة لغير
الزوج قبل قبضها قطعا **قوله** ولو اكلت معه كالعادة سقطت نفقتها في الاصح لجريان الناس عليه في الاعصار واكتفاء الزوجات به والثاني لا تسقط لانه لم يؤد الواجب وتطوع
بغيره وفي البحر عن الامام البلقيني انه قال ينبغي التعليل بعدم رجوعه عليها ولم يقل به احد اذ لو علمه انه يعطيها بل يجب بدل ما اكلته عليه ضمانا ويؤدي كلامهما
ما علمه وممن جزم بذلك الشيخ ابو محمد والسنجي وقوله معه ليس بقيد بل لو ارسل اليها الطعام او احضره واكلته وحدها فكذلك الحكم **فرع** لو اختلفا في النفقة فالقول
قول الزوج وقال بل قصدت ان يكون عن النفقة قال في الاستقصاء فالقول قوله بلا يمين كما لو دفع اليها شيئا وادعى انه قصد به الهدية وقال بل قصدت عن المهر
فلا كلا خلاف **قوله** الا ان تكون غير رشيدة ولم ياذن وليها والله اعلم اي فلا تسقط نفقتها بالاكل معه بلا خلاف وافهم قوله ولم ياذن لها انها لو اذن نفسه كالرشيدة وهو مشكل

الصغيرة لان قبضها غير معتد به اللهم الا ان يجعل الزوج كالوكيل في الطعام واعانته عليها **قوله** ويجب ادم غالب البلد كزيت وسمن وجبن وتمر الواجب الثاني الادم لقوله تعالى
وعاشروهن بالمعروف وليس من المعروف ان يدفع اليها القوت دون ادم فانه لا يتساغ غالبا الا به وبهذا ادام الحر عادتهم بالفسام وحده فان جرت العادة به وقضية كلام
الرافعي عدم تعين الدهن في الادم وبه صرح الماوردي وسليم وغيرهما من العراقيين لكن ذكر الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وغيرهما تعين الدهن لانه اصلح للبدن واخف
كلفة قال في الذخائر وما قالاه متوجه نظرا اليهم **قوله** ويختلف بالفصول اي فيجب في كل فصل ما يليق به وتعتاده الناس قال الرافعي وقد تغلب الفواكه في وقتها فيجب قال القاضي حسين
الرطب في وقته واليابس في وقته ومرادهما اذا غلب الادم بها والاغنية كما صرح به صاحب الرغيب **قوله** ويقدره قاض باجتهاده اي عند التنازع اذ لا تقدير فيه
من جهة الشرع كما في الطعام ويتفاوت بين موسر وغيره اي يقدر ما يحتاج اليه المد من الطعام فيفرضه على المعسر وعلى الموسر ضعفه والمتوسط بينهما **قوله** ولحم يليق بيسار واعسار
كعادة البلد اي وجب ان يطعمها اللحم على عادة البلد كما قاله الاكثرون وتاولوا قول الشافعي رضي الله عنه يطعمها في كل اسبوع رطل لحم وقال الرافعي هو محمول على العسر
وعلى الموسر رطلان وعلى المتوسط رطل ونصف وقال يشبه ان يقال لا يجب الادم في اليوم الذي يعطيها اللحم ولم يتعرضوا له قال الزركشي كلام الماوردي يقتضيه ولعل التعبير اللحم
يقدر القاضي ايضا كما صرح به في البسيط فلو اخر المص قوله ويقدره قاض لاستفيد رجوعه اليهما **قوله** ولو كانت تاكل الخبز وحده وجب الادم اي ولا يسقط حقها
منه كما لا يسقط حقها من الطعام اذا اكتفت ببعضه **قوله** وكسوة تكفيها الواجب الثالث الكسوة قال تعالى وكسوتهن بالمعروف وتجب على قدر كفاية المراة ويختلف بطولها
وقصرها وهزالها وسمنها وباختلاف البلاد في الحر والبرد ولا يختلف عدد الكسوة بيسار الزوج واعساره ولكنهما يؤثران في الجودة والرداءة **قوله** فيجب اي في كل
ستة اشهر قميص وسراويل وخمار ومكعب اي او نعل ويزيد في الشتاء جبة اي لحصول الكفاية بذلك وصرح صاحب المعاياة بوجوب ذلك محتاطا وقال الرافعي عليه مؤنة
الخياطة وهل يجب الحديد قال ابن الصلاح في فتاويه يعتبر عادة البلد في المغسول القوي وايجاب السراويل مخصوص بمن عادتهن لبسه فلو كانت عادتهن لبس
فوطا او ميزر فهو الواجب قاله الماوردي ومن عادتهن ان لا يلبسن شيئا في الرجل في بيوتهن لا يجب لهن ذلك وقضية المختصر ان لا يجب الجبة في المواضع الحارة التي لا تستغني
عن ذلك فيها نظرا للعرف قاله ابن الرفعة **قوله** وجنسها قطن اي جنس الكسوة ما يتخذ منه ان جرت به عادتهم فيعطي الموسر من المرتفع والمعسر من النازل والمتوسط
مما بينهما وبحث الرافعي انه يجب الزيادة على الجبة حيث يشتد البرد وصرح به الخوارزمي فقال فيعطيها جبة او جبتان على قدر شدة البرد وفي الروضة واصلها عن التتمة
انه يقام الازار مقام السراويل والفرو مقام الجبة اذا كانت العادة لبسهما **قوله** فان جرت عادة البلد لمثله بكتان او حرير وجب في الاصح اي عملا بالعادة والثاني يقتصر
على القطن وظاهر النص والاولون حملوا النص على عادة زمنهم ويتفاوت بين الموسر والمعسر في مراتب ذلك الجنس **قوله** ويجب ما تقعد عليه كزلية او لبد او حصير ليس المراد
التخيير بل التنويع قال في الروضة يختلف ذلك باختلاف حال الزوج فعلى الموسر طنفسة في الشتاء ونطع في الصيف وعلى المتوسط زلية وعلى الفقير حصير في
الصيف ولبد في الشتاء ويشبه ان يكون الطنفسة والنطع بعد بسط زلية او حصير **قوله** وكذا فراش للنوم في الاصح اي على العادة الغالبة والثاني لا يجب وتنام
على ما تفرشه نهارا او على ما عطفه بكذا ان ما قبله لا خلاف فيه لكن الامام والغزالي حكيا وجهين في وجوب الزلية بالنهار عن العراقيين **قوله** ومخدة ولحاف في الشتاء
اي بالاختلاف ويكون ذلك لامراة الموسر من المرتفع ولامراة المعسر من النازل والمتوسط بينهما وقال البلقيني الموجود في التصانيف في الطريقين الجزم بوجوب فراش
النوم والخلاف فيما تقعد عليه نهارا عكس ما في المنهاج والروضة **قوله** وآلة تنظيف كمشط ودهن اطلق الدهن فيشمل وجوبه للراس والبدن وصرح به الماوردي
وما يغسل به الراس من سدر او خطمي على العادة في جميع ذلك فان اعتادت الدهن المطيب وجب وهو الواجب الرابع **قوله** ومرتك ونحوه لدفع صنان اي على الصحيح
اذا لم ينقطع بالماء والتراب **قوله** لا كحل وخضاب وما تزين به اي ما يقصد للتلذذ والاستمتاع كالكحل والخضاب والطيب لا يجب على الزوج فاذا هياه لها فعليها
استعماله **قوله** ودواء مرض واجرة طبيب وحاجم اي لا يجب لها لانه من الامور لحفظ الاصل فكانت عليها كما لا يكون على المكري ما يحفظ العين المكراة **قوله**
ولها طعام ايام المرض وادمها اي ولها صرفه الى الدواء ونحوه **قوله** والاصح وجوب اجرة حمام بحسب العادة اي اذا كانت ممن تعتاد دخوله قال الماوردي وانما يجب
في كل شهر مرة **قوله** وثمن ماء غسل جماع ونفاس اي على الاصح لانه بسببه والثاني لا لانه تولد من مستحق والمراد ايجاب الماء او ثمنه **قوله** لا حيض واحتلام في
الاصح تبع المحرر في اجراء الخلاف فيهما وفي الشرح حكى الخلاف في الحيض وجزم في الاحتلام بعدم الوجوب وقال في الروضة انه لا يلزم قطعا **قوله** ولها اي عليه
آلات اكل وشرب وطبخ كقدر وقصعة وكوز وجرة ونحوها اي من خزف او خشب او حجر او خزف لانه يحصل المقصود **قوله** ومسكن يليق بها
اي في العادة على المشهور لان المعتدة تستحقه فالزوجة اولى فالمسكن لا يليق بها الخان لا بد من اسكانها في دار او حجرة وينظر ايضا الى سعتها وضيقها **قوله**

ولا يشترط كونه ملكه اي بل له اسكانها في المملوك والمستاجر والمستعار بلا خلاف وهو الواجب الخامس واشار الى السادس بقوله وعليه لمن لا يليق بها خدمة نفسها
اخدامها اي على المذهب لانه من المعاشرة بالمعروف وقيل قولان ولا اعتبار بحالها في بيت ابيها فان كانت ممن لا تخدم فيه ثم صارت عنده ممن يخدم لم يلزمه اخدامها
جزم به في الشرح الصغير وصرح به الشيخ ابو حامد قوله بحرة او امة له او مستاجرة او بالانفاق على من صحبتها من حرة او امة لخدمة اي لحصول المقصود بجميع ذلك
ثم قال الامام والغزالي محل الاستيجار اذا كانت الاجرة لا تزيد على النفقة التي للخادم فان زادت لم يجب الاستيجار والواجب خادم واحد ولو احتاجت لاكثر منها
وله منع الزائد من الدخول وان اعطت من اجرتها وصرح الماوردي بسقوط وجوب الخدمة عنه بالامة المستعارة والحرة المتبرعة بالخدمة وحمله ابن الرفعة على رضى
الزوجة به وطها الامتناع للمنة ولا يصح ان تعيين الخادم في الابتدا للزوج بخلاف ما اذا اخدمها فالفتها فليس له الابدال الا اذا ظهرت خيانة وظاهر كلام المصنف اختصاص
ذلك بالانثى وفي الروضة واصلها وشرط كون الخادم امراة او صبيا او محرما لها او مملوكها والاشبه احلاف في الامة وجهان قوله وسواء في هذا [illegible] خدام
موسر ومعسر حر وعبد اي كسائر المون وقال المتولي لا يجب على المعسر عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب لفاطمة خادما لاعسار علي رضي الله عنهما قوله فان اخدمها بحرة
او امة باجرة فليس عليه غيرها او بامته انفق عليها بالملك او من صحبتها لزمه نفقتها لان الواجب يعطف على ذلك وصرح الرافعي بانه لا فرق في من صحبتها من الحرة والامة كما هو ظاهر
اطلاق المصنف قوله وجنس طعامها اي طعام الخادمة جنس طعام الزوجة اي من البر وغيره على عادة البلد والاصح انه يجعل نوع المخدومة اجود للعادة قوله وهو اي مقدار مد
على معسر وكذا متوسط على الصحيح وموسر مد وثلث اي على المنصوص وهو ثلثا نفقة المخدومة لئلا تساوي امراة المتوسط ولزم المتوسط مد وهو ثلثا نفقة المخدومة وساويتا
امراة المعسر وخادمها للضرورة اذ لا يكفي غالبا دون المد وقيل انهما على جميع وقيل يلزم المتوسط مد وثلث كالموسر قوله ولها كسوة تليق بحالها اي للخادم فلا بد من
قميص وكذا مقنعة على ما صحح المصنف وجبة وخف وملحفة عند الخروج وفي الشتاء جبة او فروة ولها كسا غليظ للغطا ووساده وقال المتولي لا من شيء تجلس
عليه وقال في الحلابي قوله وكذا ادم على الصحيح لان العيش لا يتم دونه وجنسه جنس ادم المخدومة لكن دون نوعه على الصحيح قوله لا آلة تنظيف لانها لا تتنظف لها بخلاف المخدومة
فان كثر وسخ وتاذت بقمل وجب ان ترفه اي يعطيها ما يزيل ذلك كذا استدركه الرافعي والمحنوه قوله ومن تخدم نفسها في العادة ان احتاجت الى خدمة لمرض او
زمانة وجب اخدامها اي لانها لا تستغنى عنه واذا لم تحصل الكفاية بواحد لزم الزيادة بحسب الحاجة سواء كانت حرة او امة وقيل ان كان المرض دائما وجب والا فلا قوله ولا
اخدام لرقيقة وفي الجميلة وجه اي لا يجب اخدام الرقيقة ولو كانت جميلة على المذهب لنقصها وقيل وجهان بانها لا بالعادة قوله ويجب في المسكن امتاع يعني ان المسكن لا يدفع
واما يسكنها الزوج معه قال في المحرر بلا خلاف قال الزركشي وكان حاملا قوله انه تملك حكا. الرابع قبل ان الاستبرا وصرح به ابو الفرج الزاز في تعليقه قوله وما يستهلك
كطعام تمليك وتصرف فيه فلو قترت بما يضرها منعها اي يجب التمليك في الطعام كما في الكفارة وكذا الادم فاذا اخذت تبيعها فلها التصرف فيها بالابدال والبيع والهبة وغيرها
لكن لو قترت على نفسها بما يضرها فله المنع لحق الاستمتاع وكذا لا يملكها نفقة خادمها المملوكة لها قوله وما دام نفعه ككسوة وظروف طعام ومشط تمليك اي كما في النفقة والادام وكما
في كسوة الكفارة وقيل امتاع لان الكسوة لا تهلك في الاستمتاع ضبط امتاعا كالمسكن والخادم ويجري الخلاف في كسوة الخادم وتبع المحرر في اجراء الخلاف في الظروف وهي طريقة التعو
والحق الغزالي الفرش بالظروف بالمسكن وارجحها عن الخلاف قوله وتعطى الكسوة اول شتاء وصيف اي في كل سنة فاكثر واما الفرش والبسط والمشط فانما يجدد في وقت
تجدده وكذا جبة الخز والابريسم لا تجدد في كل شتوة وعليه تطريتها على العادة قوله فان تلفت فيه بلا تقصير لم تبدل ان قلنا تمليك اي اذا سلم اليها كسوة فصل فتلفت في يدها
قبل مضي الفصل لم يلزمه البدل على قول التمليك سواء تلفت بتقصير منها ام لا كما اذا تلفت النفقة في يدها كما في الكفارة وعلى قول المتولي لا بتقصير منه ولا احرار على
اذا كان بتقصير منها فان ذلك اولى بعدم الابدال قوله فان ماتت فيه لم ترد اي اذا اعطاها الكسوة ثم ماتت قبل انقضا الفصل لم ترد على قول التمليك ومثله اذا ابانها الزوج او
مات قوله ولو لم تكس مدة فدين اي اذا لم يكسها مدة صارت الكسوة دينا عليه ان قلنا بالتمليك والا فلا

فصل

اي في موانع النفقة الجديد انها تجب بالتمكين
لا العقد لان النفقة مجهولة والعقد لا يوجب ما لا يجهول وادام [illegible] بالعقد تجب بالتمكين يوما فيوما قال الامام التمكين ان تقول المستقلة او اهل المحجور عليها متى اديت الصداق
دفعناها اليك وحكي عن الشافعي رضي الله عنه في القديم انها تجب بالعقد وقال البويطي في مختصره اخر قولي الشافعي رضي الله عنه لها النفقة من يوم عقد النكاح وتتوالى اي النفقة
لانها ممنوعة من الوصال بسببه قال في البحر قال الامام البلقيني بعد حكايته وصار هذا القول جديدا مختارا وقال الزركشي اطلق من حكاه لكن فيه تجوز فصل الامام المختصر انها
تجب بالعقد عند التمكين قال المطلب وهو الصحيح في المذهب كما قاله صاحب الكافي وامضا كلام العاقل وقال معه وجوبها بالتمكين التام فلو سلمت نفسها ليلا او في بعض الامكنة
دون غيرها لم تجب وشبه اذا منعت نفسها لتسليم المهر كان لها النفقة مرتبا على ما ظهر كما قاله الرافعي وقال المراد [illegible] يوما فيوما كما مر جوابه وشيء من ذلك اذا اراد سفرا

طويلا قال البغوي في فتاويه لا امراة المطلقة نفقة مدة ذهابها ورجوعها لا خرج الى الحج بتركها بلد المعتدة انتهى وان كان المسلمان غريبين [illegible] في السفر الطويل لكن ذكر الرافعي في الحج
قوله فان اختلفا فيه صدق اي اذا اختلفا فقالت مكنت من وقت كذا وانكر الزوج فان قلنا بالجديد فالقول قول الزوج وعليها البينة لان الاصل عدم التمكين والا فقولها
لان الاصل استمرارها وجبت بالعقد وقيل القول قوله قطعا ولو اتفقا على التمكين وقال اديت نفقة المدة الماضية وانكرت فالقول قولها سواء كان الزوج حاضرا عندها او غائبا
قوله فان لم تعرض عليه مدة اي ولم يطالبها ولم تمتنع فلا نفقة فيها اي على الجديد وان طالت المدة اذ لا تمكين وان عرضت وجبت من بلوغ الخبر لوجود التمكين فان غاب اي قبل
عرضها عليه كتب الحاكم لحاكم بلده ليعلمه فيجيء او يوكل من يتسلمها له فاذا سلمها الوكيل وجبت النفقة من حين التسليم فان لم يفعل اي شيئا منهما ومضى زمن وصول فرضها القاضي
اي في ماله الحاضر وجعل كالمتسلم لها لان الامتناع منه وباحدهما يكفيها ما صرف اليها الاحمال وقاله وطلاقه وكتابة الحاكم موقوفة على رفعها الامر اليه واظهارها التسليم
نفسها منهم من لم يعرض لذلك واكتفى بوصول الخبر اليه ومضي زمن امكان القدوم وكذا ذكره البغوي قوله والمعتبر في مجنونة ومراهقة عرض ولي لان المخاطب بذلك وتسليم
اذا عرضت المراهقة نفسها فتسلمها بغير اذن وليها فانه يجب نفقتها وان لم يسلمها فلا وكذا لو سلمت البالغة نفسها للزوج المراهق فتسلمها بغير اذن الولي فائدة المعتبر
في [illegible] فان المراهق [illegible] الاكثر واما الالف فعال فيها [illegible] قوله وتسقط بنشوز اي بعد التمكين والعرض على الجديد لانها تجب بالتسليم و
سقطت بالمنع كالاجرة اذا امتنع المؤجر من تسليم العين مدة والمراد بالسقوط منع الوجوب وكلامه يتناول ما لو نشزت بعض النهار وفيه وجهان احدهما لا
شيء لها ونقل الرافعي ترجيحه عن بعضهم وصححه المصنف في احر النكاح من زيادة الروضة وعليه يدل قوله السابق ولو منعت اللمس بلا عذر فان محاولة اللمس لا تكون في جميع النهار والثاني
تجب لما سقط زمن الطاعة الا ان تسلم ليلا وتنشز نهارا او بالعكس فلها نصف النفقة ولا نظر الى طول احدهما واقتصر على اللمس ليستوعب ما فوقه من طريق اولى وقضيته
انها لو مكنت من الجماع وسائر الاستمتاعات [illegible] نشوز وهو الاصح من زوائده في القسم والنشوز ونشوز المراهقة والمجنونة كنشوز البالغة العاقلة وسلام في القسم والنشوز
ان اصل النشوز الارتفاع وانه معصية الزوج والامتناع من طاعته قوله وعبالة زوج او مرض يضرها الوطء عذر اي في الامتناع من الوطء وعليه النفقة اذا كانت عنده
لا في الزفاف فانه عذر دون الاول لان المرض يرجى زواله فلو انكر الزوج المانع من الوطء او ضرر العبالة رجع فيه الى اربع نسوة ولا باس ان ينظرن اليه عند احتماعهما
ليشهدن ولا يكفي واحدة على الاصح والعبالة كبر الذكر بحيث لا تحتمله قوله والخروج من بيته بلا اذن نشوز اي لمخالفتها الواجب عليها الا ان يشرف على انهدام اي فليس بنشوز
للعذر وكذا لو كان لغير الزوج فاخرجها منه صاحبه وعبارة المحرر الخروج من بيت الزوج بالسفر وغيره وهي اصرح من عبارة الكتاب لكنه يوخذ من اطلاقه قوله وسفرها
باذنه معه او لحاجته لا يسقط او لحاجتها يسقط في الاظهر يعني اذا سافرت باذنه فان كانت معه او وحدها في حاجته باذنه لا يسقط نفقتها لانها في الاولى ممكنة وفي الثانية هو الذي
اسقط حقه وان كانت وحدها لحاجتها باذنه سقطت على الاظهر لانها غير ممكنة وقيل لا تسقط قطعا فلو كان معها لحاجة نفسها قطع الجمهور بالوجوب وقيل بطرد القولين قال
في المحرر وذكر الرافعي في قسم الصدقات انها اذا سافرت معه بغير اذنه فالنفقة عليه لانها معه ولا يعطى من سهم السفر لانها عاصية بالخروج لكنه اشار الى التوقف فيه وقال
الامام البلقيني والتحقيق انه ان منعها من الخروج فخرجت ولم يقدر على ردها سقطت نفقتها والا فلا قوله ولو نشزت فغاب فاطاعت لم تجب وهو غائب لم تجب في الاصح لانها خرجت
عن قبضه فلا بد من تسليم وتسلم ولم يوجدا وكذا تجب لزوال المسقط بعود الاستحقاق وحكى الشيخ ابراهيم المروزي الخلاف فيما اذا علم الزوج بعودها الى الطاعة فان لم
يعلم لم تجب قطعا ولا فرق بين ان يكون النشوز قبل الغيبة او بعدها قوله وطريقها اي في عود الاستحقاق ان يكتب الحاكم كما سبق اي برفع الامر الى القاضي ليقضي بطاعتها
ويخبر الزوج بذلك فاذا عاد اليها او بعث وكيله فاستانف تسلمها عادت نفقتها وان مضى زمان امكان العود ولم يعد ولا بعث وكيله عادت النفقة ايضا قوله
ولو خرجت في غيبته لزيارة ونحوها لم تسقط اذ لا يعد نشوزا صوبه في الروضة واصلها بالخروج الى بيت الاب لزيارة او عيادة ونقلاه عن البغوي وكلامه يشير الى ان موضعه
ما اذا علمت رضاه به او لم ينهها عن الخروج مطلقا او هذا بعينه قاله في المحرر وفي معناه الخروج الى بيت سائر الاقارب قوله والاظهر ان لا نفقة لصغيرة اي اذا لم تبلغ
الى كبر او عرض ولم يمكن وطؤها لتعذر الاستمتاع بها لمعنى فيها والثاني تجب لانها محبوسة عليه [illegible] الا انها اصغر من قولان مرتان واولى بالمنع للمانع من الطرفين قوله
وانها تجب لكبيرة على صغير اي لا يتاتى منه الجماع اذا عرضت نفسها عليه او على وليه لانه لا منع من جهتها والثاني لا تجب لانه لا يستمتع بها بسبب هو معذور فيه فلا يلزمه غرمها
وقيل تجب قطعا قوله واحرامها بحج او عمرة بلا اذن نشوز ان لم يملك تحليلها وان ملك فلا حتى تخرج فمسافرة لحاجتها يعني ان سقوط النفقة باحرامها بغير
اذن الزوج مبني على انه هل له تحليلها فان قلنا ليس له فهي ناشزة من وقت الاحرام وقيل لها النفقة ما دامت مقيمة وان قلنا له التحليل فلم يحللها فلها
النفقة ما لم تخرج لانها في قبضته وهو قادر على التحليل والاستمتاع وقيل لا نفقة لانها ناشزة بالاحرام فاذا خرجت بغير اذنه فلا نفقة لها فان خرج معها فعلى ما سبق

سقط

ولس في السفر باذنه او باذن في الاخر لها نفقة فلم تخرج اي اذا احرمت باذنه وخرجت فقد سافرت في غرضها فان كان الزوج معها لم
سواء خرجت باذنه او لا اما قبل الخروج فلا اي وجوب النفقة لانها في قبضته وتفويت الاستمتاع بسبب اذن فيه قوله ونسيها صوم
زيادة الروضة في اخر الصوم انه لا يجوز لها الصوم الا باذنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة ان تصوم وزوجها شاهد الا
رمضان فلا يمنع منه ولا تسقط به النفقة بحال لانه على الفور قوله فان اذن فناشزة في الاظهر اي لامتناعها من التمكين بما ليس بواجب
وتنصفه وكلاهما قطعه وحاصل هذا الوجه ان صوم التطوع لا يؤثر في النفقة وعلى الاصح هل تسقط جميع النفقة ام نصفها
قوله في الاظهر تبع المحرر في الخلاف قولان وهما وجهان في الروضة واصلها قوله والاصح ان قضاء لا يتصف بالعمل فمنعها اي من
٥ العفو فان في الروضة قطع به الاكثر وقيل وجهان وكان الاولى تعبيره بالمذهب وفي جواز الزامها الافطار اذا شرعت في القضاء

[illegible]

يحل على المالك والامجد **فصل** اعسر بها فان صبرت صارت دينا عليه والا فلها الفسخ على الاظهر يعني اذا اعسر الزوج بالنفقة صبرت وانفقت من مالها
او اقترضت فتصير دينا في ذمته الى ان يوسر وهذا اذا لم تمنع نفسها منه فان منعت لم تصر دينا عليه قاله الرافعي في الكلام على الامهال فان لم تصبر فقولان اظهرهما
له الفسخ لما روى الدارقطني والبيهقي في الخلافيات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما ولان العجز عن الوطء بالجب والعنة
يثبت حق الفسخ فالعجز عن النفقة اولى والثاني لا فسخ لها لانها نفقة واجبة فلا يثبت بها حق الفسخ كنفقة الماضية وهذا احد الطريقين والطريق الثاني القطع
بالاول قاله ابن الرفعة الاكثر عليها قوله ولا اصح ان لا فسخ بمنع موسر حضر او غاب صورتان احدهما اذا امتنع من تسليم النفقة مع احتماله ولده فيها
اصحهما لا فسخ لتمكنها من تحصيل حقها بالسلطان فان لم بالحبس غيره فان كان له مال ظاهر اخذ الحاكم منه وليس من موضع الخلاف وكذا لو قدرت
على شيء من ماله ... وهو موسر ... ولا ... الموضع معلوما

[illegible]

يستقل بالفسخ بعد ثبوت الاعسار قال الغزالي فان لم يكن ثم قاض ولا محكم فالوجه اثبات الاستقلال بالفسخ قوله ثم في قول تنجز الفسخ والاظهر امهاله ثلثة ايام ليتحقق عجزه لانه قد يعسر عليه وجه النفقة لعوارض ثم تزول قال الزركشي فرض الخوارزمي وتبعه الغزالي الخلاف فيما اذا استمهل وكلام الاكثرين مصرح بانه يمهل وان لم يستمهله بامهال المرتد وهو لا يستقل بالمهلة وحصل الامام لامهال ما اذا كان على وشك من مال الاول استقلال وقوف اوله قد كسب قوله ولها الفسخ صبيحة الرابع اي ولا يمهل الى ماضي النهار بتحقق الاعسار الا ان يسلم نفقته اي نفقة الرابع فان سلمها لم يجز الفسخ لما مضى وليس لها ان تقول اخذ عما مضى لان الاعتبار في الاداء بقصد المودي قوله ولو مضى يومان بلا نفقة وانفق الثالث وعجز الرابع بنت اي فتصبر يوما وتفسخ في الذي بعده لئلا يتضرر بطول مدة الامهال وقيل تستأنف اي مهلة ثلثة ايام لان العجز الاول قد زال قوله ولها الخروج زمن المهلة اي نهارا لتحصيل النفقة اي الشي منها على الصحيح اي سواء قدرت على الانفاق من مالها او كسبها ام لا لانه اذا لم يوف ما عليه لا يملك الحجر قوله وعليها الرجوع ليلا اي الى منزل الزوج كذا في الروضة واصلها عن الروياني فقط وانه قال ليس لها منعه من الاستمتاع وقال النووي لها المنع في اصل الروضة وهو اقرب ح فلا تجب نفقة مدة في ذمته قال الزركشي تخصيص هذا بزمن المهلة كلام الرافعي يوهمه لكن صرح الماوردي والروياني الفرق بين مدة الامهال وما بعدها اذا رضيت بالمقام معه على اعساره وهو المتجه قوله ولو رضيت باعساره او نكحته عالمة باعساره فلها الفسخ بعده اي بعد الرضى والعلم في الصورتين لان الضرر يتجدد كل يوم ورضاها بالاتي اسقاط للشي قبل ثبوته فاما يوم الرضى فلا خيار لها فيه صرح به السندي في الكفاية ولا بد من تجديد الامهال على قولنا انه يمهل واذا اختارت المقام معه لم يلزمها التمكين من الاستمتاع ولها الخروج من المنزل فان لم تمنع نفسها منه ثبتت في ذمته ما يجب على المعسر من الطعام والادم وخروجها بالنهار للاكتساب او حق ثم قصارها ثبت في ذمته قوله ولو رضيت باعساره بالمهر فلا اي فلا فسخ بعده لان الضرر لا يتجدد والحاصل مرضي به ومنهم انها لو نكحته عالمة باعساره بالمهر لم تفسخ وهو المصحح في الشرح والروضة وقال في الكفاية ونقل عن العراقيين ومقابله عن الكتاب يقع ثبوت الفسخ وجزم به الماوردي وقال الزركشي قضيته يعني كلام المنهاج ثبوت الفسخ قوله ولا فسخ لولي صغيرة ومجنونة باعسار بمهر ونفقة اي وان كانت المصلحة تقتضيه كما لا يطلق على الصغيرة والمجنونة لان ذلك لا يدخل تحت الولاية فان قيل ولانه في الصداق لا مصلحة فيه لانه ان فسخ قبل الدخول سقط نصف المهر او بعده فالمهر في ذمته كما كان ويبطل به رزق النفقة وتبقى على الصغيرة والمجنونة من مالها ان لم يكن فتسعى من عليه نفقتها كما لو كانت خلية وتصير نفقتها دينا على الزوج وليس للولي اعراض اذا ثبت لها حق الفسخ وذكر المص الصغيرة والمجنونة ليس للاحتراز عنهما قوله ولو اعسر زوج امة بالنفقة فلها الفسخ اي كما تفسخ بجبه وعنته قال الخاطي في فتاويه الا ان ينفق السيد عليها من ماله فلا خيار لها ح فان رضيت فلا فسخ للسيد في الاصح وكذا لو فسخ له اذا كانت صغيرة او مجنونة على الاصح لان النفقة في الاصل للامة ثم يتلقاها السيد لانها لا تملك فيكون الفسخ لها وقيل يفسخ في الصغيرة والمجنونة لان النفقة يلزمه ولا يملك الحاكم الفسخ فانه لا اعتبار بقولها واحترز بالنفقة عن المهر فانه لو اعسر به واثبتنا الفسخ فهو للسيد لانه محض حقه لا تعلق للامة به ولا ضرر عليها في فواته قوله وله ان يلجئها اليه بان لا ينفق عليها ويقول افسخي اي وعلى الاصح في العالة على السيد نفقتها بل يقول افسخي او اصبري على الجوع

فصل يلزمه نفقة الوالد وان علا والولد وان سفل وان اختلف دينهما اي دين المنفق والمنفق عليه فتجب للمسلم على الكافر وبالعكس وقيل لا يلزم المسلم نفقة الكافر ومنه يعلم انه لا فرق بين الوارث وغيره ودليله للابوين قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والاجداد والجدات ملحقون بهما كما الحقوا في العتق وغيره لوجود البعضية وصرح في المحرر بالوجوب للام واخل به المص ودليله للاولاد على الاب قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اوجب اجرة رضاع الولد كفاية لمؤنته واما وجوبها على الام فلان بعضيتها محققة وبعضية الاب مظنونة وكانت اولى منه بالوجوب واما انها على الابن فلانه حق وجب بالقرابة المحضة لا يعتبر فيه التعصيب فسلمهم كالعتق بالملك وقيل لا يلزم الام ولا يلحق بالاصول والفروع سائر الاقارب كالاخ والاخت والعم والخال والعمة والخالة واولادهم تنبيه لا يجب نفقة الاقارب على العبد ولا على المكاتب الا ان يكون له ولد من امته فتجب نفقته وفي وجوب نفقة المكاتب على ولده الحر وجهان اصحهما عند المص هنا عدم الوجوب ومن نصفه حر اذا ملك مالا هل يلزمه نفقة قريبه كاملة او نصفها او لا يلزمه شي فيه خلاف وصحح المص الاول وصح ايضا وجوب نفقة المبعض المحتاج على قريبه بقدر ما فيه من الحرية قوله بشرط يسار المنفق بفاضل عن قوته وقوت عياله في يومه اي وليلته فان لم يفضل شي فلا شي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شي فلاهلك فان فضل عن اهلك شي

فلذي قرابتك رواه مسلم وهو صريح في تقديم نفقة الزوجة على القريب وهو الصحيح ولهذا جعل الرافعي الاطلاق في العيال الزوجة واقتصر المص على اليوم تبعا للمحرر وفي الروضة ولو وجد اصلها يومه لليلة اي التي تلي يومه المراد الغدا والعشا قال الزركشي قضيته انه لا يشترط كونه فاضلا عن قدر ما عليه من الدين وقد صرح الاصحاب في التفليس بوجوب نفقة القريب مع الدين ووقع في كلام الرافعي في اول قسم الصدقات ما يوهم خلافه وهو مردود واقتصر على القوت ولا يختص بل يعم الواجبات المطعم والمسكن والملبس وما يحتاج اليه صرح به القاضي الحسين قوله ويباع فيها ما يباع في الدين اي من عقار وغيره لانه حق مالي لا بدل له فاشبه الدين وفي كيفية بيع العقار وجهان احدهما يباع كل جزء بقدر الحاجة والثاني يقترض الى ان يجتمع ما يسهل البيع له وقيل لا يباع المسكن والخادم كما قيل به في الدين وكلام القاضي يحسن بعضه قال الزركشي وهو قوي قوله ويلزم كسوها لها في الاصح اي الكسب لنفقة القريب لانه يلزمه احياء نفسه بالكسب فكذلك احياء بعضه والثاني لا لانه لا يكلف الكسب لقضاء الديون والثالث يكلف للولد دون الوالد وخص الامام الخلاف بما اذا كان المنفق عليه عاجزا عن الكسب فان قدر لم يجب على قريبه الكسب لنفقته وجها واحدا واذا اوجبنا الاكتساب فهو نفقة المعسرين بلا خلاف ولا يجبر على الاكتساب للزيادة ان قدر كما اقتضاه كلام الامام والغزالي قوله ولا تجب لمالك كفايته اي سواء كان مجنونا صغيرا زمنا او بخلافه قوله ولا مكتسبها اي اذا كان يغنيه كسبه قوله وتجب لفقير غير مكتسب ان كان زمنا او صغيرا او مجنونا اي لعجزه فاذا بلغ الصغير حدا يمكن ان يعلم حرفة او يحمل على الكسب فللولي ان يحمله عليه وينفق عليه من كسبه لكن لو هرب عن الحرفة او ترك الاكتساب في بعض الايام فعلى القريب نفقته وكذا لو كان لا يليق به الحرفة وفي معنى الزمن العاجز بالمرض والعمى كما جزم به في الشرح الصغير قوله والا فاقوال احسنها تجب الثالث لاصل لا فرع قلت الثالث اظهر والله اعلم يعني وان لم يكن به نقص في الحكم ولا في الخلقة لكنه لا يكتسب مع القدرة فالاظهر وجوبها للاصل دون الفرع لان الله تعالى امر بمصاحبتهما بالمعروف وقال الزركشي الذي يقتضيه نصوص الشافعي رضي الله عنه وحكاه البويطي المنع مطلقا وقال الماوردي انه القول الجديد قوله وهي الكفاية اي لحديث هند فيعطى من الطعام ما يستقل به ويتمكن من التصرف وذلك لا يحصل باقل ما يسد ولا يقتصر على سد الرمق ولا ينتهى به الى حد الشبع والشرط انتهاؤه الى حد الضرورة وقيل يقدر بقدر نفقة الزوجة ويجب له الادم والكسوة والسكنى واجرة الطبيب واجرة الخادم اذا احتاج قوله وتسقط بفواتها اي تسقط نفقة القريب بمضي الزمان ولا تصير دينا عليه اي سوا تعدى بالامتناع ام لا لانها مواساة لا يجب فيها التمليك قوله الا بفرض قاض او اذنه في اقتراض لغيبة او منع كذا استثناه الغزالي وتبعه الرافعي والمص قال بعضهم في المسئلة ثلثة اراء احدها هذا والثاني انها لا تثبت في الذمة لا بالفرض ولا بغيره وهو ظاهر كلام المهذب في النفقة والنهاية وغيرها والثالث انها تثبت بالاقتراض لا بالفرض وهو ما صرح به النووي والروياني والمتولي والجيلي وغيرهم وقال الزركشي لا اصل للحصر فيما ذكره ممنوع فانه ان لم يكن هناك حاكم واستقرضت الام عليه واشهدت بعلمه قضاه الاب وصحته وان لم تشهد فوجهان واقتضى كلام الرافعي في ركوب المنطر ترجيح انه ليس لها الاستقلال وذكر في اخر الدعاوى انه لو تداعى اثنان مجهولا لا تنقل الا الحاق نفقته عليهما وبعد الالحاق باحدهما يرجع الاخر بما من الحق به والمسقط عنه وان كانت نفقة قريب لانهما انما يسقطان باذن الحاكم قوله وعليها ارضاع ولدها اللبا لانه لا يقوى ولا يشتد بنيته الا به ولها ان تاخذ عليه اجرة وان كان لمثله اجرة خلافا لما افهمه اطلاقه كما يلزم بذل الطعام للمضطر ببدله وقيل لا اجرة لها لانه متعين عليها واللبا مهموز مقصور قال الجوهري واللبا على فعل بكسر الفا وفتح العين اول اللبن في النتاج قوله ثم بعده اي بعد ارضاع اللبا ان لم يوجد الا هي او اجنبية وجب ارضاعه اي عليها ابقاء للولد لانه من فروض الكفايات ولها الاجرة وهل يجب لها النفقة مع الاجرة قال في المطلب الذي في تعليق القاضي والحاوي والبسيط انه يجب عليه ان يلغيها النفقة مدة الرضاع وهو مصادم للنص اذ قال في الام في كتاب العدد لا نفقة عليه بعد وضعها الحمل الا ان يرضع بعطيها اجرة مثله من الرضاع اجرا لا نفقة انتهى وكان هذا اختيار لا الى في العصمة قاله الزركشي قوله وان وجدتا لم تجبر الام في الاصح اي سواء كانت في نكاح الاب او بائنة وسواء كانت ممن يرضع مثلها الولد في العادة او لا لقوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا امتنعت بعد حصول التعاسر قوله فان رغبت اي الام في ارضاعه وهي منكوحة ابيه فله منعها في الاصح لانه يستحق الاستمتاع بها في وقت الارضاع لكن يكره له المنع قلت الاصح ليس له منعها وصححه الاكثرون والله اعلم لانها اشفق من الاجنبية ولبنها اصلح له وعلى هذا لم يطلب اجرة فالاصح انه لا يزاد نفقتها للارضاع لان قدر النفقة لا تختلف بحال المرأة وحاجتها ومال الرافعي الى القول بالزيادة وان طلبت اجرة فالاصح جواز استيجارها فان كان الارضاع

لا منع من الجماع ولا سعته فلها مع الاجرة النفقة والا فلا نفقة ذكره البغوي وغيره وقال الزركشي المعتمد سكوته لانه يوهم ان له المنع في الحال مطلقا ولكن لكن فانها (ان يرضعت)
لم يكن له انتزاعه منها وان طلبت اجرة فهي كالتي في نكاحه اذا تبرعا وطلبت الاجرة قوله فان ابتا اي على ان الام وضعه وطلبت اجرة مثل احبت لانها اشفق و
لها حق الحضانة فيقدم على الاجنبية هذا في المنكوحة وسكت عن المفارقة وصرح في المحرر بالتسوية فقال فان تبرعا عليه ولم تكن في نكاحه وطلبت اجرة
قوله او فوقها فلا اي او طلبت فوق اجرة المثل فلا يجاب لتعاسرها وكذا ان تبرعت اجنبية او رضيت باقل فيه لا اظهر اي باقل من اجرة المثل لقوله تعالى وان اردتم
ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم وقطع به بعضهم والثاني يجاب نظرا لها وللطفل لانها اشفق وليها له اوفق وحيث وجبت الاجرة فهي في مال الطفل
فان لم يكن له مال فعلى الاب كالنفقة قوله ومن استوى فرعاه اي ابناه مثلا اذا اجتمع اثنان من الاولاد فان استويا في القرب والوراثة او عدمها والذكورة
والانوثة فالنفقة عليهما بالسوية سواء استويا في اليسار او تفاوتا وسواء ايسر بالمال او الكسب او احدهما بمال والاخر بكسب لان علة ايجاب النفقة تشملهم
فان كان احدهما غائبا اخذ قسطه من ماله فان لم يكن له مال اقترض عليه قوله والا فالاصح اقربهما يعني فان اختلفا في شيء من ذلك فاصح الطرق النظر الى
القرب لا الى الارث فان كان احدهما اقرب فالنفقة عليه سواء كان وارثا او غيره ذكرا او انثى قوله فان استويا فبالارث في الاصح والثاني بالارث ثم القرب
والوارثان استويا لم يوزع بحسبه وجهان اذا استويا في القرب فالاصح في المنهاج لا في المحرر التقديم بالارث لقوة قرابته وان عدماه فكما ان ارث
فهل يستويان في قدر النفقة او يوزع بحسب الارث وجهان بلا ترجيح لكن الرافعي والمقدم رجحا انهما اذا اجتمع ابن وابنة والمحتاج كثير يوزع على التوزيع عليهما انه يجعل
اثلاثا بحسب الارث وكذا مشى عليه الحاوي وقال في البحر وقول المص هنا والثاني بالارث ثم القرب يعني ان الطريق الثاني النظر اولا الى الارث فان كان احدهما
وارثا دون الاخر فالنفقة على الوارث وان كان غير الوارث اقرب لان الارث دليل القوة فان استويا فيه قدم بالقرب فان استويا في القرب ايضا فالنفقة عليهما
فهل يستويان او يوزع بحسب الارث فيه الوجهان والطريق الثالث النظر الى الذكورة فان كان احدهما ذكرا فالنفقة عليه قريبا كان او بعيدا وارثا كان او غير وارث
لانه اقوى واقدر على الكسب قوله كمثله اي وبنت النفقة عليهما سواء اعتبرنا القرب او اصل الارث وان اعتبرنا مقداره فهي عليهما اثلاثا وان اعتبرنا الذكورة
فعلى الابن فقط وهو اختيار العراقيين بنت وابن ابن هي على البنت ان اعتبرنا القرب وعليهما بالسوية ان اعتبرنا الارث وعلى ابن الابن ان اعتبرنا الذكورة وهو اختيار
العراقيين بنت وبنت ابن هي على البنت ان اعتبرنا القرب وعليهما ان اعتبرنا الارث وابن بنت هي على البنت ان اعتبرنا القرب وعليهما ان اعتبرنا الارث وعلى ابن البنت ان اعتبرنا الذكورة
ابن ابن وابن بنت عليهما ان اعتبرنا القرب وعلى الاول ان اعتبرنا الارث قوله ومن له ابوان فعلى الاب وقيل عليهما لبالغ اشارة الى ان الاب والام اذا اجتمعا والولد
صغير محتاج فالنفقة على الاب قطعا لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وان كان كبيرا فالصحيح انها على الاب استصحابا لما كان في الصغر والثاني عليهما اثلاثا
كالارث والثالث عليهما بالسوية وان اجتمع لام وواحد من اباء الاب فالصحيح انها على الجد لان له ولاية وولادة قوله او اجداد وجدات ان ادلى بعضهم ببعض
فالاقرب والا فبالقرب وقيل بالارث وقيل بولاية المال يعني اذا اجتمع للمحتاج اثنان من الاجداد والجدات فان كان احدهما يدلي بالاخر فالنفقة على القريب دون
البعيد وان لم يدل بعضهم ببعض فارجح الاوجه اعتبار القرب كالمسئلة اجتمع ابو الاب وابو الام ان اعتبرنا القرب سوينا بينهما وان اعتبرنا الارث او
الولاية فالنفقة على ابي الاب ام اب وام ام ان اعتبرنا القرب او الارث سوينا بينهما وان اعتبرنا الادلاء بالولي فهي على ام الاب ابو الام وام ام الاب
ان اعتبرنا القرب سوينا وان اعتبرنا الارث او الادلاء بالولي فعلى ام الام قوله ومن له اصل وفرع ففي الاصح على الفرع وان بعد يعني اذا كان للمحتاج اب وابن فالنفقة
على الابن لان عصوبته اقوى ولانه اولى بالقيام بشأن ابيه والثاني على الاب استصحابا لما كان في الصغر والثالث عليهما وفي ام وابن طريقان احدهما طرد
الاوجه والثاني القطع بتقديم الابن لضعف ولاية الام وفي ابن بنت وجد وابن وفي اب وابن ابن وقال البغوي الاصح انه لا نفقة على الاصول
ما دام يوجد واحد من الفروع قريبا كان او بعيدا ذكرا كان او انثى قوله او محتاجون يقدم زوجة ثم الاقرب وقيل الوارث وقيل الولي اذا اجتمع محتاجون
ممن تلزمه نفقتهم فان وفى ماله او كسبه بنفقتهم لزمه نفقة الجميع وان لم يفضل عن كفايته الا نفقة واحد قدم نفقة الزوجة على نفقة الاقارب لان نفقتها آكد فانها
لا تسقط بمضي الزمان وفي الاقارب الاوجه تقديم الاقرب او الوارث او الولي كالمسئلة ابنان او بنتان تقدم المحتاج منهما فان احتاج احدهما
بزمانة او كان مريضا او ضعيفا قدم ابن وبنت الصحيح انهما كالابنين وقيل تقدم البنت لضعفها ابن ابن وبنت ابن ذكر الروياني ان بنت الابن تقدم
لضعفها وعصوبته بها ونسبه خلافا كالاخ والبنت اب وجد او ابن وابن ابن فيهما سواء والاصح تقديم الاب والابن لزيادة القرب فان كان للابعد زمنا

(من يحضن)
مع المهذبات تلزم **فصل** الحضانة حفظ من لا يستقل وتربيته والاناث اليق بها لانهن اشفق واهدى الى التربية واصبر على القيام بها واشد ملازمة
بكسر الحاء هو الجنب لانها تضمه الى حضنها وعبارته تشمل الطفل وقليل التمييز والمجنون ومؤنة الحضانة على الاب لانها من اسباب الكفاية كالنفقة وقيل ليس للام
طلب الاجرة بعد الفطام قوله واولاهن ام اعلم انه اذا كانت الزوجية باقية بين الوالدين فالولد معهما يكفلانه امره بذلك بالنفقة ونحوه بالحضانة فان حصلت
فرقة فالحضانة للام لقوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي رواه ابو داود قوله ثم امهاتها يدلين باناث يقدم اقربهن يعني اذا اجتمع اثنان
فصاعدا من مستحقي الحضانة فان تراضوا بواحد فذاك وان تنازعوا قدم من على الاب النفقة وقيل يقرع وان طلبها كل واحد ممن فيه شروطها فهي اما محض
الاناث او محض الذكور او مختلطون من الصنفين محض الاناث اولاهن الام ثم امهاتها المدليات باناث يقدم اقربهن فاقربهن لانه اكثر شفقة وتقدم القربى منهن على
القربى من امهات الاب ويستثنى من ذلك ما لو كان للمحضون زوجة كبيرة او للمحضونة زوج كبير ولا احدهما استمتاع بالاخر فالزوجة او الزوج اولى بالكفالة من
جميع الاقارب حكاه في الروضة واصلها عن الروياني واذا كان للمجنون بنت فالحضانة لها اذا لم يكن له ابوان حكاه عن ... يستثنى من تقديم الجدات قوله والجديد تقدم
بعدهن ام ابيه ثم امهاتها المدليات باناث ثم ام ابي اب كذلك ثم ام ابي جد كذلك يعني ان الجديد يقدم ام الاب ثم امهاتها بعد امهات الام على الاخوات والخالات لانهن
لانهن جدات وارثات ولانهن اكثر شفقة واقوى قرابة قوله والقديم الاخوات والخالات عليهن اي على ام الاب وامهاتها اما الاخوات فلانهن ركضن مع المولود في رحم
واحد او صلب واحد واما الخالات فلقوله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام رواه البخاري واجاب الجديد بان النظر هنا الى الشفقة وهي في الجدات اغلب قوله وتقدم
اخت على خالة وخالة على بنت اخ وبنت اخت وبنت اخ واخت على عمة القولان متفقان على تقديم جنس الاخوات على الخالات لقرب الاخوات وعلى ان الخالات يقدمن على بنات
الاخوة وبنات الاخوات والعمات لانهن يشاركهن في المحرمية والرحم وعدم الارث ويتميزن بالادلاء بالام وبقول الرافعي عن الامام والعراقيين
التسوية تقديم بنات الاخوات وبنات الاخوة على العمات كما يقدم ابن الاخ في الميراث على العم ورجحه في الشرح الصغير ورجح الروياني تقديم العمة على بنت الاخ وبنت الاخت وهو
مقتضى عبارة التنبيه وقال في الكفاية هو الارجح ومقتضى كلام الاكثرين وعليه في البحر وفي المطلب انه نص الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومقتضيه لانه جعلهن يلين الخالات او علمه
المصنف الماوردي حكاه الزركشي قوله واخت من ابوين على اخت من احدهما اي تقدم على الاخت من الاب وعلى الاخت من الام لزيادة قرابتها قوله والاصح تقديم
اخت من اب على اخت من ام لقوة ارثها وزيادة كما قدمت في العصبة بذلك ولانها اجتمعت في الصلب وهو اسبق من اجتماع الاخرى معه في الرحم وعبر في الروضة
بالصحيح المنصوص وقال ابن سريج تقدم الاخت للام لانها تدلي بالام فتقدم على من تدلي بالاب كام الام مع ام الاب قوله وخالة وعمة لاب عليهما لام يعني ان
الاصح تقدم الخالة من الاب والعمة من الاب على الخالة والعمة من الام لقوة الجهة والثاني تقدم التي للام وقيل لا حضانة للخالة للاب لانها تدلي بالاب الا الام قوله وسقوط كل
جدة لا ترث دون انثى غير محرم كبنت خالة ذكر مسئلتين الاولى انه لا حضانة لكل جدة تسقط في الميراث على الصحيح المنصوص كما عبر في الروضة وهي التي تدلي بذكر
بين انثيين لانها تدلي بمن لا حق له في الحضانة وقيل لها الحضانة لكن تتاخر عن جميع المذكورات والاولى معنى الجدة الساقطة كل محرم تدلي بذكر لا يرث كبنت
ابن البنت وبنت العم للام الثانية ان الانثى التي ليست بمحرم كبنت الخالة وبنت العمة وبنت الخال وبنت العم لهن الحضانة على الاصح لشفقتهن بالقرابة فاذا كان الولد ذكرا انتهى
حضانتهن حتى يبلغ حدا يشتهى مثله وتقدم بنات الخالات على بنات العمات على بنات الاخوال وبنات الخؤولة على بنات العمومة قوله وتثبت لكل ذكر محرم وارث على
ترتيب الارث اي فيقدم الاب ثم الجد وان علا ثم الاقرب فالاقرب ثم الاخ للابوين ثم الاخ للاب ثم الاخ للام ثم بنو الاخوة على هذا الترتيب ثم العم للابوين ثم العم
للاب ثم عم الاب ثم عم الجد هذا هو المذهب قوله وكذا غير محرم كابن عم على الصحيح اي لوجود القرابة والارث والثاني لا لفقد المحرمية ويستثنى المعتق فانه وارث غير
محرم ولا تثبت له الحضانة على الصحيح لعدم القرابة وقد يقال في تسليمه بان العم ينبه على ارادة القرابة قوله ولا تسلم اليه مشتهاة بل الى ثقة يعينها اي ويعطي اجرتها فان كان
له بنت سلمت اليه فالحاصل ان المشتهاة لا بد من كونها ثقة كالاجنبية لاطلاقه التسليم الى ثقة قال في البحر لم يرد المنهاج بالثقة الا الاجنبية وقال الزركشي لم اجد من نقل الحضانة
لغير المشتهاة سوى الرافعي والنووي تبعه البغوي والذي قطع به الشيخ ابو حامد انه لا حق له في الحضانة مخافة الافتتان بها وتابعه العراقيون والشيخ والسلم
فيقدم المستحق العصبة للحضانة بان يكون محرما قال في البحر بلا خلاف وجرى عليه جمع من المراوزة والمتولي والقوراني وغيرهما وهو قضية كلام الامام و
غيره ثم كلام المص في ثبوت الحضانة لابن العم مفروض فيما اذا لم تعارضه الام فان عارضته فالام احق قطعا قاله في الروضة قوله فان فقد الارث والمحرمية او الارث
فلا في الاصح الذكر الذي ليس بمحرم ولا وارث كابن الخالة وابن الخال وابن العمة لا حضانة لهم على الصحيح ومنهم من قطع به والمحرم الذي ليس بوارث كابي الام والخال

الروضة وغيرها

والعم للام وابن الاخ للام لا حضانة لهم على الاصح لضعف القرابة فان قلنا لهم حضانة تاخروا عن المحارم الوارثين وعن الوارثين الذين لا محرمية لهم
في ادلى بالمذهب فكان الاولى باصطلاح الكتاب التعبير فيهما بالمذهب والصحيح قوله وان اجتمع ذكور واناث فالام ثم امهاتها لان الام تساوي الاب في القرب والشفقة وتختص بالولادة
المحققة وبصلاحية الحضانة بسبب الانوثة وامهاتها لمشاركتها في الشفقة والانوثة والولادة فلو نكحت الام ورضي ابو الولد وزوجها بكونه عندها سقط حق الجدة
على الاصح قوله ثم الاب تقدم على امهاته على الصحيح لانهن يدلين به وقيل تقدم منه للانوثة قوله وقيل تقدم عليه الخالة والاخت من الام اي اذا قلنا بالقديم في تقدم الاخت
من ابوين او من الام والخالة على امهات الاب قدمتا على الاب وان قلنا بالجديد تقدم امهات الاب على الاخت والخالة قدم الاب عليهما على الاصح المنصوص وقيل تقدمان
عليه لانوثتهما وادلائهما بالام وقيل تقدم اي الاب على الاخت للاب لانها فرعه ولكن الشفقة فتقييد المختصر الاخت بالام ممنوع قال الوجه جار في الشقيقة نعم نعم من اولى
وطرده في الاخت من الاب ايضا فلو اطلق الاخت لكان اخصر واعم قاله الزركشي قوله وتقدم الاصل على الحاشية فتقدم الام وامهاتها الوارثات ثم الاب ثم الاب ابنائه الوارثون
وكذا امهاتهم الوارثات على الحواشي قوله فان فقد فالاصح الاقرب فالاقرب والا فالانثى والا فيقرع يعني اذا فقد مستحق الحضانة من الاجداد والجدات فالاصح انه يقدم الاقرب فالاقرب
ذكرا كان او انثى فان استوى اثنان في القرب قدم بالانوثة فان استويا من كل وجه قطع النزاع بالقرعة والثاني تقدم نساء القرابة وان بعدن والثالث العصبات اولى لقوة
نسبهم وفيما يهم بالنار وقال الزركشي اطلق المختصر التصحيح كما في الروضة ولم يطلقه الرافعي بل نقله عن الروياني فقط وهو مخالف لما جزم به من قبل من تقدم الخالة على بنات الاخ
والاخوات على القولين الجديد والقديم ومكون يمكن جعله اصح مع مخالفته الجديد والقديم قوله ولا حضانة لرقيق ومجنون وفاسق وكافر على مسلم وناكحة غير ابي الطفل الا عمه
وابن عمه وابن اخيه في الاصح اشار الى شروط الحضانة فيشترط في الحاضن كان الحر رجلا كان او امراة فلا حضانة لرقيق ولو اذن له السيد لانها نوع ولاية ولا ولاية لرقيق
فينتقل الحضانة الى من يليه من الاقارب والعقل فلا حضانة لمجنون سواء كان جنونه مطبقا او منقطعا الا اذا كان لا يقع الا نادرا كيوم في سنين فلا يمنع وعدم الفسق
فلا حضانة لفاسق لانها ولاية ولا يؤمن ان يخون في حفظه ولا يشترط تحقق العدالة الباطنة بل يكفي العدالة الظاهرة والاسلام فلا ولاية لكافر على مسلم وكون المراة خلية
فلو نكحت اجنبيا سقطت حضانتها لاشتغالها بحقوق الزوج ولا اثر لرضى الزوج بذلك كما لا اثر لرضى السيد بحضانة الامة فقد يرجع فيتضرر الولد وافهم اطلاقه انه
بمجرد العقد تسقط حضانتها سواء دخل الزوج بها ام لا حاضرا كان او غائبا وصرح الشيخ ابو نصر في المختصر من الام فلو نكحت الام عم الطفل لم تبطل حضانتها في الاصح لان العم صاحب
حق في الحضانة والثاني يبطل لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي رواه ابو داود والحاكم وصححه في كل من لها حضانة نكحت قريبا للطفل له حق في الحضانة
بان نكحت امه ابن عم الطفل او عم ابيه او نكحت خالته التي لها الحضانة عم الطفل او نكحت عمته خاله وذلك اذا رضي الذي نكحها بحضانتها فان ابى سقط حقها قال ابن النقيب
وانما يتصور في الحاضنة اخته في غير الام وامهاتها بان تزوج اخته لامه بابن اخيه لابيه فان الاخوان احدهما لامه مقدمة على الاخ للاب قوله فان كان رضيعا اشترط ان ترضعه
على الصحيح يعني اذا كان المحضون رضيعا اشترط في استحقاق الام الحضانة ان ترضعه اذا كان لها لبن كما في المحرر فان امتنعت فلا حضانة لها والثاني لا بل لها الحضانة وعلى الاب استئجار
مرضعة عند الام وهذا هو المذهب كما قاله صاحب الكافي وابن الرفعة وغيرهما ولا اشكال ان الرافعي لم يحرر في نسبته لاول للاكثرين قاله الزركشي وان لم يكن لها لبن او امتنعت من الارضاع
فعلى الاب استئجار مرضعة ترضعه عند الام قال الامام المطلعي واذا رضيت بارضاعه باجرة ووجد الاب متبرعة فالحكم على خلاف الاكثرين انه لا حضانة للام في هذه الحالة لان للوالد الانتزاع
نقله في البحر تنبيه عد الحرجاني في الشافي من الشروط ان لا يكون مغفلا وهو حسن وعد الماوردي والقاضي ابو الطيب الرشد فالسفيه ليس اهلا للحضانة الطفل ونص عليه ان في
عنقي هنا والصحيح ان المغفل اهل للحضانة كما نقله الزركشي قوله فان كملت ناقصة او طلقت منكوحة حضنت لزوال المانع وسواء كان الطلاق رجعيا او بائنا لحصول النزاع في
كالنشوز وقيل لا حضانة للرجعية حتى تنقضي العدة وعلى المذهب شرط قيامها اذا طلقت رضى الزوج بدخول الولد بيته ان كان البيت له فان اذن صار معتبرا قوله وان غابت الام او
امتنعت فللجدة على الصحيح كما لو ماتت او جنت والثاني لا بل السلطان كما لو غاب الولي في النكاح او عضل يزوج السلطان لا الابعد وعلى الصحيح متى امتنع الاقرب من الحضانة او
كان ليس له اهلا للسلطان قوله هذا كله في غير مميز والمميز ان افترق ابواه اي مع اهليتهما ومقامهما في بلد واحد كان عند من اختار منهما اي عند التنازع ولا نظر الى كون
احدهما اكثر مالا او دينا او محبة للولد في الاصح بل يخير بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين ابيه وامه حسنه الترمذي وسواء في التخيير الابن والبنت وقيل الامام البلقيني عن نص
الام في العرة بعد احراجها سبع او ثمان وفي احره ولا يخير المولود بين ابويه الا في هذه السن وسن التمييز غالبا سبع سنين او ثمان تقريبا وقد يتقدم على السبع وقد يتاخر عن
الثمان ومدار الحكم على سن التمييز لا على سنه قوله فان كان في احدهما جنون او كفر او رق او فسق او نكحت فالحق للاخر يعني ان شرط التخيير ان يكونا معا اهلا للحضانة فان اختل في احدهما
بعض الشروط فالحضانة للاخر فان زال الخلل انشئ التخيير قوله ويخير بين ام وجد وكذا اخ او عم او اب مع اخت او خالة في الاصح يعني انه يخير بين الام والجد عند عدم الاب

[illegible]

ووقع في الروضة واصلها ان الخالة مقدمة على الخال بعد تصحيحهما ان الخال لا حضانة له فهو اما مفرع على الضعيف او كان ارادا انها تقدم عليه اي تمنعه الحضانة لا انه يحضن بعدها اه وهو ناقل ضعيف دميري

سقط الى هنا

لا ابن وبنت من بين الاخ

او عدم الاب لانه بمنزلة الاب الولادة وولاية وكذا يخير بينها وبين الاخ والعم على الاصح وقيل يختص التخيير بالام وفي ابن العم مع الام الوجهان ان كان الولد ذكرا فان كان انثى فالام احق قطعا
الاخ او الخالة على الاصح قوله فان اختار احدهما ثم الاخر حول اليه لانه قد يبدو له الامر بخلاف ما ظنه وظاهره انه يحول وان لم يطلب ذلك الاخر وقد نص المختصر انه لا يطلب الا اذا
احتاج الى المطلب وعليه جرى الاصحاب فان عاد واختار الاول اعيد اليه نعم ان اكثر التنقل دل ذلك على انه ليس مميزا فيكون عند الام كما قاله الاصحاب وقال
الماوردي كلما اختار واحدا بعد واحد حول اليه قوله فان اختار الاب ذكر لم يمنعه زيارة امه اي لئلا يالف العقوق وهل ذلك على الوجوب او الندب وجهان وعلى الام سعي
الوجوب قاله الزركشي قوله ويمنع انثى اي من الخروج لزيارة الام لتالف الصيانة ولا يمنعها دخولا عليهما زائرة اي لا يمنع الام من الدخول على واحد منهما لاجل الزيارة وسبيله
عليهما نعي السنة وصرح الماوردي بانه يلزم الاب ان يمكنها من الدخول على البنت للنهي عن المنع وفي كلام غيره ما يقتضي الندب وبه اجاب ابن الصلاح في فتاويه قوله والزيارة مرة في
ايام اي على العادة لا كل يوم واذا دخلت لا تطيل المكث قوله فان مرضا اي الابن والبنت فالام اولى بتمريضهما لانها اهدى اليه واشفق فان رضي به في بيته والا ففي
بيتها اي تجرى الابن الكتب الجابية فان مرضت لم يلزم الاب وجب الاحتراز عن الخلوة وان مرضت الام لم يكن للاب منع الولد من عيادتها ذكرا كان او انثى بل عليه والمرضها الا اذا
احست الا في المرض قوله وان اختارها ذكر فعندها ليلا وعند الاب نهارا ويؤدبه ويسلمه لمكتب وحرفة اي ليس للاب اهماله بل يحسن الام بل عليه ان يتشبه بتعليمه وان في بعدها لم
ليلا او نهارا وتزورها الام على العادة اي ولا تطيل احضارها عنده وكذا اذا كان الولد عند الام قبل التمييز قوله فان اختارهما اقرع اي قطعا للنزاع وتكفله
من خرجت له وان لم يختر اي واحد منهما فالام اولى لانه لم يختر غيرها وكانت الحضانة لها فتستصحب وقيل يقرع لانه لا بد من كافل الى البلوغ فرع قال الروياني
لو ترك احد الابوين في الحضانة للاخر كان للاخر احق به والا عرض للولد فان عاد وطلب عاد الى التخيير قال ولو تدافع الابوان كفالته حيث يمن بعدهما ممن يستحق
الحضانة كالجد والجدة فان لم يكن فوجهان احدهما تجبر الوالد ويجبر من اجبار على الكفالة مع هذا الوامتناعا من الحضانة فيكون التمييز نوع بينهما ويجبر من حرجت
قرعته على حضانة والثاني يجبر عليها من يلزمه نفقته وصححه المتاخرون قوله ولو اراد احدهما سفر حاجة كان الولد المميز وغيره عند المقيم حتى يعود اي ولو طال سفره لما في السفر من
الخطر والمشقة سواء طالت مدة السفر ام قصرت وقيل للاب ان يسافر به اذا طال سفره اما اذا اراد كل منهما سفر حاجة فهل يدام حق الام او يكون مع الذي مقصده
اقرب احتمالان للرافعي قال المصنف المختار الاول وهو مقتضى كلام الاصحاب قوله او سفر نقلة فالاب اولى بشرط امن طريقه والبلد المقصود اي سواء كان المنتقل الاب او الام
او احدهما الى بلد والاخر الى اخر احتياطا للنسب ولمصلحة التاديب والتعليم وسهولة القيام بنفقته ومؤنته وسواء كان انتقاله الى بلدها او غيره فلو رافقته الام في طريقه دام
حقها وكذا في المقصد ولو عاد من سفر النقلة الى بلدها عاد حقها ولو كان الطريق الذي يسلكه مخوفا او البلد الذي يقصده غير مامون لم يكن له انتزاع
الولد قوله قيل ومسافة قصر يعني يشترط طول السفر على احد الوجهين لان ما دون مسافة القصر لا يؤثر ويكونان كالمقيمين في محلتين من بلد واختاره جمهور العراقيين عن نصه
وصححها عند الرافعي والمقابل انه لا يشترط القصر لانقطاع مصلحة التعليم والتاديب قوله ومحارم العصبة في هذا كالاب اي في انتزاع الولد ونقله اذا ارادوا الانتقال
احتياطا للنسب قوله وكذا ابن عم لذكر لا لانثى ولا يعطى الانثى اي فان رافقته بنته سلمت اليها يعني ان العصبة غير المحرم اذا ارادوا الانتقال نزع الولد اذا كان ذكرا
واطلق المصنف المحرر انه لا يعطى انثى والمسئلة المتوهة ما دام لم يبلغ حدا تشتهى مثلها حكاه في الروضة واصلها عن التتمة وحكى ما ذكره من التسليم لبنته عن الشامل واما
المحرم الذي لا عصوبة له كالخال والعم للام فليس نقل الولد اذا انتقل لانه لا حق له في النسب واما نفس حق النقل للام وغيره اذ المجمع الصفات المعتبرة في الحضانة

فصل عليه كفاية رقيقه نفقة وكسوة اي وسائر مؤناته حتى ماء الطهارة في الاصح وان كان اعمى زمنا ومدبرا ومستولدة لقوله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان
يحبس عمن يملك قوته وقال صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق رواهما مسلم ولا تجب نفقة المكاتب على سيده لاستقلاله واشار بقوله
كفاية الى ان نفقة الرقيق لا تتقدر بل المعتبر الكفاية ولا اعتبار بكفاية نفسه وترغيبه وزهادته وان زاد ذلك على كفاية مثله غالبا والاصح ما لكي مثله غالبا
ولا تعتبر به قوله من غالب قوت رقيق البلد وادمهم وكسوتهم اي ويعتبر حال السيد اعسارا ويسارا فيجب ما يليق بحاله من رفيع الجنس الغالب وخسيسه وقوله صلى الله عليه وسلم من
كان اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل محمول على مكارم الاخلاق او على من قوته خشن وكذا الادم الغالب والكسوة فلو اكل السيد او لبس دون المعتاد بخلا او
رياضة لزمه لرقيقه رعاية الغالب على الصحيح وقال الزركشي قال الجمهور من غالب قوت البلد من غير ذكر الرقيق قوله ولا يكفي ستر العورة اي وان كان لا يتاذى بحر ولا برد لانه
ذلك يعد تحقيرا واذلالا قال الامام بعتها وتنكره في الوسط بلادنا قال المطلب احترز به عن بلاد السودان وغيرها الذين يعتصرون على ذلك قوله ويسن ان يناوله
مما يتنعم به من طعام وادم وكسوة وقال في المحرر سيما اذا اعالج الطعام وولي الطبخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كفى احدكم خادمه طعامه حره ودخانه فليجلسه معه فان ابى فليروغ

يسار ٥ م

لم يقيمسون علته والمراد لغيمة كبيرة تتسند مستندا لا صغيرة يهيج الشهوة ولا يقتضي التهمة والترويع ان يروعها دسما واشار الشافعي في ذلك الى قولين احدهما الترويع
المناولة فان احلسه معه فهو افضل والثاني احدهما لا يعينه اظهرهما لا وثانيهما والامر بهما على الاستحباب ومنهم من قطع بنفي الوجوب وذكر قولين في ان
الاجلاس افضل او هما متساويان والمذهب لا اولى لتساوي العلة الذي يسهيه في المهمات ان الشافعي رضي الله عنه رجح الاول فقال انه اولى ليعفي الحدث قوله وسقط
بمضي الزمان اي ولا يصير دينا قوله وبيع القاضي فيها ماله الاصح من زوائده في كفنه انه يستدين عليه فاذا اجتمع شيء صالح باع فان تعذر بيع بعضه باع جميعه قاله
الماوردي قوله فان فقد المال امره ببيعه او اعتاقه دفعا للضرر ويامره قبل ذلك باجارته فان لم يفعل باعه الحاكم او اجره قوله ويجبر امته على ارضاع ولدها
لان لبنها ومنافعها له قيده في المحرر والروضة واصلها بكونه منه لكنهما قالا بعد ذلك فلو لم يكن منه بل مملوك له من زوج او زنا فالحكم في الارضاع ما ذكرنا وان كان حرا
فله طلب الاجرة على الارضاع ولا يلزمه التبرع به ولو رضي بان ترضعه مجانا لم يمكن لها الامتناع انتهى وقال في التحرير وقد ظهر بهذا التفصيل ان له الاجبار مطلقا
ان المعتقد لكونه منه لا تعلق الحكم في الاجبار ولو اراد تسليم الولد الى غيرها واراد هي ارضاعه فليس له ذلك على الاصح لان فيه تفريقا بين الوالدة وولدها وكلي الكلفة
ان يضمه او فات الاستمتاع الى غيرها قوله وكذا غيره ان فضل عنه اي يجبرها على ارضاع غير ولدها اذا فضل اللبن عن ري ولدها لقلة شربه او لكثرة اللبن او
لاجتزائه بغير اللبن اكثر الاوقات فان لم يفضل فلا اجبار لقوله لا تضار والدة بولدها ومحل كونه لا يرضعها الا ما فضل فيما اذا كان الولد منه او مملوكا
له اما اذا كان لغيره او حرا فله ان يسترضعها من يشاء ويمنعها ارضاع ولدها لان ارضاعه على مالكه او والده حكاه في الكفاية عن الماوردي واقره قوله و
فطمه قبل حولين ان لم يضره اي وله اجبارها على الفطام قبل الحولين اذا اجتزأ الولد بغير اللبن وعلى الارضاع بعد الحولين و
ان كان يضره وليس لها الاستقلال بالفطام ولا بالارضاع قوله وللحرة حق في التربية فليس لاحدهما فطمه قبل حولين لانهما تمام
مدة الرضاع ولها ان تتعمد على ذلك لانه قوله ولاحدهما بعد حولين لمضي مدة الرضاع وشرطه ان يجتزي بالطعام والا امتنع فطامه وان
تكون اجرة الحولين فصل لعمل ولهما الزيادة اي اذا اتفقا عليها وكان لا يضره فان ضره فلا قوله ولا يكلف رقيقه الا عملا يطيقه اي يطيق الدوام عليه
لم تبح قوله ويجوز مخارجته بشرط رضاهما بعين انها عقد جائز لا اجارة وهي خراج اي معلوم يؤديه كل يوم او اسبوع اي مما
يكسبه وان يكون فاضلا عن نفقته وكسوته ان جعلا في كسبه فان قصر عنه لم يصح وان يكون الكسب مباحا فان ضرب عليه اكثر مما
يليق وجبر النقص في بعض الايام بالزيادة في بعضها قوله وعليه علف دوابه وسقيها اي الى اول شبعها وريها دون غايتهما للالهام اذا
رعى لزمه ارسالها في المرعى حتى تشبع وتروى بشرط عدم الثلج ووجود الماء في المرعى فان لم يكفها الرعي لزمه ان يضيف اليه من العلف
ما يكفيها لزوم الدواء وباسقائها بما المصدر قوله فان امتنع اجبر في المأكول على بيع او علف او ذبح وفي غيره على بيع او علف اي يجبره الحاكم
في الروضة واصلها فان لم يكن له مال باع الدابة او جزءا منها او اكراها وجعل في الكفاية الاكراء مقدما على البيع
من بيت المال فان فقد لزم المسلمين القيام به قوله فرع قال الملقن من زوائده يحرم تحميل الدابة ما لا تطيق الدوام عليه وان كانت
تطيقه يوما قوله ولا يحلب ما يضر ولدها اي لانه غذاؤه كما في ولد الامة وقال الاصحاب لو كان لبنها دون غذاء الولد وجب عليه تكميل غذائه
من غيره قال الزركشي بالمملوك اولى وله ان يحلب ما فضل عن ري ولدها قال الروياني وهو ما يقيمه حتى لا يموت قال الرافعي وقد يتوقف
في يجوز الحلب اذا كان يضر البهيمة لقلة العلف ويكره تركه اذا لم يضرها لانه اضاعة مال ويضرها ويندب ان لا يستقصي في الحلب
قوله وما لا روح له كقناة ودار لا تجب عمارتها اي على مالكها لان ذلك تنمية للمال ولا يجب على الانسان تملك المال ولا يكره
تركها اضرارا بها لكن قال المتولي يكره ترك عمارتها الى ان تخرب وكذا لا يجب سقي الزرع والشجر لكن يكره تركه عند الامكان قال في المحرر
في غير هذا الموضع بتحريم اضاعة المال وكان التحريم اذا كان بفعل كالقاء المال في البحر والكراهة اذا كان بترك فعل كهدم الصور
مطلق النهي ولهذا المحرر عليه بقوله عمارة داره وحفظ شجره وزرعه بالسقي ونحوه وكلام الرافعي في الوقف يقتضي لزوم
عمارة المشروع منه على الخراب كما يشفق على الحيوان قال وجزم به العراقيون والله سبحانه اعلم واحكم

كتاب الجراح

الجراح جمع جراحة بالكسر وترجم به لان الجراحة اغلب طرق القتل قوله الفعل المزهق ثلاثة

314

عمد وخطأ وشبه عمد ولا قصاص الا في العمد سواء امات في الحال او بعده بسراية تلك الجراحة وسواء النفس والطرف والجرح لقوله تعالى كتب عليكم القصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص (عليهم فيها)
الاية وشرع من قبلنا شرع لنا اذا دل عليه الدليل وقد دل قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص وليس في كتاب الله انه فيها القصاص في السن او الجراحة الا
به ويقصد الفعل بالازهاق وتخرج الجناية على الاطراف مع انها توجب القصاص فلو عبر بالجناية لكان اولى فان غير المزهق ينقسم الى الثلاثة ايضا قوله وهو
اي العمد قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا جارح او مثقل اي فاذا جرحه بمحدد من حديد او خشب او حجر او ضربه بمثقل كبير كحجر او دبوس كبير فمات في
الحال او بعد مدة بالسراية وجب القصاص واورد عليه الامام البلقيني انه لا بد مع قصد الشخص من ان يعرف انه انسان فلو رمى شخصا اعتقده نخلة وكان انسانا
فهو خطأ على الصحيح وقال الامام عرف العمد ان يقول الجارح مهلك ومثقل وغيره مما يقتل غالبا فالمعتمد بالقتل غالبا ليس في الجارح وانما هو في المثقل ونحوه من
التجويع وغيره قال الزركشي وقد نص الشافعي في الام والمختصر على ذلك وقال الضابط مدخول بالقتل المسحي بلا حد العدوان ليخرج من حيث القصاص على اصبعه فانه سويه
اكثرها او السعوط على صفته للكن بغير امر السلطان وحصول ذلك بمعدتها قال وزاد النووي والرافعي في العمد ومامه ولا بد منه وانما اهمله المتقن
لانه جعل مورد التقسيم الفعل المزهق قوله فان فقد قصد احدهما اي الفعل والشخص بان وقع عليه فمات او رمى شجرة فاصابه فخطأ وكذا اذا قصد رجلا فاصاب
غيره والوقوع عليه ليس فيه الا فعل احدهما بل فقدهما وقال الزركشي الموجب في الخطأ ان لا يقصد اصل الفعل او يقصد الفعل دون الشخص واما قصد
دون لا ارجع على الاطلاق فلا الفعل وانما لم يجب القصاص في الخطأ لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية فاوجب الدية ولم يذكر القصاص قوله
وان قصدهما بما لا يقتل غالبا فشبه عمد ومنه الضرب بسوط او عصا لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من
الابل منها اربعون في بطونها اولادها رواه ابو داود وغيره في الروضة واصلها انما اذا كانت خفيفة ولم يوال بين الضربات ولم يكن الضرب في مقتل والمضروب صغيرا
او ضعيفا فان كان فيه شيء من ذلك فهو عمد لانه يقتل غالبا في هذه الاحوال وهذا التفصيل صرح به في الام وباب الديات من اختلاف العراقيين وبهذا الايراد على المحرر لانه
جعل من المسئلة ومثله غرز الابرة على حد سواء ومنه بعضهم انه لو مات عقب الضربة الواحدة التي لا يقتل مثلها غالبا انه شبه عمد وينبغي حمله على ما اذا احتمل موته به فان
لم يحتمل لكبره اللباب وخفة الضرب فلا شيء به وبه صرح القاضي حسين وغيره قاله الزركشي قوله فلو غرز ابرة بمقتل فعمد اي يجب به القصاص كالدماغ والعين واصل
الاذن والحلق وثغرة النحر والاخدع وهو عرق في العنق والخاصرة والاحليل والانثيين والمثانة والعجان وهو ما بين الخصية والدبر لخطر الموضع وشدة
تاثره وهذا يدل على ان المراد بما يقتل غالبا بعض الفعل لا الالة قاله الزركشي قوله وكذا بغيره اي بغير المقتل كالفخذ ان تورم وتالم حتى مات يعني انه عمد يجب
به القصاص على المذهب لظهور اثر الجناية وسرايتها الى الهلاك وتقييد غير المقتل بالورم يفهم ان الغرز في المقتل لا يشترط فيه ورم ويوافقه كلام الاصحاب وقضية قوله و
تالم انه لا بد من اجتماع الامرين ومفهومه انه لا قصاص في الالم بلا ورم لكن صرح المصنف في تعليقه على الوسيط بالوجوب ونقله عن جماعة واما الورم بلا الم فبعيد لا يتصور قاله
الزركشي قوله فان لم يظهر اثر ومات في الحال فشبه عمد اي يجب الدية لانه لا يفضي للهلاك غالبا من غير سراية وتالم فاشبه السوط الخفيف وقيل عمد كالجراحات
الصغيرة بغير الابرة وقيل لا شيء اي لا قصاص ولا دية احالة على الموت بسبب اخر قوله ولو غرز ابرة فيما لا يؤلم كجلدة عقب ولم يجاوزها الغرز فلا شيء
بحال اي لا قصاص ولا دية للعلم انه لم يمت به والموت عقبه موافقة قدر كما لو ضربه بقلم او القى عليه خرقة فمات ومحل الخلاف بشرطين احدهما في الرقيم للعبادي
الفرق بين الصغير والشيخ الهم ونضو الخلق فيوجب القصاص بكل حال وحمل التفصيل والخلاف في غيرهم ثانيهما في الكفاية عن جماعة ان محل الخلاف فيما اذا لم يبالغ
في ادخالها فان بالغ وجب القود جزما قوله ولو حبسه ومنعه الطعام والشراب والطلب حتى مات فان مضت مدة يموت مثله فيها غالبا جوعا او عطشا فعمد اي موجب
للقصاص احالة للهلاك على السبب المفضي الى الموت غالبا وكذا لو منعه احدهما فمات بسبب منعه واشار الى ان المدة تختلف باختلاف حال المحبوس قوة
وضعفا والزمان حرا او بردا اما اذا منعه الماء دون الطعام فامتنع من الاكل خوفا من العطش فمات جوعا فلا قصاص قطعا ولا دية في الاصح ولو حبسه
لم يمنعه شيئا فترك الاكل خوفا او حزنا والطعام والشراب عنده فمات جوعا او عطشا او مات حتف انفه او بلسع حية او بهدم فان كان عبدا ضمنه باليد
ان كان حرا لم يضمنه لانه قتل نفسه ولو جرده فعراه فمات بالبرد فكما لو منعه الاكل قاله القاضي حسين قوله والا اي وان لم تمض عليه مثل تلك المدة فمات فان لم يكن به جوع
وعطش سابق فشبه عمد لانه لا يقتل غالبا وان كان به بعض جوع وعطش وعلم الحابس الحال فعمد اي اذا حبسه مدة اذا اضيفت الى مدة جوعه او عطشه
السابق بلغت المدة القاتلة لظهور قصد الاهلاك والواو في قوله وعطش بمعنى او بقرينة كلامه اولا قوله والا فلا اي وان جهل الحابس جوعه وعطشه

بلغ

ولا قصاص عليه وان بلغ مجروح المدين المره القاتله لانه لم يقصد اهلاكه وشبهوه بمن دفع رجلا دفعا خفيفا فسقط على سكين وراءه والدافع جاهل بها
فلا قصاص عليه والهلاك في الحالين والثالث عكسه فان اوجبنا القصاص وآل الامر الى الديه وجبت ديه عمد كامله ان كان عالما وديه شبه عمد ان كان جاهلا وان
قلنا لا فقال الاظهر انه يجب ديه العمد او شبه العمد شبه ذكر القصاص بالسبب بعد ذلك سببه ان هذه المسئله ليس العمل فيها بالسبب وليس كذلك كما
صرح ابن سراقه في التلقين وغيره قوله ويجب القصاص بالسبب وهو الذي يصدق ان يقال فيه انه قاتله ولكنه امر به او حمل عليه وسلك الطريق المفضي اليه فلو شهدا
بقصاص فقتل ثم رجعا وقالا تعمدنا لزمهما القصاص لانهما تسببا الى قتله بما يفضي اليه غالبا كالمكره واعتبر في الروضه واصلها مع التعمد بقولهما علمنا انه يقتل بقولنا فان
قالا لم نعلم انه يقتل بقولنا فمع الرجوع عن الشهادة ان كانا ممن لا يخفى عليهم ذلك وجب القصاص وان كان خفي عليهم لقرب اسلامهم فشبه عمد ولو قال كل منهما
تعمدت ولا اعلم حال صاحبي لزمهما القصاص كما في اصل الروضه في الشهادات على النفي وغيره ونبه عليه في المحرر قوله الا ان يعترف الولي اي ولي المقتول بعلمه بكذبهما اي فلا
قصاص عليهما وعلى الولي القصاص رجعوا او لم يرجعوا اذا اعترف بعلمه بذلك حين القتل وافهم المحرر بقوله بانه كان عالما انهم لو اعترف بعلمه بعد القتل لم
يسقط القصاص عنهما ويرد على حصره ما لو اعترف القاضي بعلمه بكذبهما حين الحكم او القتل دون الولي فالقصاص على القاضي دون الشهود ولو اعترفوا انه عليه
المحرر قوله ولو ضيف بمسموم صبيا او مجنونا فمات وجب القصاص اي سواء قال لهما انه مسموم فاكل او لم يقل وفي الروضه واصلها لم يفرقوا بين المميز وغيره قال
البلقيني المنصوص في الام وصرح به جماعه ان ايجاب القصاص انما هو في غير المميز واما المميز فكالبالغ ان بين له حال الطعام والصحيح اشتراط كون السم يقتل غالبا
قوله او بالغا عاقلا ولم يعلم حال الطعام فديه لان تقديم الطعام المسموم يعد في العرف قتلا وفي قول قصاص لانه تعرض بقصده الى الاهلاك غالبا
فكان كمعنى من اشبه الاكراه وفي قول لا شي تغليبا للمباشره اما اذا اعلمه حال الطعام فهو الذي قتل نفسه قوله ولو دس سما في طعام شخص الغالب اكله منه فاكله
جاهلا فعلى الاقوال الثلاثه قال البلقيني لم يتقيده الشافعي بان يكون الغالب اكله منه والعلماء انما يعتبرون الاهلاك بالقتل والسم وذكر الشافعي في المسئله
قولين وقال انهما انما العود وذكر الناس وقال سوا خلطه في طعام نفسه او في طعام رجل فاكله فلا عقل ولا قود الا انه اثم وارى ان يكون اذا
خلطه في طعام رجل وبعض مثله وفيها قول اخر انها كالمسئله الاولى وهو ظاهر في ترجيح الطريقه القاطعه بالمنع خلاف ما في الروضه والمنهاج قوله ولو ترك
المجروح علاج جرح مهلك فمات وجب القصاص اي على الجارح بلا خلاف كما قاله في المطلب لان البرء غير موثوق به فلا يعد مقصرا وكذا اذا عالج والجنايه
نفسها مهلكه وليس كالاحتشاء الطعام عنده فلم ياكل حتى مات لان الحبس بمجرده ليس مهلك قوله ولو القاه في ماء لا يعد مغرقا كمنبسط فمكث فيه مضطجعا حتى يهلك فهدر
اي لا قصاص ولا ديه فانه المهلك نفسه ومثله لو فصده فلم يعصب حتى مات لان الدفع ممكن بربط قوله او مغرق لا يخلص منه الا بسباحه فان لم يحسنها او كان
مكتوفا او زمنا فعمد لانه مهلك لمثله وكذا ان كان صبيا او ضعيفا ويدخل ذلك في قولهم لم يحسنها قوله وان منع منها عارض كريح وموج فشبه عمد اي فيجب ديته
ولا قود كذا في الروضه واصلها تبعا للبغوي وصاحب الكافي وكلام الخوارزمي يقتضي انه عمد وتعبير المصنف يقتضي التصوير بطرو العارض بعد الالقاء وهو يفهمانه لو كان
موجودا عند الالقاء يجب القود وهو ظاهر لكن لا احفظه شاهدا قاله الزركشي قوله وان امكنته فتركها فلا ديه في الاظهر لانه بترك السباحه معرض عما ينجيه فصار مستقلا
بنفسه فصار كاعراض المحبوس عن اكل الطعام والثاني تجب لانه قد يمنعه من السباحه دهشه وعارض باطن وما اشار اليه من الخلاف قولان هو الصواب فهما في الام
وفي الروضه واصلها وجهان او قولان وقيل لا تجب قطعا وقيل عكسه والامكان يعلم بقوله انا قادر على التخلص او بالتسليم في الحد او من جهة اخرى يعني بان مر به
زورق او شي يمكنه التعلق به قوله او في نار يمكن الخلاص منها فمكث ففي الديه القولان اي في الماء ولا قصاص في الصورتين اي فيما اذا امكنه الخلاص
من الماء والنار فلم يفعل على المذهب في الاولى والصحيح في الثاني لكن يجب ضمان ما تاثر بالنار باول الالقاء قبل تقصيره في الخروج سواء كان ارش عضو او حكومه
قطعا وفي النار وجه اي يوجب القصاص كما لو ترك المجروح المداواه وبه قال الاكثر حكاه القاضي ابو الطيب قال الزركشي وهو الصواب فانه منصوص
في الام واحترز بما ذكر في الماء انها انما تاخذ الالقاء فيما لا يتوقع الخلاص منه كلجه البحر التي لا ينفع فيها السباحه او نار عظيمه او نار في وهده او كان مكتوفا او زمنا او صغيرا
فمات فيها او جرح فمات ... اي ان قطعه القصاص فرع قال البلقيني لو كان يمكنه المجروح ما القاه فيه من الماء والنار فقصر وقال الولي لم يمكنه صدق الولي
بيمينه على الارجح من زوائده قوله ولو امسكه فقتله اخر او حفر بيرا فرداه فيها اخر او القاه من شاهق فتلقاه اخر فقده فالقصاص على القاتل والمردي
والقاد فقط اي ولا شي على الممسك والحافر والملقي الا ان الممسك ياثم اذا امسكه للقتل ويعزر لحديث اذا امسك الرجل الرجل حتى جاء اخر فقتله قتل القاتل وحبس الممسك اي

حتى يموت رواه الدارقطني وصحح ابن القطان اسناده وهذا في الحر فلو كان الممسوك عبدا طولب الممسك بالضمان باليد والقرار على القاتل واما الملقي من شاهق فلا شي عليه سوا
عرف بحال ام لا وقيل يجب عليه الضمان بالمال لا بالقصاص وهذا اذا كان القاد مكلفا وحمل الماوردي محل الخلاف اذا كان الشاهق لا يجري ان يعيش الملقي منه
فان جاز فالقصاص على القاد قطعا وحكاه ابن الرفعه عن العراقيين وجعل في المطلب محله ايضا اذا وضع السيف وان شمله بالسيف قبل وصوله الى الارض
فالضمان على القاد قطعا حكاه الزركشي فرع لو امسك انسانا وعرضه لمجنون او سبع فقتله فالقصاص على الممسك حكاه ابن كج عن النص وقال في المطلب لا كلام
فيه قوله ولو القاه في ماء مغرق فالتقمه حوت وجب القصاص في الاظهر لانه القاه في مهلكه وقد هلك بسبب القائه فلا نظر الى الجهه التي بها هلك والثاني قولان لا
قصاص لكن تجب ديه مغلظه وذكر الماوردي ان الربيع حكاه قولا والصحيح انه لا فرق بين ان يلتقمه الحوت قبل الوصول الى الماء او بعده ولو رفع الحوت راسه فالتقمه فلا
قصاص ... كما افهمه قوله او غير مغرق فلا اي فلا قصاص قطعا لانه لم يقصد اهلاكه ولم يشعر بسبب الهلاك فاشبه ما لو دفع رجلا دفعا خفيفا فالقاه على سكين
هناك لم يعلم به الدافع فلا قصاص ولكن تجب في الصورتين ديه شبه العمد وقيل لا ديه كما لا قصاص وفي الوسيط ان محل القطع بعدم القصاص ما اذا لم يشعر الملقي بان
هناك حوتا فان علم به وجب القود وهو قضيه كلام الرافعي قوله ولو اكره على قتل اي بغير حق فالمحرر فعليه القصاص اي على الآمر لانه اهلكه بما يقصد به الهلاك غالبا
فاشبه ما اذا رمى الى انسان فقتله وقيل لا قصاص عليه لانه متسبب والمامور مباشر آثم بفعله والمباشره تقدم على السبب كذا حكاه الرافعي وجها وحكاه ابو حامد في
الرونق قولا والمرجح هنا ان الاكراه على القتل لا يحصل الا بالتخويف بالقتل او بما يخاف منه التلف كالقطع والجرح والضرب الشديد بخلاف الطلاق فان الاكراه فيه
لا ينحصر في ذلك على الاصح قوله وكذا على المكره في الاظهر اي يجب القود وهو المباشر ومباشرته كان لانه قتله عمدا وانما اتسع شفا نفسه فصار كما لو قتل المضطر انسانا
فاكله يلزمه القصاص ولانه آثم بالاتفاق والثاني لا لانه قتله دفعا عن نفسه فاشبه قتل الصائل وجوابه ان الصائل معتد فيكون من دفعه ولا اثم والصحيح انه لا فرق
في جريان القولين بين اكراه السلطان والمتغلب ومحلهما ان يكون المامور مميزا اما الاعجمي الذي لا يعرف من المحظور والمباح اذا امره انسان من غير اكراه بقتل اخر فالقود
على الآمر فقط سواء كان عند الآمر او غيره اوجرا كما صرح به المحاملي وصاحب الكافي وغيرهما قاله الزركشي قوله فان وجبت الديه وزعت عليهما اذا اوجبنا القصاص
فآل الامر الى الديه فهي عليهما كالشريكين وللولي ان يقتص من احدهما وياخذ نصف الديه من الاخر وان لم نوجب القصاص على المامور فالاصح وجوب نصف الديه
ماله على الارجح من زوائده وتجب الكفاره ويحرم الميراث على الاصح قوله فان كان احدهما مخطئا اي بان كان المقتول ذميا او عبدا او احدهما كذلك والاخر
مسلم او حر فالقصاص عليه اي على المكافئ لانهما كالشريكين وشريك غير المكافئ يلزمه القصاص كشريك الاب قوله ولو اكره بالغ اي عاقل كما قاله المحرر مراهقا فعلى البالغ القصاص
ان قلنا عمد الصبي عمد وهو الاظهر لانه شريك عامد والثاني لا بناء على ان عمد الصبي خطا فهو شريك مخطئ واما الديه فيجب على الآمر ان لم نوجب على المامور شيئا
وان اوجبنا فنصفها على المكره ونصفها في مال الصبي ان قلنا عمده عمد وان قلنا خطا فعلى عاقلته وقال في الروضه في الكلام على شريك الصبي كون عمده عمدا
نقلا عن الفعال ونحوه من لم يوجب ... له عمده خطا قطعا قاله الزركشي قوله ولو اكره على رمي شاخص علم المكره انه رجل وظنه المكره صيدا فالاصح
وجوب القصاص على المكره قال الامام البلقيني هو مفرع على ان المكره كالآله وهو مرجوح ولا يصح انه شريك فالاصح المعتمد انه لا قصاص على المكره لانه شريك مخطئ ثم
حكاه عن تعليق القاضي الحسين والتهذيب والتتمه والبسيط فان آل الامر الى الديه فوجهان احدهما يجب كلها على الآمر واحسن التعويض عليه نصفها وعلى عاقله المامور
نصفها وقال الزركشي علم من كلامه انه لا على المامور قطعا وهو كذلك قوله او على رمي صيد فاصاب رجلا فلا قصاص على احد اي قطعا لانهما لم يتعمدا واما الديه
فعلى عاقله كل واحد منهما نصفها على الاصح قاله الرافعي وقال الزركشي لكن اطلق المتولي الحكم بعلو الرامي ولا شي على المكره لانه لم يفعل ما دعا اليه وهو اشبه قوله
او على صعود شجره فزلق فمات فشبه عمد لانه لا يقصد به القتل غالبا وخصه المصنف في نكت الوسيط بما اذا كانت الشجره مما يزلق على مثلها غالبا فان لم يكن
فخطا قوله وقيل عمد هو قول الغزالي وقال الامام البلقيني الاصح عندنا انه خطا محض فلو قتل الامام المكره شي لكان له وجه وقال الزركشي وقضيته كونه شبه عمد وجوب
الديه على عاقله المكره اي الحامل وبه جزم في التهذيب لكن الذي نص عليه الشافعي انها عليه في ماله حكاه ابن القطان وهو يؤيد قول الغزالي قوله او على قتل نفسه فلا قصاص
في الاظهر يعني لو قال اقتل نفسك والا قتلتك فقتل نفسه فلا قصاص على المكره في الاظهر قال الامام البلقيني الصواب القطع به كما جزم به القاضي الحسين والامام والغزالي ولم
اقف على القول به مخصوصا للشافعي رضي الله عنه انتهى وقال في الروضه فان اوجبناه فعليه نصف الديه وان لم نوجبه فعليه نصف الديه ان اوجبنا
الضمان على المكره وجميعها ان لم نوجبه قال الامام البلقيني الصواب عدم وجوبها لعدم الاكراه حقيقه وصرح القاضي حسين والبغوي وقال في الروضه ويجري القولان فيما لو اكرهه على شرب سم

فيشهد وهو عالم به وان كان جاهلا فعلى المكره القصاص قطعا قال البلقيني جزم الشيخ ابو حامد وغيره بوجوب القصاص في صورة السم وهو مقتضى نص الام فرع لو قال اقطع
يدك والا قتلتك فهو اكراه قطعا ذكره ابو الحسن العبادي قوله ولو قال اقتلني والا قتلتك فقتله فالمذهب لا قصاص للاذن ولا اكراه والاظهر لا دية قال الامام
البلقيني الخلاف فيهما من الطرق وكان ينبغي ان يقول فالمذهب لا قصاص ولا دية والاصح لكن بالاكراه فلو اقتصر على قوله اقتلني فلا قصاص على المذهب والدية على الاظهر
ايضا وفي الروضة واصلها ان ابا الحسن العبادي اشار الى ان محل الخلاف ما اذا قتله بقصد الاكراه لا على قصد الدفع عن نفسه فان قصد الدفع عن نفسه لم يلزمه شيء
قطعا نعم لو كان الآذن عبدا لم يسقط الضمان لانه حق لسيده وفي وجوب القصاص اذا كان المأذون له عبدا وجهان قوله ولو قال اقتل زيدا او عمرا فليس باكراه
يعني اذا قال والا قتلتك لانه ليس باكراه بل تخيير فمن قتله منهما كان مختارا للقتل والمكره من حمل على قتل معين لا يجد محيصا وقيل اكراه واختاره القاضي حسين
وقال الامام البلقيني انه الاصح لانه لا يتخلص من قتله الا بالقتل واقع على معين واحد وليس كالاكراه على طلاق احدى زوجتيه فانه يمكنه ان يقول احداهما
طالق فاذا اطلق معينه كان مختارا قال الزركشي وعلى المشهور يجب القود على القاتل والكفارة على المكره غير الاثم فصل وجد من شخصين
معا فعلان مزهقان مذففان كحز وقد او لا كقطع عضوين فقاتلان يعني اذا وجد فعلان مزهقان من شخصين معا فهما قاتلان سواء كانا مذففين حز ص
بان حز احدهما رقبته وقده الاخر نصفين او لم يكونا بان اجاف كل منهما او قطعا عضوين ومات منهما فلو كان احدهما مذففا دون الاخر فالذي في الروضة
واصلها فالقاتل سنذكره ان يكون المذفف هو القاتل قال الامام البلقيني لم يذكر ما يقتضي العكس المذكور فان المذكور في صورة الترتيب لا في
على صورة المعية فان المذفف على معنى الانهاء الى حركة المذبوح لا يورث ما بعده ولا ما قبله ان قطعه اثر قوله وان انهاه رجل الى حركة مذبوح بان لم
يبق ابصار ونطق وحركة اختيار ثم جنى اخر فالاول قاتل لانه صيره الى حالة الموت التي لا يصح فيها اسلام ولا تصرفاته ولا يرث ولا يورث وقوله بان
لم يبق تفسير لحركة المذبوح واحترز بالاختيار عما يصدر من المقطوع نصفين والمعنى في الروضة في باب الصيد والذبائح بالحركة الشديدة وقال انه
الاصح ولو سكت عن وصوله الى حركة المذبوح رجع الى اهل الخبرة قاله الزركشي قوله ويعزر الثاني لانه هتك حرمة ميت فعزر كالو قطع عضو ميت قوله
وان جنى الثاني قبل الانهاء اليها اي الى حركة المذبوح فان ذفف كحز بعد جرح فالثاني قاتل لان الجراحة كانت تؤثر بالسراية وقد ابطل اثرها وسرايتها و
على الاول قصاص العضو او مال بحسب الحال اي من تعمد او خطأ ولا فرق بين ان يتوقع البرء من الجرح الاول لو لم يطرأ الحز وبين ان يتيقن الهلاك
بعد يوم او نحو ذلك لان حياته في الحال مستقرة وتصرفاته نافذة قوله والا فقاتلان اي وان لم يكن الثاني مذففا ايضا ومات بسرايتهما بان اجافاه
او قطع الاول يده من الكوع ثم قطع الثاني الساعد من المرفق فهما قاتلان لان القطع الاول قد انتشر سرايته والمه وانضم اليها الالم الثاني
فتعاونا على الازهاق فيجب عليهما القصاص قوله ولو قتل مريضا في النزع وعيشه عيش مذبوح وجب القصاص لان المريض لم يسبقه فعل يحال القتل و
احكامه عليه حتى يهدر الفعل الثاني قال الزركشي وكلامهم في الوصايا يقتضي ان المريض صار في حكم الاموات وهو ما عليه العراقيون وغيرهم وقد نقل
الشافعي عن الشيخ ابي حامد في الوصايا انه لا قود ولا دية على قاتله ولا كفارة لانه لم يبق فيه حياة مستقرة وانما يتحرك حركة مذبوح وبه صرح ابن الصباغ
في الشامل والقاضي في التعليق واقتصر في الكفاية والمطلب على نقله عن القاضي وهو الاشبه لان القصاص يدرأ بالشبهة فكيف يجب القود على من يقطع بموته
في الحال وعلى الاول فلو قال الجاني مات بالنزع وقال الولي بل بجنايتك فالقول قول الولي ولا يحتاج للتمسك ذكره الروياني في باب العدة فصل
قتل مسلما ظن كفره بدار الحرب بان رآه بزي الكفار او على زيهم او في صفهم لا قصاص لوضوح العذر وكذا لا دية في الاظهر لقوله تعالى وان كان من
قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة فان من بمعنى في كما نقله الشافعي وغيره فلم يذكر الدية بل ذكر الكفارة والكلام لا ينتشر مع الشبهة وصورة المسألة
ان يكون القاتل مسلما فلو كان ذميا لم يستعن به المسلمون وجب عليه القصاص على الارجح ذكره الرحيمي في الامام البلقيني وقال الزركشي وقد يوهم قوله ظن
انه لو لم يعلم انه مسلم او كافر وجوب القصاص لكن الاصح في الرافعي والنووي في البحر انه لا يجب للشبهة قوله او بدار الاسلام وجبا وفي القصاص قول اي
تجب الدية قطعا وكذا القصاص في الاظهر لان الظاهر من حال من في دار الاسلام العصمة فان لم يوجبه فهل الدية مغلظة او مخففة على العاقلة قولان ولا
خلاف في وجوب الكفارة وشرط جريان الخلاف في القصاص ان يعهده حربيا والا وجب القصاص قطعا بلا خلاف فاما اذا كان بدار الحرب فانه يكفي
ظن كونه حربيا وان لم يعهده كذلك قاله البلقيني قال والعلماء الواقفة في القصاص قول ان عهده حربيا والا فيجب قطعا وسيأتي منه ما اذا كان بدار

الاسلام في صف اهل الحرب فلا قصاص قطعا ولا دية في الاظهر وقوله وجبا اي على البدل لا على الاجماع لانهما لا يجتمعان لا وجوبا ولا استيفاء وان لا يجب ان لم
القصاص قوله ومن عهده مرتدا او ذميا او عبدا او ظنه قاتل ابيه فبان خلافه فالمذهب وجوب القصاص اي من قتل من عهده مرتدا على ظن انه لم يسلم و
كان اسلم او من عهده ذميا او عبدا على ظن انه لم يسلم ولم يعتق فبان الاسلام او العتق او من ظنه قاتل ابيه فانه يجب فيهما بالاظهر ولم يشر الى الطرق
وعكس ذلك البغوي البلقيني فقال الصواب فيهما القطع بايجاب القصاص والصحيح في صورة المرتد والذمي والعبد ايضا وليس فيه قال ومحل الخلاف
اذا كان القاتل بمقتضى ما عهده لا يقتل به فان كان يقتل بان كان عبدا او ذميا فلا خلاف في ايجاب القصاص وقال الزركشي بعده بالعهد يقتضي ٢ لاولي ص
انه اذا ظنه مرتدا او ذميا من غير ان يعهده كذلك ولم يكن كذلك وجوب القصاص وبه صرح في الوسيط قال الرافعي والوجه التسوية بينهما ومن
ظن قاتل الاب في القطع او في اثناء العوليس قوله ولو ضرب مريضا جهل مرضه ضربا يقتل المريض اي غالبا وجب القصاص لان جهله لا يبيح الضرب وقيل لا
لان ما صدر لا يهلك لم يحقق اما اذا علم مرضه فعليه القصاص قطعا قوله ويشترط لوجوب القصاص في القتيل اسلام او امان اي بعقد ذمة او عهد او وان الحربي المشرك كما اسحاق كافر
امان مجرد لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وقال الامام البلقيني شرط في القتيل مع الاسلام الا انه مهدر الحربي والمرتد اي ان
او الامان ان لا يكون صائلا او قاطع طريق لا يندفع شره الا بقتله فانه غير معصوم في تلك الحالة مع الاسلام فان كان ذميا استحق عهده بقطع صح قتله مسلم لقوله تعالى ص
الطريق ان شرط انتقاض عهده به الاخلال وهل يختص عهده بما لا الصيال وقال هو مهدر مع بقاء عهده يقتضي كلام الشافعي واصحابه الكف قوله ومن عليه قصاص
كغيره اي لتسليطه غير مستحق القصاص اما بالنسبة لمستحقه فهدر واورد عليه الامام البلقيني من عليه قصاص بالقتل في قطع الطريق اذا قتله غير المستحق لا اهل
الا ان كان مثله في تحتم القتل قوله والزاني المحصن ان قتله ذمي قتل لانه لا تسلط له على المسلم والاحق له في الواجب عليه وكذا لو قتله زان
محصن او مرتد وقيل انه في الاصح فيهما قوله او مسلم فلا في الاصح يعني اذا قتل المسلم وهو غير زان محصن الزاني المحصن لا يقتل به على الصحيح المنصوص
كما في اصل الروضة وفي زوائدها ان القاضي ابا الطيب قال الخلاف اذا قتله قبل امر الامام بقتله فان كان بعده فلا قصاص قطعا وقال الامام البلقيني
الخلاف انما هو اذا ثبت زناه بينة او اقرار فلو رآه يزني وعلم انه محصن لم يتأت الخلاف نص عليه وقال الاصح ممن رجع عن الاقرار بالزنا ان قاتله بعد
الرجوع يقتل به وفي نص الشافعي ما يقتضيه خلاف ما صححه المصنف في حد الزنا من انه لا يقتل به قوله وفي القاتل بلوغ وعقل اي فلا قصاص على
صبي ومجنون لانهما ليسا اهلا للالتزام وبه اي المجنون المطبق والمنقطع جنونه فهو كالعاقل وقت افاقته وكالمطبق جنونه وقت الجنون وممن لزمه
قصاص باقرار او ببينة ثم جن استوفي منه في حال جنونه لانه لا يقبل الرجوع بخلاف ما لو اقر بحد الزنا ثم جن لا يستوفى منه قوله والمذهب وجوبه على
السكران لانه مكلف على الصحيح ويلحق به المتعدي بتناول الادوية المزيلة للعقل قال في المحرر الاصح طريقة القولين والخلاف في غير المتعدي بسكره اما
من اكره على شرب الخمر او جهل كونها خمرا فلا شيء عليه جزما لاطلاقه قوله ولو قال كنت يوم القتل صبيا او مجنونا اي وكذبه ولي المقتول صدق
بيمينه ان امكن الصبى وعهد الجنون لان الاصل بقاء الصغر وكذا الاصل بقاء الجنون اذا عهد له جنون سابق قوله ولو قال انا صبي يعني الان دوام ص
فلا قصاص ولا تحليف لان اليمين لاثبات المحلوف عليه ولو ثبت صباه لبطلت يمينه وعبارة المحرر ولا يمكن تحليفه وهي احسن لدلالتها على المنع له
عليه بخلاف تعبير المصنف قوله ولا قصاص على حربي اي اذا قتل في حرابته ثم اسلم او عقد له الذمة لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ولانه غير ملتزم للاحكام ويجب على المعصوم اي بامان او ذمة او امان اذا كان المقتول مسلما والمرتد لالتزامهما الاحكام قوله ومكافأة فلا يقتل مسلم
بذمي لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري وغيره ويفهم من كلامه ان المسلم لا يقتل بالمعاهد والحربي من باب اولى قوله ويقتل
ذمي به وبذمي وان اختلفت ملتهما اي يقتل الذمي بالمسلم والذمي وكلامه يقتضي ان الكفر ملل والمذهب انه ملة واحدة من حيث النسخ يشمل الجميع ان ص
الا ان يريد بعض زعمهم قوله فلو اسلم القاتل لم يسقط القصاص اي فيما اذا قتل ذمي ذميا لان الاعتبار في العقوبات بحال الجناية و
في المحرر به اصله والروضة واصلها وفي الكفاية وجه انه يسقط ونقله الامام البلقيني قولا عن رواية الربيع وقال لم ار من ذكره وقال الزركشي
بعد اذا اسلم ولي المقتول قبل اسلام القاتل فلو اسلم بعده فالاصح كذلك قال واقتصاره على القصاص يوهم ان الكفارة تسقط والاصح
لا كالدين اللازم في الكفر قوله ولو جرح ذمي ذميا واسلم الجارح ثم مات المجروح اي بالسراية فكذا في الاصح اي لا يسقط القصاص للتكافؤ

حالة الجرح والاصح يسقط نظرا الى حال الزهوق والخلاف في الروضة واصلها وجهان لكن حكاه الماوردي قولين وغيره قولين والخلاف في قصاص النفس فلو قطع طرفه ثم اسلم القاطع
ثم سرى وجب القصاص في الطرف قطعا قوله وفي الصورتين انما يستوفي الامام بطلب الوارث اي وليس موضعه اذا لم يكن حرزا من تسليط الكافر على المسلم
قال الزركشي هذا اذا كان له وارث فان لم يكن فللامام القصاص اذا راه قال وعلم من قوله بطلب الوارث انه لا يستوفي اذا لم يطلب هو المنصوص قوله ولا قصاص
قتل مرتد ذميا سواء عاد الى الاسلام ام لا كما قاله في الام لانه اسوا حالا من الذمي لا تحل ذبيحته ولا يقر بالجزية فاولى ان يقتل به ويلزم القتل قصاصا على
قتله بالردة فان عفا المستحق قتل بالردة وقضيته الديه من ماله والاصح المنع لان علقة الاسلام باقية في المرتد لانه يجب عليه قضاء الصلوات ويحرم استرقاقه على
الاصح لو جرح مرتد ذميا ثم اسلم الجارح ثم مات المجروح لم يسقط القصاص على الاصح قوله ومرتد اي الاظهر فلا مرتد لمرتد للمكافؤ والاصح المنع لان المسلم
مباح الدم وصح المحرر في ان الخلاف فيه قولان وفي المطلب انهما منصوصان في الام ووافقه البلقيني وفي الروضة واصلها وجهان قوله لا ذمي لمرتد اي لا يقتل به
مرتد على الاظهر لانه مهدر وقيل لا قصاص قطعا والخلاف في الروضة قولان وفي الشرح قولان ووجهان وقال البلقيني لا يرد ذمي ان الخلاف وجهان او
اوجه واذا قلنا يوجب القصاص استوفاه الامام اوثابه على المشهور واذا عفا المستحق على مال او كان خطا لم تجب دية على الاصح لانه لا قيمة لدمه واما
اوجبنا القصاص لان الذمي يقتله عناد الاذى بنا فانه يعتقد محقون الدم بخلاف المسلم فقتلناه به زجرا وسياسة قوله ولا يقتل حر بمن فيه رق اي
سواء كان لمن قرله او لغيره لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وظاهره عدم قتل حر بعبد ولانه لا يقطع طرفه بطرفه فاولى ان لا يقتل به وشمل كلامه المبعض
والمدبر والمكاتب وام الولد قوله ويقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد بعضهم ببعض للتكافؤ فرع اذا قتل المكاتب اباه وهو يملكه فلا قصاص على
الاصح في الروضة وفي الشرح الصغير الاكافر ولو قتل عبد ابنه عبد ابنه فلا قصاص على المذهب وقيل وجهان قوله ولو قتل عبد عبدا ثم عتق القاتل
او عتق بين الجرح والموت فكحدوث الاسلام اي فيما اذا قتل ذمي ذميا او جرحه ثم اسلم والاصح انه لا يسقط القصاص قوله ومن بعضه حر لو قتل مثله لا قصاص
وقيل ان لم تزد حرية القاتل وجب لان الخلاف في عدم القصاص اذا كانت حرية القاتل اكثر وفيما اذا استوى القدران او زادت حرية المقتول وجهان اصحهما عند المباحث
وهو احسان القاضي ابي الطيب والقفال لا قصاص لان كل جزء من القتيل يقابله جزء شائع من القاتل فيؤدي الى استيفاء جزء حر بجزء رقيق ويدل على الشيوع
انه اذا كان القتل خطا او آل الامر الى المال لا نقول نصف الدية في مال القاتل ونصف القيمة في رقبته بل يجب ربع الدية وربع القيمة في ماله وربع
الدية وربع القيمة في رقبته والكلام يحث اما في الاولى فلكلمة وفي التاني فلان المقصود يقابل بالفاضل اما اذا قتل من بعضه حر رقيقا فلا قصاص جزما قوله و
لا قصاص بين عبد مسلم وحر ذمي اي اذا قتل احدهما الاخر لانه ان كان القاتل العبد فالمسلم لا يقتل بالكافر او الذمي فالحر لا يقتل بالعبد قوله ولا قصاص بولد و
ان سفل يعني لا قصاص على الوالد بقتل ولده ولا للام ولا وكذلك الاجداد والجدات وان علوا من قبل الاب او الام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل الوالد بالولد
رواه الترمذي واحمد والطبراني ولان الوالد سبب في وجود الابن فلا يحسن ان يصير سببا في اعدامه وعن الامام ما يشير عليه لانهم منعوا العتق عليه ووجوب النفقة
ورد الشهادة قوله والاصح يعني لو قتل الا الرقيق عبد ابنه فلا قصاص انه اذا لم يقتص منه بجنايته على الولد كان اولى ان لا يقتص به الولد ولو قتل
الابن الرقيق عبد ابنه فلا قصاص في المحرر ولا لو قتل من يرثه الولد القاتل كما لو قتل زوجة ابنه او زوجة له منها ولد اي لا يجب القصاص ويثبت
في بعض نسخ المنهاج قوله ويقتل بوالديه اي بشرط التساوي في الاسلام والحرية لان الابن كالعضو من ابيه والاستيفاء العضو بالجملة جائز وسيئتي والام كالاب
الذي هو مكلف كما سيأتي وكذا تقاد سائر المحارم بعضهم من بعض قوله ولو تداعيا مجهولا فقتله احدهما فان الحقه القائف بالاخر اقتص من الاخر
الا فلا على ما بين المحرر لم يسبق في الحال فان الحقه القائف بعد ذلك بالقاتل فلا قصاص وان الحقه بالاخر اقتص منه لان الابوة اذا انتفت في حق احدهما
انتفى عن الاخر فان اشتركا في قتله فلا قصاص على الاي الحقه به ويقتص من الاخر وبحث الامام البلقيني انه لا يقتص من القاتل بالحاق القائف
بالاخر وقال انه ظاهر نص الام وبه جزم الماوردي ويقول المصنف والا فلا يدخل فيه ما اذا الحقه بالثاني وفي الروضة واصلها وجوب القصاص انتفاء ورده
الامام البلقيني بانه لا يستند الى كذب الملحق به بل يترك حتى يبلغ لو كان حيا ويثبت ولده لنفوذ ذلك هنا فلا الحاق قوله ولو قتل احد اخوين الاب والاخر
الام معا فلكل قصاص اي على الاخر لانه قتل مورثه فلو عفا احدهما كان للمعفو عنه قتل العافي قوله ويقدم بقرعة اي اذا تنازعا فلو طلب القصاص
احدهما دون الاخر اجيب الطالب وصورة المسالة ان يكونا مستقلين حائزين قوله فان اقتص بها او مبادرا اي اذا اقتص من خرجت قرعته او بادر بلا

وعند الوارث المقتص قبل المقتص ان لم يورث فاتلا لحق اي وهو المذهب فان ورثنا المقتص ولم يكن محجوبا سقط القصاص عنه لانه ورث القصاص المستحق عليه او
بعضه اما اذا كان محجوبا كان يكون المقتص منه ابنا فاقتله ولو ورثنا القاتل بحق قوله وكذا ان قتلا مرتبا والاخوة اي بين الابوين فلكل واحد منهما حق القصاص
على الاخر وهل يتقدم بالقرعة او بسدا بالقاتل الاول وجهان ارجحهما من زوائد الروضة وقال الامام البلقيني المعتمد الاقراع قال ويسمع عنده ما لو قتلاهما
معا في قطع الطريق فللامام ان يقتلهما معا لانه حد وان علق فيه معنى القصاص لكنه لا يتوقف على الطلب قوله والا فعلى الاخرة فقط اي ان كانت الزوجية قائمة
بين الابوين فحق القصاص ما كان لان الاول ورث من امه شيئا مما ورثته من قصاص ابيه الثابت عليه فيسقط الكل قوله ويقتل جمع بواحد اي على المشهور اذا
كان فعل كل واحد منهم لو انفرد لقتل لان القصاص شرع لحقن الدماء فلو لم يقتل الجماعة بواحد لاتخذ ذلك ذريعة الى سفكها وقتل عمر رضي الله عنه خمسة
او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا رواه البخاري وغيره ولم ينكر عليه فصار اجماعا قوله وللولي العفو عن بعضهم على
حصته من الدية باعتبار الرؤوس اي لا عدد الجراحات سواء كانت جراحة بعضهم افحش او عدد جراحات بعضهم اكثر او لم يكن شيء من ذلك وسواء
كان لجراحة بعضهم ارش مقدر ولم يكن وكذلك لو ان يقتص على الدية موزعة على عدد رؤوسهم ويستثنى من ذلك ما اذا كان الضرب بالسياط او العصي الخفيفة
وكان ضربات كل واحد منهم قاتلة لو انفردت فالاظهر التوزيع على عدد الضربات لا الرؤوس قوله ولا يقتل شريك مخطئ وشبه عمد يعني اذا جرحه انسان
عمدا وجرحه اخر خطا ومات من الجراحتين فلا قصاص على واحد منهما على الصحيح لانه اجتمع ما يوجب القود وما يسقطه فوجب ان يغلب
حكم الاسقاط كما اذا قتل من بعضه حر رقيقا ولذلك لو جرحه احدهما عمدا والاخر شبه عمد فلا قصاص ويجب نصف دية شبه العمد على عاقلة صاحبه وعلى
عاقلة المخطئ نصف دية الخطا وفي مال العامد نصف دية العمد ان كانت جراحة لا توجب قصاصا او آل الامر الى الدية فان قطع طرفا فعليه قصاصه
ولو شبه عمد من زيادة وهو غير محتاج اليه للعلم بان حكمهما واحد قوله ويقتل شريك الاب وعبد شارك حرا في عبد وذمي شارك مسلما في ذمي يعني اذا
اشترك الاب والاجنبي في قتل الابن وجب القصاص على الاجنبي لان فعل الاب عمد وسقوط القصاص عنه لمعنى في نفسه لا يسقط القصاص عن الاخر كالو
كانا عامدين فعفا الولي عن احدهما ويجب على الاب نصف الدية المغلظة ومثله لو شارك حر عبدا في قتل عبد او مسلم ذميا في قتل ذمي لا قصاص
على الحر والمسلم ويجب على العبد والذمي بلا خلاف ما لو جرح ذمي ذميا ثم اسلم المجروح فجرحه مسلم او جرح عبد عبدا ثم عتق المجروح فجرحه حر ومات منهما
يجب القصاص على المسلم والحر ان كل واحد لو انفرد بجنايته لزم القصاص قوله وكذا شريك حربي وقاطع قصاصا او حدا وشريك النفس ودافع الصائل
في الاظهر يعني يجب القصاص على شريك الحربي في قتل المسلم وشريك الجارح قصاصا وقاطع السارق حدا وشريك المعتق نفسه بان جرح نفسه وعلى من جرح
صائلا ثم جرحه غيره على الاظهر اذا كانت الجراحتان مما يقتل غالبا لحصول الزهوق بفعلين عمدين وامتناع القصاص على الاخر لمعنى يخصه فصار
كشريك الاب والثاني لا بل عليه نصف الدية والقولان ايضا فيما اذا جرح مسلم مرتدا او حربيا ثم اسلم فجرحه غيره او جرح ذمي حربيا ثم عقدت
الذمة للمجروح فجرحه ذمي غيره ولو جرحه سبع او لدغته عقرب او حية وجرحه مع ذلك رجل فطريقان اصحهما طرد القولين قوله ولو جرحه جرحين اي
واحد منهما عمدا وخطا ومات بهما او جرح حربيا او مرتدا ثم اسلم اي المجروح وجرحه ثانيا ثم لم يقتل اما في الاولى فلان الزهوق لم يحصل بعمد
محض ولكن يجب نصف الدية المغلظة في ماله ونصف المخففة على عاقلته واما في الثانية فلان الموت حصل بمضمون وغير مضمون ولا خلاف في ذلك وان
كان في نظره من الجارح قولان وعبارة المحرر لم يلزمه قصاص النفس وقد اشار الى انه اذا كان المضمون من التعليق يقتضي قصاصا لو انفرد اقتصصناه
هنا وبه صرح في الشرح فقال وقد يتعلق القصاص بالجراحة بان يكون قطع طرف قوله ولو داوى جرحه بسم مذفف اي وهو ما يقتل في الحال فلا قصاص
على جارح اي في النفس وعليه قصاص الجراحة ان اقتضت القصاص والا فارشها فلو قال فلا ضمان في النفس كان اولى ليعلم انتفاء الدية ايضا ومن
اطلاقه انه لا فرق بين ان يعلم حال السم ام لا وبه صرح الماوردي والروياني قاله الزركشي والاذرعي قوله وان لم يقتل غالبا فشبه عمد اي فلا قصاص على
الجارح لانه شريك صاحب شبه العمد بل عليه نصف الدية المغلظة او القصاص في الطرف ان اقتضته قوله وان قتل غالبا وعلم اي المجروح حاله فشريك
جارح نفسه اي ففي القصاص القولان والاظهر وجوب القصاص تنزيلا لفعل المجروح منزلة العمد وقيل شريك مخطئ لانه قصد التداوي لا الاهلاك قوله وقطع
بعضهم اما اذا لم يعلم المجروح بانه يقتل غالبا فلا قصاص كما لو كان مما لا يقتل غالبا قوله ولو ضربوه بسياط فقتلوه وضرب كل واحد غير قاتل اي لو انفرد

شرك

بك

ففي القصاص عليهم اوجه اصحها يجب ان تواطؤا اى على ان يضربوه تلك الضربات وان وقعت اتفاقا فلا لان الضرب الخفيف لا يظهر فيه قصد الاهلاك الا بالمواطاة من واحد او المواطاة من جماعة وان آل الامر الى الدية وزعت على عدد الضربات على الارجح قوله ومن قتل جماعة مرتبا قتل باولهم اى ان لم يعف ولي الاول السابق حقه فان عفا قتل بالثاني وهكذا وليس لولي الثاني لحق ولي الاول على المبادرة الى القصاص او العفو لحقه على التراخي وقيل يقتل بجميعهم ويجب لكل واحد من الاولياء حصته من الدية حكاه الغزالي قوله او معا فبالقرعة وللباقين الديات اى اذا قتلهم دفعة واحدة بان يهدم عليهم جدارا او كذا اذا اشكل الحال فيقرع بينهم فمن خرجت قرعته قتل به فان عفا اعيدت القرعة للباقين وكذا لو عفا ثان خرجت قرعته ووجبت الديات للباقين لتعذر القصاص بعد اختيارهم ومقتضى اطلاق الجمهور ان لا فرق بين ان يكون ولي واحد وبه صرح الماوردي ولو رضوا بتقديم واحد بلا قرعة جاز فان بدا لهم ردوا الى القرعة قلت فلو قتله غير الاول عصى ووقع قصاصا والله اعلم اى اذا قتله احدهم بلا قرعة ولا عفو من الاول فهو مستوفي حقه وسقط الاول الى الدية لكنه يعزر لابطال حق الغير **فصل** اى في تغير الحال بين الجرح والموت على الجارح والمجروح قوله جرح حربيا او مرتدا او عبد نفسه فاسلم وعتق ثم مات بالجرح فلا ضمان اى اذا كان الجارح مسلما او ذميا فلا قصاص قطعا ولا دية على الصحيح المنصوص لانه قطع غير مضمون بسراية لا تكون مضمونة كسراية القطع قصاصا وقيل تجب دية اعتبارا بحال استقرار الجناية وهو في الروضة قوله لكن قال الرافعي انه مخرج اما اذا كان الجارح مرتدا او جب القصاص كما سيأتي وتجب الدية بها على الاصح قاله البلقيني قوله ولو رماهما فاسلم وعتق اى ثم اصاب السهم فلا قصاص لعدم الكفاءة في اول اجزاء الجناية وكان ينبغي ان يقول رماهم ليعود الضمير على الحربي والمرتد وعبد نفسه كانه اعاد الضمير على عبد نفسه والكافر بصفتيه قوله والمذهب وجوب دية مسلم اعتبارا بحالة الاصابة مخففة على العاقلة كما رمى الى صيد فصار آدميا وقال البلقيني نص في الام في صورة المرتد على انها حالة على الجاني وهو المذهب والحربي مثله وعبد نفسه ولى الاشبه وكان ينبغي للمصنف ان يقول مسلم او حر قوله ولو ارتد المجروح ومات بالسراية فالنفس هدر اى قطعا لا قصاص فيها ولا دية ولا كفارة لانها تلفت وهي مهدرة وكذا اذا كان ذميا فنقض العهد وقيده البلقيني بان يكون جارحه مسلما او ذميا فان على الاصح ان الذمي لا يقتل بالمرتد فان كان مرتدا وجب القصاص على الاصح قوله ويجب قصاص الجرح في الاظهر اى اذا كان مما يوجب القصاص كالموضحة وقطع الطرف لان القصاص في الطرف ينفرد عن القصاص في النفس ويستقر فلا يتغير بما يحدث بعده بدليل انه لو قطع طرفه وجاء آخر وحز رقبته يجب على الاول قصاص الطرف ونازع البلقيني في اثبات ولكن قال المنصوص وجوب القصاص في المقطوع في حالة الاسلام ومقابله يخرج ابن سريج قال والخلاف اذا كان الجارح مسلما فان كان ذميا بني على الخلاف في قتله بالمرتد والاصح انه لا يقتل به فيكون كما لو جرحه مسلم وسقط على الاخر قوله يستوفيه قريبه المسلم اى الذي كان يرثه لولا الردة لان القصاص للتشفي وذلك يتعلق بالقريب دون الامام والوارث ما لولا الكافر يرث على الاصح خلافا لما صححه قاله البلقيني قوله وقيل الامام لان المرتد لا وارث له وقيده ابن كج والماوردي الى الاكثرين ونسب الرافعي الاول الى الاكثرين قوله فان اقتضى الجرح مالا وجب اقل الامرين من ارشه ودية وقيل ارشه وقيل هدر اى اذا كان الجرح الذي اقامه المرتد موجبا للمال كالجائفة ففي وجوبه وجهان ويقال قولان اصحهما الوجوب فعلى هذا الاصح انه يجب اقل الامرين من الارش الذي يقتضيه الجراحة ودية النفس لانه المستحق وقيل يجب ارش الجرح بالغا ما بلغ حتى لو كان قطع يديه ورجليه ديتان وقيل هدر لان الجراحة اذا سرت تابعة للنفس وهي هنا مهدرة فكذلك ما يتبعها وعلى كل حال فالواجب في الاول اخذ الفيء مستأنفا اذا طرأت الردة بعد الجرح اما اذا طرأت الردة بعد الرمي وقبل الاصابة فلا ضمان قطعا لانه مرتد حين تأثير الجناية قوله ولو ارتد ثم اسلم ومات بالسراية فلا قصاص وقيل ان قصرت الردة وجب اعلم انه اذا جرح مسلم مسلما ثم ارتد المجروح ثم اسلم ومات بالسراية فالنص انه لا يجب القصاص ونص فيما اذا جرح ذمي ذميا او مستأمنا فلحق المجني عليه بدار الحرب ثم عاد العهد ومات بالسراية انه يجب وللاصحاب طريقان اصحهما ان فيهما قولين اظهرهما لا قصاص لتخلل حالة الاهدار واشار بقوله وقيل ان قصرت الى تخصيص القولين بما اذا قصرت المدة بحيث لا يظهر اثر السراية وهو اصح الطريقين في الروضة واصلها فان طالت لم يجب القصاص قطعا ورجح الامام البلقيني اجراء القولين مطلقا قوله وتجب الدية اى على الاظهر لوقوع الجرح والموت في حال العصمة وفي قول نصفها توزيعا على العصمة والاهدار وقيل ثلثا الدية وقيل اقل الامرين من كل الدية وارش الجراحة وخصص الجمهور الخلاف بما اذا طالت مدة الاهدار فان قصرت وجبت كل الدية قطعا وقيل يطرده في الحالين قال الامام واذا اوجبنا القصاص فآل الامر الى المال ففيه الخلاف وقال البغوي اذا اوجبنا القصاص وجبت كل الدية بلا خلاف وانما الخلاف اذا لم نوجبه قال الرافعي وهذا ارجح قوله ولو جرح مسلم ذميا فاسلم او حر عبدا فعتق ومات بالسراية فلا قصاص لانه لم يقصد بالجناية من يكافئه وتجب دية مسلم لانه كان مضمونا في الابتداء وهو في الانتهاء حر مسلم وعبارة المحرر دية حر مسلم ولا بد من ذكر الحر لان قوله في العبد اذا اعتق محل الجواز ان يكون العتيق كافرا فيكون الواجب دية حر كافر وخرج بقوله بالسراية ما اذا مات بعد الاندمال فانه يجب ارش الجناية للسيد قوله وهي اى الدية في صورة العبد

لسيد العبد فان زادت على قيمته فالزيادة لورثته قوله لورثته يعني اذا كانت الدية في العبد مثل القيمة او اقل فالجميع للسيد لانه استحقه بالجناية الواقعة في ملكه وان كانت اكثر فالزيادة على القيمة للورثة لانها وجبت بالحرية قال الامام البلقيني ورجح الامام والغزالي انه لا شيء حق السيد في الدية بل للجاني العدول الى قيمتها وان كانت الابل موجودة وكلام المصنف مخصوص بما اذا لم يكن للجرح ارش مقدر فان كان فقد اشار اليه بقوله ولو قطع يد عبد فاعتق ثم مات بسراية فللسيد الاقل من الدية الواجبة ونصف قيمته اى وهو ارش الطرف المقطوع في ملكه لو اندملت الجراحة لان السراية لم تحصل في الرق حتى يعتبر في حق السيد فان كان كل الدية اقل فلا واجب غيره وان كان نصف القيمة اقل فهو ارش الجناية الواقعة في ملكه قوله وفي قول الاقل من الدية وقيمته اى الاقل من كل الدية وكل القيمة لان السراية حصلت بجناية مضمونة للسيد وقد اعتبرنا السراية حرا وجناية في النفس فلا بد من النظر اليها في حق السيد فيقدر موته رقيقا وموته حرا ويوجب للسيد اقل العوضين فان كانت الدية اقل فليس على الجاني غيرها والنقص جاء من اعتاق السيد وان كانت القيمة اقل فالزيادة وجبت بسبب الحرية واحترز بقوله مات بسراية عما اذا مات بعد اندمال الجرح فلا قصاص في الطرف وعلى الجاني نصف القيمة للسيد قوله ولو قطع يده فعتق فجرحه آخران ومات بسرايتهم فلا قصاص على الاول ان كان حرا اى لا في النفس ولا في الطرف ويجب على الآخرين اى في الطرف قطعا وكذا في النفس على المذهب لان سقوطه عن الاول لمعنى يختص به وهو عدم الكفاءة وهما كفوان فاشبها شريك الاب وقيل لا قصاص وقيل قولان كشريك السبع واما الدية فعليهم اثلاثا ويتعلق حق السيد بما على الاول لانه الذي جنى على ملكه وفيما يستحقه القولان فعلى الاظهر الاقل من ثلث الدية ونصف القيمة **تنبيه** لا يختلف الحال في وجوب القصاص على الجارح بعد العتق بين ان يكون واحدا او متعددا وانما اثر تعدد الجناية بعد العتق في الواجب للسيد ولم يذكر المصنف والصيمري قوله ولو قطع يعود على الحر في قوله او حر عبدا ويدل الوصف مغني عن قوله ان كان حرا **فصل** يشترط لقصاص الطرف او الجرح ما شرط للنفس قوله ولو وضعوا سيفا على يده وتحاملوا عليه دفعة واحدة فابانوها قطعوا اجمل ما في المحرر بقوله كما يعتبر في القتل ان كان عمدا محضا عدوانا ويجب القصاص ويعتبر في الاطراف والجراحات فلا يجب القصاص فيها اذا وقع خطأ كما اذا قصد بالحجر جدارا فاصاب رأس انسان واوضحه او شبه عمد بان ضرب رأسه بحجر لا يشج غالبا فتورم الموضع وانتهى الامر الى وضوح العظم قوله ويعتبر في القاطع ان يكون مكلفا ملتزما للاحكام وفي المقطوع العصمة كما مر فلا يقطع طرفه بطرفه ومن لا يقطع به ويقطع الايدي باليد الواحدة اذا اشتركوا في القطع بان وضعوا الحديدة على العضو وتحاملوا عليها دفعة واحدة حتى ابانوا انتهى ولو تميز فعل الشركاء بان قطع هذا من جانب وهذا من جانب حتى التقت الحديدتان او قطع احدهما بعض اليد وابانها الآخر فلا قصاص على واحد منهما ويلزم كل واحد منهما حكومة يليق بجنايته وينبغي ان يبلغ مجموع الحكومتين دية اليد قاله في الشرح والروضة واحترز بقوله وابانوها عما لو ابان كل منهم بعض الطرف او ابان واحد منهم بعضه وكمله الآخر او ابانه بالقسمة بحيث لا يتميز فعل بعضهم عن بعض او تعاونوا على قطعه بمنشار وجره بعضهم في الذهاب وآخرون في العود فانه لا قود على واحد منهم في جملة العضو وهل يجب قدر ما ابانوه اذا امكن فيه خلاف قوله وشجاج الرأس والوجه عشر ودليل الحصر الاستقراء والشجاج بكسر الشين جمع شجة بفتحها ونقص الامكان جمعها في الوجه وهو كذلك بالنسبة للجبهة ويتصور ما عدا المأمومة والدامغة في الخد وقصبة الانف واللحي الاسفل قوله حارصة اى بمهملات وهي ما شق الجلد قليلا اى نحو الخدش من حرص القصار الثوب اذا شقه ودامية اى بتخفيف الياء تدميه اى تدمي موضعها من الشق ولا يقطر منها دم كما نص عليه الشافعي واهل اللغة فان سال منها دم فهي الدامعة بالعين المهملة وباضعة اى بالضاد المعجمة تقطع اللحم اى بعد الجلد ومتلاحمة تغوص فيه اى في اللحم ولا تبلغ الجلدة التي بين اللحم والعظم وسمحاق اى بكسر السين وحاء مهملة تبلغ الجلدة التي بين اللحم والعظم وكل جلدة رقيقة تسمى سمحاقا وقد تسمى هذه الشجة الملطا والملطاة واللاطئة وموضحة توضح العظم اى تبديه وتوضحه وهو ناضخ بحيث يقرع بالمرود وان كان العظم غير مشاهد للدم الذي يستره وهاشمة تهشمه اى تكسر العظم سواء اوضحته ام لا ومنقلة تنقله اى تنقل العظم من موضع الى موضع ويقال هي التي تكسر وتنقل ويقال هي التي تكسر العظم حتى يخرج منها فراش العظام والفراشة كل عظم رقيق وفراش الرأس عظام رقاق تلي القحف ومأمومة تبلغ خريطة الدماغ اى المحيطة وهي ام الرأس والجمع مآميم كمكاسير ويقال لها الآمة ايضا ودامغة اى بالغين المعجمة تخرقها اى تخرق الخريطة وتصل الى الدماغ وهي مذففة قوله ويجب القصاص في الموضحة فقط اى لتيسر ضبطها واستيفائها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات ولا قصاص فيما بعدها من الهاشمة والمنقلة وغيرهما لانه لا يؤمن الزيادة والنقصان طول الجراحة وعرضها ولا يوثق باستيفاء المثل قوله وقيل وفيما قبلها سوى الحارصة اى في الدامية ونحوها على ان استثناء الحارصة زيادة لا بد منها فان الحارصة لا قصاص فيها قطعا وانما الخلاف في غيرها انتهى فلا قصاص في الباضعة والمتلاحمة والسمحاق على المذهب والدامية كالحارصة وقيل كالباضعة وقول المتن قيل يقتضي ان الخلاف وجهان وهو طريقان قال الزركشي اظهرهما قولان ومقتضى ايراد الروضة ترجيح القطع قوله

ولو اوضح في باقي البدن او قطع بعض مارن او اذن ولم يبنه وجب القصاص في الاصح اما في ايضاح عظام البدن غير الراس والوجه فهو المنصوص ليسر استيفا المثل اذا
ينتهي الى عظم يؤمن معه الحيف كالراس والوجه واما في قطع بعض المارن او الاذن فلاحاطة الهوا بهما وامكان الاطلاع عليهما من الجانبين ويقدر المقطوع بالجزئية
كالثلث والربع ويستوفى من الجاني مثله ولا ينظر الى المساحة والحكاية فيهما قولان والتقييد بما اذا لم يبنه يقتضي ان من احدهما ابانه اذا ابانه يجب القصاص قطعا وليس كذلك فقد
حكى خلافا في الروضة واصلها فيهما وفي المعلقة من اللسان او الشفة او الحشفة والصحيح الوجوب وبابهما انه يقتضي جريان الخلاف فيما اذا لم يجعلها معلقة بجلدة فقط لكن الرافعي
جزم فيه بالقصاص او بكمال الدية لابطاله فائدة العضو ولم يطرد فيه الخلاف فلو عبر بقوله ولو شق بعض مارن كما عبر به الحاوي لكان احسن لاجل قوله ولم يبنه قوله
ويجب القطع من مفصل اي في الاعضاء المنتهية الى مفاصل او حدود كالانامل تنتهي الى مفاصل حتى في اصل فخذ ومنكب ان امكن بلا اجافة اي فيقتص لامكان
المماثلة والا فلا على الصحيح اي وان لم يمكن القصاص الا باجافة لم يقتص سواء كان الجاني اجاف ام لا لان الجوائف لا تنضبط ضيقا وسعة وقيل يقتص ان كان
الجاني اجاف وقال اهل البصر يمكن ان يقطع ويجاف مثل تلك الجائفة وقد اطلق المصنف الخلاف اما اذا لم يجف ولم يمكن القصاص الا باجافة او قال اهل البصر لا يمكن
الا باجافة زائدة على اجافته فلا يقتص لكن قطعا قوله ويجب في فقء عين وقطع اذن وجفن ومارن وشفة ولسان وذكر وانثيين لان لها نهايات مضبوطة وان لم
يكن مفصل وقطع عظم وفيه لا اقتصاص في الشفة واللسان وسبق المصنف الحكم فيهما المحرر قوله وكذا اليتان وشفران في الاصح نص في الام على القصاص في الشفرين اذا
قطعتهما المراة ونقل كلام الامام الاتفاق على انه لا يجري في الاليين وفي التتمة انه المذهب وقال الامام البلقيني انه المعتمد عند الاكثرين لكن المصحح الرافعي قوله ولا قصاص في
كسر العظام لعدم الوثوق بالمماثلة وله قطع اقرب مفصل الى موضع الكسر وحكومة الباقي اي وله ان يعفو ويعدل الى المال قال الزركشي وصورة المسئلة ان ينفصل العضو
بالجناية اما في الكسر فلا خلاف ما يوهمه اطلاقه وعبارة البلقيني ان يحصل بالكسر انفصال العضو فلو حصل الكسر من غير انفصال فليس له ان يقطع اقرب مفصل الى موضع الكسر
وقوله اقرب مفصل يفهم انه اذا كسر عظم العضد لا يمكن من قطع الكوع لكن الاصح الجواز وسيأتي قوله ولو اوضحه وهشم اوضح واخذ خمسة ابعرة اي للهشم وهو ما
بين ارش الموضحة والهاشمة لتعذر القود في الهشم فانتقل الى بدله قوله ولو اوضح ونقل اوضح وله عشرة ابعرة اي وهو ما بين ارش الموضحة والمنقلة ولو اوضح وام فله
ان يوضح ويأخذ ما بين ارش الموضحة والمامومة وهو ثمانية وعشرون بعيرا وثلث بعير لان في المامومة ثلث الدية وانما ذكرها هنا لسبق انه لا قود فيها وامكن القصاص فيه بين
ما خرج عن محل الجناية او بعدم قوله ولو قطعه من كوع فليس له التقاط اصابعه اي ويترك الكف لانه قادر على محل الجناية ومهما امكن المماثلة لا يعدل عنها وقال الامام لو
طلب انملة واحدة لم يجب قطعا فلو مثل المصنف بالاصبع لكان احسن فانه يفهم المنع من جمع ما مر قوله فان فعله اي لقط الاصابع عزر لعدوله عن المستحق ولا غرم لانه يستحق
اتلاف الجملة فلا يلزمه باتلاف البعض غرم كما ان مستحق النفس لو قطع طرف الجاني لا غرم عليه قوله والاصح ان له قطع الكف بعده اي كما ان مستحق النفس لو قطع يد الجاني
له ان يعود ويحز رقبته كذا حكاه في الروضة واصلها عن البغوي لكنه حكى عن الامام فيما لو قطع الجاني من المرفق فقطع المجني عليه من الكوع ثم اراد بعده ان يقطع من
المرفق انه لا يمكن وحمله البغوي على الوجهين قال الرافعي والاشبه التسوية بين الصورتين وقال الامام البلقيني الاصح انه لا يمكن من ذلك في الصورتين ويعضده انه لو كسر
اي العضد فقطع المجني عليه من الكوع ثم اراد العود من المرفق لم يمكن منه جزما قوله ولو كسر عضده وابانه قطع من المرفق وله حكومة الباقي اي اذا كسر عظم العضد وابان
اللازمة فللمجني عليه ان يقطع من المرفق ويأخذ الحكومة لما بقي من العضد وان عفا فله دية الكف وحكومة للساعد وحكومة للمقطوع من العضد قوله فلو طلب الكوع
مكن في الاصح اي فلو اراد ان يترك المرفق ويقطع من الكوع مكن في الاصح عند البغوي ورجحه البلقيني لانه عاجز عن القطع في محل الجناية ومسامح بالعدول الى الكوع وثانيها
لا يمكن ورجحه في الشرح الصغير وكلامه في الكبير يشير لترجيحه قال الزركشي لانه عدول عما هو اقرب الى محل الجناية وعلى الاصح له حكومة الساعد وحكومة المقطوع من العضد قوله ولو اوضحه
فذهب ضوءه اوضحه فان ذهب الضوء فذاك والا اذهبه باخف ممكن كتقريب حديدة محماة من حدقته يعني اذا اوضح راسه فذهب ضوء عينه فالنص انه يجب القصاص في الضوء كما
في الموضحة ونص فيما اذا قطع اصبعه فسرى الى الكف او الى اصبع اخرى انه لا قصاص في محل السراية فقيل فيهما قولان والمذهب تقرير النصين والفرق ان الضوء من اللطائف لا تباشر الجناية
فيفوتها بالجناية على محلها او ما يجاورها فاذا قصت الموضحة فلم يذهب ضوء عين الجاني اذهب باخف ما يمكن من تقريب حديدة محماة من حدقته او طرح كافور ونحوه فيها وان ذهب ضوء الى
حصل القصاص وتصوير المصنف ذهاب الضوء بالموضحة مثال والاول هشمه فذهب ضوءه فالحكم كذلك وان لم يجب القصاص في الهشم وانما مثل بما يجري فيه القصاص لئلا يتوهم ان اللازم اذهب
ولو لطمه لطمة تذهب ضوءه غالبا فذهب لطمه مثلها فان ذهب والا اذهب … الرافعي عن نص الام وقيل لا يستحق اللطمة كما لا يستحق الهاشمة وبالمنع الرافعي وصحح البغوي قال في المحرر ومحل القصاص ما اذا
من العين فلو ذهب من احديهما لم يلطم لاحتمال ان يذهب منهما بل يذهب بالمعالجة فان امكن والا فالدية واحترز بقوله تذهب ضوءه غالبا عما اذا لم يكن تذهب فلا قصاص قوله فان لم يذهب

اي باللطم اذهب اي ان امكن والا اخذت الدية قوله والسمع كالبصر يجب القصاص فيه بالسراية لان له محلا مضبوطا حكاه في الروضة واصلها عن تصحيح الامام تبعا ومعنى حكاه الامام … عن النص
السمع لانه لا يوصل الى العود فيه وقال هو المعتمد وجزم به في المهذب قوله وكذا البطش والذوق والشم في الاصح اي اذا ذهب بالجناية على اليد او الرجل او على الفم او الراس لان
لها محال مضبوطة ولاهل الخبرة طرق في ابطالها وعبارة المحرر لا يبعد قال الامام البلقيني الاصح انه لا قصاص في اللمس لانه لا يعرف لها ولا احد لها يوقف عليه وهو كالسمع الا نص على انه لا
قصاص فيه وجزم في المهذب بانه لا قصاص في الشم والاوقف فيه قال الرافعي لا ومع القصاص في العقل قوله ولو قطع اصبعا فتاكل غيرها فلا قصاص في المتاكل اي على المذهب لانه يمكن
الملاقاة بالمباشرة فلم يقتص منه بالسراية لعدم تحقق العمد وفي تواتر القصاص واذا اقتص في الاصبع فسرى الى الكف فالنص ان السراية لا تقع قصاصا بل يجب على الجاني دية
اليد ولو عفى المجني عليه عن قصاص الاصبع فله دية اليد وان اقتص فلم يسر القطع الى غير تلك الاصبع او سرى وقلنا لا تقع قصاصا فله اربعة اخماس دية الكف للاصابع الاربع
وللاربع المشابهة من الكف حكومة وما حصل من لانه تحت مغلظا في مال الجاني على الصحيح لانه وجب بجناية عمد موجبة للقود وقيل على العاقلة

والله اعلم

باب كيفية القصاص ومستوفيه والاختلاف فيه

لما ذكر ان شرط القصاص في الطرف المماثلة اراد ان يبين انه يعتبر المماثلة وهي في الطرف بمثابة الكفاءة في النفس قوله لا تقطع يسار بيمين اي يدا كانت
او رجلا او عينا او اذنا ولا شفة سفلى بعليا وكذا لا تقطع الجفن الاسفل بالاعلى قوله وعكسه اي في الجميع فلا تقطع اليد اليمنى باليسرى وكذا الرجل والعين والاذن ولا تقطع
الشفة العليا بالسفلى لاختلاف المنافع واختلاف المحال بالجراحات قوله ولا انملة باخرى اي ولو كانت من تلك الاصبع فلو قطع انملة وسطى لم يقتص منه ان كان عليا
باقية فاذا سقطت استوفيت الوسطى وكذا لا تقطع اصبع باصبع كالسبابة والوسطى قال الامام والشيخ عند الاجماع ان الاعتبار في المحل والاسم لا بالاذنه قوله ولا
زائد بزائد في محل اخر اي بان كانت زائدة الجاني بجنب الخنصر وزائدة الاخر بجنب الابهام بل يوجد الحكومة ومفهومه قطع الزائد بالزائد اذا كان في محله لكن سيأتي ما اذا كان
زائدة الجاني اتم بان يكون لها ثلاث مفاصل وللزائدة المجني عليها مفصل او مفصلان فلا تقطع بها لانها اعظم من تفاوت المحل يعلل عن النص وقطع الزائدة بالاصلية اذا
اتفق محلهما وكانت لو ينقصان الزائدة كما اذا رضي بالشلاء عن الصحيحة كذا في الروضة واصلها واطلق في التتمة انه لا يؤخذ الزائد بالاصلي وعكسه وقال في المهذب يؤخذ
الزائد بالاصلي لانه انقص من حقه كما يؤخذ الشلاء بالصحيحة اذا رضي المجني عليه وقال في الحاوي ان كان الاصبع الزائد نابتا في موضع نبات الاصلي وعلى سمته اخذ الزائد بالاصلي
وان كان في غير موضع نبات الاصلي لم يؤخذ بالاصلي لانه لا يجري قصاصا على غير محل الجناية قال الزركشي وسبع منه كلام التتمة المهذب على … الحالين قوله ولا يضر تفاوت
كبر وطول وقوة بطش في اصلي اي قطعا وكذا في زائد في الاصح كما في الاصلية ولانه لا يعتبر لانه ليس لها اسم مخصوص حتى يتبع بالاتفاق في الاسم
وحكى الامام الوجهين بما اذا لم يوجب تفاوت الحجم في الحكومة فان اثر فلا قصاص قال ولا اختلاف في اللون وسائر الصفات لانه لا يوثر بعد التساوي في الحكومة ويستثنى مما ذكره المصنف
ما اذا كانت اصابع احدى يديه وكفها اقصر من الاخرى فلا قصاص في القصيرة اذا قطعها صاحب اليد المستوية مع الاخرى لانها ناقصة وفيها دية ناقصة حكومة حكاه في الروضة
واصلها عن البغوي واطلاقه انه لا يضر التفاوت يشمل ما اذا كان النقص بآفة سماوية او جناية جان لكن ذكر الرافعي فيما اذا كان النقص لجناية بان ضرب رجل يده فنقص بطشها
واخذ منه الحكومة ثم قطع تلك اليد كامل البطش ان الامام حكى انه لا قصاص وان الواجب دية كاملة على الاصح قال الزركشي وحكى الامام عن الاصحاب في باب الديات الوجوب
وهو الصواب قوله فاطلاق الكتاب صحيح قوله ويعتبر قدر الموضحة طولا وعرضا اي بذرع موضحة المشجوج بخشبة او خيط ويخط على ذلك الموضع من راس الشاج وتعلم
العلامة المشجوج طولا وعرضا ويحلق الشاج حتى لا يغلط ويوضح بحديدة حادة ويحلق موضع الشجة من الجاني هو خط بين المحلق سواء كان على راس المجني عليه شعر ام لا
ونص في الام على انه ان لم يكن على راس المجني عليه شعر وقت الجناية وللجاني شعر فلا قصاص لما فيه من اتلاف شعر لم يتلفه الجاني وحمل ابن الرفعة ما في الام على ما اذا كان عدم
الشعر براس المشجوج لفساد منبته وما في المحرر على ما اذا كان محلوقا والاصل الشعر وفي ذوي الشعر كثافته قوله ولا يضر تفاوت غلظ لحم وجلد اي في الشاج
والمشجوج لان اسم الموضحة يتعلق بانتهاء الجراحة الى العظم والتساوي في قدر العرض لا لما سبق فيقطع البارعة قوله ولو اوضح كل راسه وراس الشاج اصغر استوعبناه اي
والاكتفاء بقوله كل … والخروج قصاصا وبحاله اليد الصغيرة فانه يكتفي بها في مقابلة الكبيرة لان المرعي فيها الاسم وهنا المساحة ولهذا لو كانت يد الجاني اكبر قطع
لو كان راسه اكبر لا يستوعب قطعا قوله ولا تتمه من الوجه والقفا لانهما عضوان وراء الراس ولا نقابل موضحة عضو بموضحة عضو قوله بل ياخذ قسط الباقي من
ارش الموضحة لو وزع على جميعها اي فلو كان المستوفى بالايضاح جميع راسه قدر الثلث اخذ ثلث الارش وقيل يجب تمام ارش موضحة لانه لو انفرد ذلك القدر لكان
موضحة كاملة حكاه في الكفاية قوله وان كان راس الشاج اكبر اخذ قدر راس المشجوج فقط اي بقدر ما اوضح بالمساحة لاجل المماثلة والصحيح ان الاختيار في موضعه الى
الجاني لان جميع راسه محل الجناية ولو الاختيار الى المجني عليه لاوضح جميع راسه فيستوفي قدر حقه من اي موضع شاء نص عليه في الام رضي الله عنه وجرى عليه الجمهور فكلامه مستغن من وجهين

تصعف المقابل واعسار الى لكنه مع اصوله فان كان في راس الجاني موضحة والتي بعد رماه القصاص نقص وصار كانه كل الراس ولو اراد ان يستوفي بعض حقه من مقدم الراس
وبعضه من موخره او يستوفي النقص ويأخذ لكل قسطه من الارش مع تمكنه من استيفا التي لم يكن له ذلك على الاصح فلو اوضح في موضعين ايضا اقتص في احدهما واخذ ارش
الاخر لانهما جنايتان قوله ولو اوضح ناصيته وناصيته اصغر تمم من باقي الراس اي على الصحيح وحكاه المحاملي عن النص لان الراس كله عضو واحد فلا فرق بين مقدمه
وموخره وقيل لا يجاوز مثل محلها بل يستوفي الناصية ويأخذ الارش لما بقي كما لا يجوز النزول الى الوجه والقفا لتكمل موضحة الراس وصححه البلقيني ونقله عن الماوردي قوله
لو زاد المقتص في موضحة على حقه لزمه قصاص الزيادة اي اذا كان عمدا ولم يضطرب المقتص منه فان كان باضطرابه فلا ضمان ولو قال تولدت باضطرابك وانكر صدق المقتص وفيهما وجهان
رجح منهما الامام البلقيني يصدق المقتص منه لانه انما يعتبر في الزيادة بعد انه قال موضحة الى في راسه قوله فان كان خطأ او عفا على مال وجب ارش كامل لان حكم الزيادة
يخالف حكم الاصل وتغاير الحكم كتعدد الجاني وقيل قسط اي يوزع الارش عليهما ويجب قسط الزيادة لان الجارح والجارح متحدان ولو قال المقتص اخطأت بالزيادة وقال
المقتص منه بل تعمدت صدق المقتص بيمينه قوله ولو اوضحه جمع اوضح من كل واحد مثلها وقيل قسطه يعني اذا اشترك جماعة في موضحة بان تحاملوا على الآلة وجروها معا فعليه
احدهما يوضح من كل واحد مثل تلك الموضحة كالشركاء في القطع وبهذا قطع البغوي وحكاه الامام البلقيني عن نص الام والثاني يوزع عليهم ويوضح من كل واحد قدر حصته
الجزئية بخلاف القتل هـ وقد يوهم من كلام المتن انه اذا آل الامر للدية يجب على كل واحد دية موضحة كاملة وهو الذي رجحه الامام وقطع البغوي بالتقسيط
وصور الامام البلقيني وحكاه عن قطع الماوردي وقال انه مقتضى نص الام وعكس في الروضة النقل عن الامام والبغوي والصواب ما ذكر عن الرافعي قاله في التحرير
المحرر ولو اشترك جماعة في موضحة ومن اولى من عبارة المنهاج لصدق عبارته على ما اذا انفرد كل واحد بايضاح جزء ولا كلام هنا اذ ايضاح كل بقدر موضحة قوله ولا تقطع
صحيحة بشلاء وان رضي الجاني يعني في اليد والرجل واما الواجب في الطرف الاشل الحكومة كما لا يقتل الحر بالعبد المسلم بالذمي وان رضي الجاني قوله فان فعل اي بدون
اذن الحاكم لم يقع قصاصا اي لانها غير مستحقة له بل عليه ديتها فلو سرى فعليه قصاص النفس اي اذا لم يكن برضاه اما اذا قطع باذن الجاني فلا قصاص عليه بالسراية وان
اطلق الاذن فحمل المجني عليه مستوفيا لحقه ولم يلزمه شيء وان قال اقطعها عوضا عن يدك او قصاصا فوجهان احدهما وبه قطع البغوي انه على المجني عليه نصف الدية وعلى الجاني
الحكومة لانه لم يبذلها مجانا والثاني لا شيء على المجني عليه وكان الجاني ادى الجيد عن الردي ونصف المستحق كذا في الروضة واصلها قال البلقيني والصواب في جميع الخلاف
في الصور الثلاث والاصح فيها انه لا يقع قصاصا وقال الزركشي يا ذكره من القطع وان رضي الجاني محله عند وقوف القطع اما ما سرى الى النفس قال ظهر عندي الاكتفاء بقطعها كما ذكره الرافعي
في الطرف الثالث والاظهر في الروضة نقطع لان الصحيح المستحقة وقال البلقيني انه غير معتمد لان الصحيح في الديات انه اذا جنى على اذن فاستحشفت لزمه ديتها وان قطع مستحشفة
لزمه حكومة فان قلنا ان المستحشفة كالاذن المستحشفة انتهى ولعل مراده بمواد الصحيح في الديات لكن ما صحح في الروضة واما على ما رجحه من في الديات من ان الواجب الحكومة فيما اذا
جنى على اذن فاستحشفت فهو موافق لما في الروضة هنا من قطع الصحيح بالمستحشفة قوله وتقطع الشلاء بالصحيحة اي على الصحيح الا ان يقول اهل الخبرة لا ينقطع الدم بحسم
النار فلا تقطع بها لما فيه من استيفاء النفس بالطرف وللمجني عليه الدية وان قالوا ينقطع فله قطعها ويقع قصاصا كقتل العبد بالحر وقول اهل الخبرة يقتضي اشتراط عدد ولا يشترط
في الاكتفاء بعدل قاله الزركشي قوله ويقنع بها مستوفيها اي وليس له ان يطلب بسبب الشلل ارشا وقيل لا تقطع الشلاء بالصحيحة مطلقا لان الشرع لم يرد
بالقصاص فيها وفي قطع الشلاء بالشلاء وجهان اصحهما تقطع ان استويا في الشلل او كان الشلل في يد القاطع اكثر قوله وتقطع سليم باعسم واعرج اي تقطع يد السليم
ورجله بيد الاعسم ورجل الاعرج لانه لا خلل في اليد والرجل والعسم بتحريك العين والسين المهملتين تشنج في المرفق او قصر في الساعد او العضد قاله الرافعي
لكن في الصحاح انه في الكف والقدمين او الرجل يبس مفصل الرسغ حتى تعوج الكف والقدم قاله الزركشي قوله ولا اثر لخضرة اطفار وسوادها اي فتقطع ذات
الاظفار البيض بذات الاظفار السود والخضر لانها علة ومرض في الاظفار والطرف السليم يستوفي بالعليل قوله والصحيح قطع ذاهبة الاظفار بسليمتها
دون عكسه اراد بالعكس ان سليمة الاظفار لا تقطع بذاهبة الاظفار وحكاه الامام عن الاصحاب ونسبه الى النص وقال على سبيل الاحتمال القياس جريان القصاص وان عدمت
الاظفار لانها زوائد ولولم يجر القصاص لما ثبت دية اليد انتهى وتمام الدية فيها ذكره الشيخ ابو حامد وغيره وقال البغوي ينقص من الدية شيء قال في البحر وحكاه الامام
البلقيني النص عن الام ولفظه اذا قطع الرجل انملة الرجل ولا ظفر للمقطوع انملته فسال القصاص لم يكن له ذلك وهو صادق بما اذا كان فقده اصليا او عارضا
والظاهر انه لا فرق وليس في المستلة خلاف والاحتمال للامام في الثانية واوهم كلام المصنف جريان خلاف في الاولى وسلم المحرر من ذلك لان عبارته والظاهر ان سليمة الاظفار لا تقطع بالتي
لا اظفار لها وتقطع هي بالسليمة فاشار الى احتمال الامام بقوله والظاهر وقال الزركشي يعتبر بذاهبة الاظفار بعض زوالها بعد وجودها ولفظ النص فيما لم يكن له اظفار اصلا

وكذا

وكذا يحصون في الشرح والروضة وفيه جرح للامام القصاص ولم يخرجه في مقلوعة الاظفار قوله والذكر صحة وشللا كاليد يعني انه يجب في قطع الذكر وفي قطع
الانثيين قصاص سواء قطع الذكر والانثيين معا او على الترتيب ويوخذ بعض الذكر ببعضه ولو قطع او اشل احدى الانثيين وقال اهل الخبرة يمكن القصاص من غير
اتلاف الاخرى اقتص ولا يوخذ الصحيح بالاشل ويوخذ الاشل بالاشل بالشرط المتقدم ولو رض انثييه ففي المهذب انه يقتص بمثله ان امكن والا فالدية قال
الرافعي ويشبه ان يكون كسر العظم قوله والاشل منقبض لا ينبسط او عكسه يعني شلل الذكر اي يلزم حالة واحدة من انتشار وانقباض ولا يتحرك اصلا وانثى في اليد
والرجل وقال الشيخ ابو محمد زوال الحس والحركة وقال الامام لا يشترط زوال الحس بالكلية وانما الشلل بطلان العمل قوله ولا اثر للانتشار وعدمه اي الذكر ولا
بالتفاوت في القوة والضعف قوله فيقطع فحل بخصي وعنين يعني يقطع ذكر الفحل الشاب بذكر الخصي والشيخ والصبي والعنين لانه لا خلل في نفس
العضو وتعذر الانتشار لضعف في القلب او الدماغ وسواء الاغلف والمختون قوله وانف صحيح ارو سواء الشام بالخشم اي الذي لا يشم لتساويهما في السلامة وعدم
الشم نقص في الدماغ ويقطع الانف الصحيح بالمجذوم اذا لم يسقط منه شيء فان سقط منه شيء لم يقطع به الصحيح لكن يقطع منه ما كان قد بقي من المجني عليه ان امكن قوله والاذن بسميع باصم
لان السمع لا يحل جرم الاذن وبالعكس ولا يقطع الاذن الصحيح بالمخرومة التي سقط بعضها لانها دونها ويقطع المخرومة بالصحيحة ويوخذ من الدية بقدر ما ذهب من المخرومة
ويقطع الصحيح بالمثقوبة وان اتسع الثقب اذا لم يسقط منها شيء وسواء المثقوبة والمخرومة المراة والرجل قوله لا عين صحيحة بحدقة عمياء اي لا يوخذ ان كان سوادها وبياضها
قائمين لان النظر في العين بخلاف الشم والسمع فانهما ليسا في جرم الانف والاذن ويوخذ العمياء بالصحيحة اذا رضي المجني عليه ويقطع جفن البصير بجفن الاعمى لتساوي الجفنين وفقد البصر
ليس في الجفن قوله ولا لسان ناطق باخرس لان النطق في جرم اللسان ويقطع لسان الاخرس بلسان الناطق اذا رضي المجني عليه ولسان المتكلم بلسان الرضيع ان ظهر فيه اثر النطق
بالتحريك عند البكاء وغيره والا فلا والمراد بالاخرس من جاوز اوان النطق ولم ينطق قوله وفي قلع السن قصاص لقوله تعالى والسن بالسن ولو كسرها لا لانه لا يمكن حفظ المماثلة فيه حكاه
الرافعي عن البغوي وغيره قال وحكى ابن كج عن نص الام انه اذا كسر بعض سنه براجع اهل الخبرة فان قالوا يمكن استيفاؤه بلا زيادة ولا صدع في الباقي اقتص منه وقطع به
صاحب المهذب وقيل الامام البلقيني النص وقال المذهب القطع به لعمومه لقوله والرجع ولا يوخذ السن الصحيحة بالمكسورة ويوخذ المكسورة بالصحيحة مع قسط الذاهب من الارش قوله ولو
قلع اي المثغور سن صبي لم يثغر فلا ضمان في الحال اي لا قصاص ولا دية لانها تعود غالبا فان بانت فلا قصاص ولا دية لكن عليه الحكومة ان نبتت سوداء او معوجة او خارجة
عن سمت الاسنان او بقي شين بعد النبات وان نبتت اطول مما كانت ان نبتت معها سن شاغية فكذلك على الاصح وان نبتت اقصر مما كانت وجب بقدر النقص من الارش قوله
فان جاء وقت نباتها بان سقطت البواقي وعدن دونها وقال اهل البصر فسد المنبت وجب القصاص اي على المذهب واستثنى الامام البلقيني لو استصلاحا لا
جناية بان فسد المنبت يجب القصاص لانه منزل منزلة الخطا ولا قصاص في خطا ولا شبه عمد ولا حالة وجوب الارش وان لم يوجب القصاص صرح به الامام قوله ولا
يستوفي له في صغره اي بل ينتظر بلوغه فان بلغ اخذ وان مات قبل البلوغ اقتص وارثه في الحال او اخذ الارش وان مات قبل حصول الياس فقيل يقتص
في الحال فلا قصاص وفي الارش وجهان فان قيل ما ذكر غير محتاج اليه في قوله وسقط عاجم وكمال صحتهم فالجواب ان ذلك في القود وهذا في المستحق نفسه وذاك في
المستحق بعد افهاده ونابه فائدة شعرنا اول الحروف مضمومة ثم مثلثة ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة تعالى للصبي اذا سقطت رواضعه ثغر فهو مثغور كضرب
يضرب فهو مضروب فاذا نبتت بعد ذلك قيل اثغر بتشديد التاء المثناة قال الجوهري وان شئت بالمثلثة قوله ولو قلع اي مثغور سن مثغور فنبتت اي قبل اخذه من
الجاني لم يسقط القصاص في الاظهر لان هذا نعمة جديدة من الله تعالى كما لو اندملت الموضحة والثاني يسقط لان العائد قائم مقام الاول كما في غير المثغور وعلى القولين
لا يسقط العود بل للمجني عليه ان يقتص او ياخذ الارش في الحال على الصحيح فان نبتت قبل للجاني قلعها وفي استرداده الارش ان كان المجني عليه اخذه او اقتص وجهان
او قولان وحكايته الخلاف في القصاص تبع فيه الرافعي والمحرر الغزالي ولم يحكه الامام وغيره الا في وجوب استرداد الارش عند اخذها وحكاهما في التتمة وجهين محرجين
على التولي في الديه قوله ولو نقصت يده اصبعا فقطع كاملة قطع وعليه ارش اصبع لانه لم يوخذ قودا او اخذ بعض الحقه ادا اعقد ولو كانت ناقصة اصبعين قطع
يده وارش اصبعين قوله وان قطع كامل ناقصة فان شاء المقطوع اخذ دية اصابعه الاربع وان شاء لقطعها والاصح ان حكومة منابتهن تجب ان لقطها لا ان اخذ
ديتهن فانه تحت في الخالص حكومة خمس الكف يعني اذا قطع السليم يدا ناقصة باصبع فليس للمجني عليه قطع اليد الكاملة لكنه يلقط الاصابع الاربع ان شاء ويأخذ ديتها
ان شاء فان لقطها فعليه ترك كف الجاني مع قطع كفه فله حكومة خمس الكف الذي تحت اصبع الناقصة وكذا حكومة اربعة اخماسها على الاصح كذا في المحرر
والروضة والشرح التامة بالتاء وقال الامام البلقيني الصواب الفتاسد لان الحكومة يجب لحق المجني عليه والنظر الى كفه لا الى كف الجاني وقال الواجب خمس

الحكومة لا الحكومة لخمس لان حكومة خمس الكف اقل من خمس الحكومة والواجب في صورة اللفظ حكومة كاملة اربعة اخماسها عن ست اصابعه التي قطعت من المجني عليه وخمسها عن
ان احدى الاصابع لا اربع دخلت حكومة منابتها فيها على الصحيح في خمس الحكومة على الصحيح قوله ولا يصح ان حكومة منابتها يحب من المنقوص في الام والضمير في منابتهن
لاصابع المجني عليه قوله وادرج في المجالس في حالة اللفظ وحالة اخذ الدية والعطف مخالف لما في الروضة واصلها من الجزم في حالة اللفظ بالوجوب والتعبير باحد
الدية بالصحيح قوله ولو قطع كفا بلا اصابع فلا قصاص لانه لا يمكن الا اخذ الزائد الا ان يكون كفه اي كف القاطع مثلها فيقتص للمساواة كذا اطلقه في الشرح والروضة
كلامهما انه محكي عن النص وقضيته ان وجود الاصابع مانع من الوجوب وينبغي ان يكون ذلك مانعا من الاستيفاء الا ان حتى لو سقطت الاصابع ما او جناية حصلت
العدول الى القصاص في الكف فيقتص قاله الزركشي وقال البلقيني ان حمل على حالة الجناية فيتجه انه لو سقطت اصابع الجاني بعد الجناية لم يقطع كفه لانه ليس كذلك بل
المذهب ثبوت القصاص وان حمل قوله يكون على تصيير الكفين وهو خلاف ما وجد كذلك بطريق الاولى لكنه بعيد قوله ولو قطع فاقد الاصابع كاملها قطع كفه واخذ دية
الاصابع لانه لم يستوف [illegible] مقابلتها في الروضة واصلها ان ابن كج حكاه عن النص وقال الامام البلقيني لم اقف عليه منصوصا والتحقيق انه لا يأخذ دية الاصابع
كاملة بل يأخذها ناقصة حكومة الكف وقطع الكف لئلا يؤدي الى اخذ زيادة على مستحقه فان دية الاصابع تستتبع الكف قوله ولو شلت اصبعاه فقطع يدا كاملة فان
شاء لقط الثلاث السليمة لانها مساوية لاصبعيه واخذ دية اصبعين اي لتعذر الوصول الى تمام حقه وان شاء قطع يده وقنع بها اي كما لو كانت كلها شلا وفي
استتباع الثلاث اذا لقطها حكومة منابتها واستتباع دية الاصبعين حكومة منبتهما الخلاف قال الزركشي وقوله يقطع المتصور [illegible] بعدم التشلل على القطع فيخرج ما لو
قطع يدا كاملة ثم شلت اصبعاه بعد قطعها فينبغي ان يجري فيه خلاف مما اذا شلت يد الجاني بعد ما قطع يدا شلا ولا قطع قصاصا قوله فان شلت سبح الشين المعجمة في
في الصحيح والضم لغة حكاها اللحياني بوزن فصل فلو ملفوفا وزعم موته صدق الولي بيمينه في الاظهر اذا قد ملفوفا في ثوب نصفين وقال انه
كان ميتا وادعى الولي انه كان حيا فالاظهر في الروضة واصلها ان المصدق الولي لان الاصل استمرار الحياة والثاني يصدق الجاني لان الاصل
براءة ذمته عن القصاص ورجح الامام البلقيني وحكى عن الماوردي ان الربيع نقل مقالة وعن القاضي ابي الطيب انه للقديم قال وممن صحح تصديق
الجاني الشيخ ابو حامد والشيخ ابو الطيب والشيخ ابو اسحق في التنبيه والروياني وقال ايضا محل الخلاف فيما اذا عهدت للملفوف حياة والا فالمصدق الجاني
قطعا كالسقط وكذا عبارة الكفاية [illegible] بحمل واحد وبه صرح ابن الصباغ وقال الامام البلقيني لا بد من تخصيص [illegible] ويجري القولان فيما لو هدم عليه
بيتا وادعى انه كان ميتا وانكر الولي وسواء قلنا المصدق الولي او الجاني فللولي ان يقيم بينة بحياته ويعمل بها وللشهود ان يشهدوا بالحياة
اذا كانوا راوه يتلفف في الثوب او يدخل البيت وان لم يتيقنوا حياته حالة القد والانهدام استصحابا لما كان نعم ان قروا بذلك واذا صدقنا الولي
بلا بينة فالواجب الدية دون القصاص ورجح الامام البلقيني على هذا القول وجوب القصاص وقال الزركشي هو مقتضى كلام الروضة في باب القسامة
قوله ولو قطع طرفا وزعم نقصه اي بشلل في اليد او الرجل او الذكر او فقد اصبع او بخرس او عمى وانكر المجني عليه قوله فالمذهب تصديقه
اي الجاني ان انكر اصل السلامة في عضو ظاهر لان المجني عليه يقدر على البينة على سلامته فتعذر له شبهة للجاني قوله والا فلا اي فان ادعى حدوث النقص
في عضو ظاهر او كان في عضو باطن فالمصدق المجني عليه وفي المسئلة طرق قال الامام البلقيني اصحها القطع بتصديق الجاني في انكار اصل السلامة في عضو
ظاهر وفي تصديق المجني عليه في حدوث النقص في العضو الباطن قولان اظهرهما تصديقه وصرح بذلك المحرر في العضو الباطن انتهى والباطن ما يستر عادة و
مروءة فانه تعسر اقامة البينة عليه وقيل ما يجب ستره وهو العورة والظاهر ما سوى ذلك واذا صدقنا الجاني احتاج المجني عليه الى بينة بالسلامة ثم الاصح
انه يكفي قول الشهود كان صحيحا ولا يشترط تعرضهم لوقت الجناية ويجوز الشهادة بسلامة العين اذا راه يتبع بصره الشيء زمنا طويلا ويتوقى المهالك
وبسلامة اليد والذكر برؤية الانقباض والانبساط قوله او يديه ورجليه فمات وزعم سرايته والولي اندمالا ممكنا او سببا فالاصح تصديق الولي
اي اذا مات المجني عليه بعد قطع اليدين والرجلين فقال الجاني مات بالسراية فعلي دية وقال الولي مات بعد الاندمال فان لم يمكن الاندمال لقصر المدة صدق
الجاني بلا يمين لان الاختلاف في الاندمال فقط فلا ينظر الى غيره وقيل بيمين لاحتمال الموت بعارض كحية وسم مذفف وان امكن الاندمال في تلك المدة صدق
الولي على الاصح بيمينه وهو المنصوص لان الاصل التعدد عند تعدد الجناية والسراية مشكوك فيها وسكت المصنف عن يمين الولي قال الرافعي لا اشكال في التصديق عند امكان
الاندمال الا ان يتمم وكذا ذكر صاحب التهذيب وغيره وقال ابن الصباغ والروياني وغيرهما اذا احتمل المدة بحيث لا يمكن ان يبقى فيها الجراحة غير مندملة صدق

الولي بلا يمين وان امكن فيها الاندمال وعدمه صدق بالجميل اصح في الكفاية الاول واحترز بقوله ممكنا عما اذا كان لا يمكن بان قال بعد يوم او يومين فقد
اندمل الجرح فالمصدق الجاني قطعا ولو ادعى الولي انه مات بسبب اخر صدق ايضا على الاصح ان عينه او لم يعينه وامكن الاندمال في المدة فان لم يعينه ولا امكن
الاندمال فالمصدق الجاني قاله الصيدلاني وكلام الامام يقتضي ترجيحه قاله في التحرير قوله وكذا لو قطع يده وزعم سببا والولي سرايته يعني اذا قطع احدى يديه
ومات فقال الجاني مات بسبب اخر من قتل او شرب سم موح فعلي نصف الدية وقال الولي مات بالسراية فعليك دية فالمصدق الولي على الاصح لان الاصل انه
لم يوجد سبب اخر ولو قال الجاني مات بعد الاندمال فعلي نصف دية وقال الولي مات بالسراية والاندمال ممكن فالمصدق الجاني على الاصح وقد يرد على
اطلاقه قوله ولو اوضح موضحتين ورفع الحاجز وزعمه قبل اندماله صدق ان امكن والا حلف الجريح وثبت ارشان قيل وثالث يعني اذا رفع الحاجز
بين موضحتين وضحهما وقال رفعته قبل الاندمال فعاد الى موضحة وقال الجريح بل بعده فصارت ثلاثا فان لم يمكن الاندمال صدق الجاني بيمينه وان امكن
صدق الجريح فاذا حلف ثبت له ارش موضحتين ولا يجب الثالث على الاصح وقد يقال ان قول المصنف صدق ان امكن صوابه ان لم يمكن وعبارة المحرر فان قصر
الزمان صدق الجاني بيمينه وان طال صدق المجني عليه وهي عبارة الروضة واصلها واستشكله الامام البلقيني بانه ان كان المراد اذا لم يمكن الاندمال فلا معنى لتحليف
المصدق بلا يمين وان كان مع امكان الاندمال اشكل بما سلم تصحيحه من تصديق الولي في قطع اليدين والرجلين قال الزركشي ان تعبير المصنف بالامكان
فاسد لان عدم امكان الرفع قبل الاندمال بعيد ان يكون بعده ومقتضيه انه لا يجب شيء ثالث وليس كذلك بل يجب قطعا وانما موضع الخلاف ان
يطول الزمان ويحتمل الامرين **فصل** الصحيح ثبوته لكل وارث يعني ان القصاص يثبت لجميع الورثة على قدر ارثهم كما نص عليه في كتابها
وكان ينبغي ان يعبر بالمنصوص وقيل يستحقه العصبة خاصة وقيل الوارثون بالنسب دون السبب فان لم يكن وارث او كان غير مستغرق فالقصاص للامام على
المشهور وفي قول بعض للابن وظاهره سوية للورثة ابتداء لا بالتلقي عن القتيل وجزم الرافعي في كلامه على ما اذا قال قبلي والا فليكن [illegible] فيه خلاف فا
فيما لو قتل عبد مسلم عبد الكافر قاله الزركشي تنبيه الخلاف في قصاص النفس اما قصاص الطرف فاذا مات مستحقه ثبت لجميع الورثة قطعا والقصاص في قطع الطريق
متعلق بالامام دون الورثة وقد يثبت القصاص بغير وارث فيما اذا ارتد المجروح ومات بالسراية فالاظهر وجوب القصاص في الجرح ويستوفيه قريبه المسلم
لان القصاص للتشفي ولا يحصل بتشفي الوالي قوله وينتظر غائبهم وكمال صبيهم ومجنونهم اي ولا يجوز لكامل الحاضر استيفاؤه لانه ليس حقه وبدل
عن قاطع الطريق اما فيه صادرة للامام لان عفو الولي لا يحقن دمه قوله ويحبس القاتل ولا يخلى بكفيل اي يحبس القاتل وجوبا على الصحيح الى ان
يقدم الغائب ويبلغ الصبي ويعقل المجنون والحاصل بالكفيل فقد يهرب ويفوت الحق والصحيح انه يحبس في قصاص الطرف ايضا قوله وليتفقوا على مستوف يعني
اذا كان القصاص لجماعة حضور كاملين فليس لهم ان يجتمعوا على مباشرته فيه لان فيه تعذيبا ولكن يتفقون على واحد يستوفيه او يوكلون اجنبيا فكما لو اذا
كان المقتول ما قوله والا فقرعة اي عند التنازع وهذا الاقراع واجب في المذهب كما قاله الروياني ومحله اذا كان القصاص بجارح او مثقل يحصل
من اجتماعهم عليه زيادة تعذيب فان كان باغراق او تحريق او رمي صخرة عليه فلو رثته الاجتماع عليه ولا حاجة للقرعة فان اقرع فلا بد من اذن الباقين لمن
خرجت له القرعة على الصحيح او حلا من اطلاقه بخلاف من خرجت له القرعة في التزويج فانه لا يحتاج الى اذن الباقين قوله ويدخلها العاجز اي عن الاستيفاء
كالشيخ والمراة لانه صاحب حق ويستنيب اي اذا خرجت وقيل لا يدخل لانه ليس اهلا للاستيفاء والقرعة انما تكون بين المستوين في الاهلية وبه اجاب الاكثر
الروضة والشرح الصغير ونقل عليه كلام وقال الامام البلقيني هو المعتمد في الفتوى وعلى هذا المستوفي الا برضاهم جزما قاله في الكفاية والمطلب ونسبه المصنف في
ترجيح الولي المحرر قوله ولو بدر احدهم فقتله فالاظهر لا قصاص لان له حقا في قتله فصار شبهة والقولان فيما اذا قتله عالما بالتحريم بغير اذن الاخرين وفيما اذا لم يحكم
حاكم باستقلاله بالقتل فلا قصاص قطعا وان حكم حاكم بالمنع منه وجب قطعا وفي كلام الماوردي ما يقتضي اجراء الخلاف في الاخرين وهو مردود وقال الامام
البلقيني قوله وللباقين قسط الدية من تركته اي تركة الجاني لان القاتل فيما وراء حقه كالاجنبي ولو قتله اجنبي اخذ الورثة الدية من تركة الجاني دون الاجنبي فكذلك
هنا وعلى هذا لوارث الجاني على القاتل دية تامة وللقاتل في تركة الجاني نصف ديته فيأخذ وارث الجاني منه النصف ويقع النصف في التقاص قاله الرافعي
قال المتولي والامام الغزالي في البسيط يكون المبادر مستوفيا لحقه من القتل فلا له شيء لكن لا يجب عليه وقال المتولي انه الصحيح وقال ابن الرفعة الحق
ما ذكره الرافعي انه مبني على العلة الضعيفة وهي شبهة الخلاف وان العلة الصحيحة هي الاستيفاء حقه يقتضي عدم القصاص فيما نحصه حكاه الزركشي قوله وفي قول

المبادر لانه اتلف ما يستحقه هو وشركاؤه فلزمه ضمان حصصهم كما لو كان لهم وديعة فاتلفها احدهم قوله وان بادر بعد عفو غيره لزمه القصاص وقيل لا ان لم يعلم ويحكم قاض بنفيه
اذا بادر قبل العلم بالعفو او بعده وقبل الحكم بسقوط القصاص وقيل لا قود عليه اذا اقتص قبل العفو فعلى الاظهر كما عبر المحرر يجب القصاص لسقوط حقه
بالعفو فاشبه ما لو قتله ابتداء فانه يجب عليه والثاني لا لان عثمان الكتاب يقتضي ان الخلاف في حالة الجهل وجهان وليس كذلك بل هما قولان حكاهما البلقيني
ايضا اختصاص حصص جريان القول بعدم الوجوب باجماع لا من اسقاط العلم بالعفو واسقاط الحكم بالسقوط وليس كذلك بل لو علم بالعفو
وحكم الحاكم بسقوط القصاص على انه لزمه القصاص قطعا قاله الرافعي هكذا اطلقوه قال البلقيني وعندي هو مقيد بما اذا علم المبادر بالحكم اما اذا لم يعلم به
الخلاف قوله ولا يستوفى قصاص الا باذن الامام اي او نائبه سواء كان قصاص نفس او طرف لاحتياجه الى نظر واجتهاد وقال في البحر وكلام الشافعي يشعر بحضور
او حضور نائبه وصرح به الماوردي وصرح ايضا بان القاضي كالامام قوله فان استقل اي المستحق باستيفائه عزر لافتياته على الامام والا عزم عليه ويقع عن القصاص
وقيل لا يعزر حكاه في الكفاية قال الزركشي وهذا اذا علم بالمنع فلو جهله فينبغي ان لا يعزر لانه مما يخفى كما بان كان قد حكم له بالقصاص قوله ويأذن لاهل في نفس
يعني اذا اراد المستحق ان يستوفي قصاص النفس بنفسه جاز للامام ان يفوض اليه الاستيفاء اذا كان اهلا بان كان رجلا قوي اليد والنفس عارفا بالمفصل لقوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل اما اذا لم يكن اهلا كالشيخ والزمن والمرأة لم يجبه ويأمره ان يستنيب وخرج بقوله نفس حد
القذف فلا يجوز للامام ان يأذن فيه قوله لا طرف في الاصح اي لا يفوض للمستحق قصاص الطرف على الاصح المنصوص في الام لانه لا يؤمن ان يحيف وقيل
يفوضه لان ابانة الطرف مضبوطة وادعى العاصمي جوازه المنصوص فان صحت المسألة على قول قاله الزركشي فالاصح حكى المتولي الوجهين فيما اذا طلبه بنفسه او
وكيله فان رضي باستيفاء الجلاد المنصوب للعقوبات او غيره ممن يجعله الامام جاز قطعا وعلم المانع حكم الطرف فاذا قلع عينه او قطع يده بالوكيل كما ذكر
في التتمة او في التصحيح لكن محله اذا قلع عينا ومكنت من المثناة الواحدة اما اذا كان بعض الاخرى تحت لا يحصل الا بحيف بيده فالرافعي عن تصحيح الماوردي
والقاضي ابي الطيب وابن الصباغ قوله فان اذن اي الامام للولي في ضرب رقبة فاصاب غيرها عمدا عزر لتعديه ولم يعزله الا ان سهل عليه وعرف بعده بامر اذا او بادعاء
الخطأ فيما لا يخطأ بمثله كضرب وسطه ولم يعزله لانه اهل له وان تعدى بما فعل وقيل يعزل ولا يؤمن ان يتشفى قوله وان قال اخطأت وامكن عزر له ولم يعزله
يعني اذا ادعى الخطأ فيما يمكن فيه الخطأ كما لو ضرب راسه مما يلي الرقبة وحلف لا يعزر اذا حلف لكن يعزل الا ان حاله تنجح وفي قول يعذر بالخطأ
ولا يعزل نقله الامام البلقيني عن الام وقال ان عليه الفتوى عند ائمة المذهب قوله واجرة الجلاد على الجاني على الصحيح اي في الحدود والقصاص سواء كان قصاص
نفس او طرف لانها مؤنة حق لزمه اداؤه والثاني تجب في القصاص على المستحق وفي الحدود في بيت المال والجلاد هو المنصوب للاستيفاء ولا ترجيح انها قولان
قاله البلقيني محل الاول اذا لم ينصب الامام من يقيم الحدود ويرزقه من سهم المصالح كما نص عليه في الام المختصر ومحله ايضا اذا كان الجاني موسرا فان كان معسرا
ففي التتمة ان كان القصاص في نفس استقرض على بيت المال وان كان في الطرف فوجهان احدهما كذلك والثاني يستقرض على الجاني قوله ويقتص على الفور اي اذا امكن في
الحرم اي سواء فيه قصاص النفس والطرف وذكر عبارته يقتضي الوجوب لعطفه على الحامل عليه وهو واجب وليس كذلك بل التأخير اولى لاحتمال العفو لا سيما
فيما في الاطراف والجروح فالاولى فيها التأخير الى الاندمال وقيل لا يجوز الاستيفاء الا بعد الاندمال ولو التجأ الى المسجد الحرام او غيره من المساجد اخرج منه وقيل
لا بل يأخير يسيرة وقد يشبه المسجد وقيل يبسط الانطاع في المسجد ويقتل فيه تعجيلا لتوفية الحق واقامة الهيبة ولو التجأ الى بيت الكعبة او الى ملك انسان اخرج
قطعا كما قاله من زوائده وقال البلقيني وكذلك لو التجأ الى مقابر المسلمين ولا يمكن قتله الا باراقة الدم عليها قوله والحر والبرد والمرض اي ولا يؤخر القصاص في النفس
والطرف لذلك كما قطع به الغزالي والبغوي وغيرهما بخلاف قطع السرقة والجلد في حدود الله تعالى لان حقوق الله تعالى مبنية على التخفيف لكن المحكي عن النص انه يؤخر
قصاص الطرف بهذه الاسباب خشية الهلاك وقياسا على الحد قال الامام البلقيني سوى الام وهو المعتمد وقال الزركشي وهو المذهب نص عليه في الام في مواضع
قوله وتحبس الحامل في قصاص النفس او الطرف حتى ترضعه اللبأ ويستغني بغيرها او فطام لحولين لان في اقامة الحد عليها هلاك الجنين او الخوف عليه وهو بريء لا يهلك
بجريمة غيره وسئل القاضي ابو الطيب فيه الاجماع وقال البلقيني ايضا يحبس بطلب المستحق فلو كان غائبا او صبيا او مجنونا فاحبس السلطان فاذا حضر الغائب له الخيار في
الجنين الذي كان يتبعها الولد وكذا اذا اكمل الصبي والمجنون والحبس في قصاص الطرف حتى يستغني بغيرها او فطام حولين اما ذكره القاضي حسين والبغوي وهو مردود
لم ينقله الامام الشافعي ولا صرح به احد من العراقيين لانه لا يشتهي تقوي الروح وقال في الروضة الحامل لا تقتص منها في نفس ولا طرف ولا تحد للقذف ولا في حد لله تعالى

اتنا ولد العمر

قبل الوضع سواء الحامل من زنا او غيره وسواء حدث العقوبة قبل الحمل او بعده حتى ان المرتدة لو حملت من زنا بعد الردة لا تقتل حتى تضع واذا وضعت لا تقتل حتى يسقى الولد اللبأ على الصحيح لانه لا يعيش الا به غالبا مع انه ما جرى يسير وحتى يستغني عنها بلبن غيرها صيانة له فان لم يوجد مرضعة حولين وقيل تستوفى في
الحال وان لم يوجد غيرها اما الرجم وسائر حدود الله تعالى فلا تستوفى وان وجد مرضعة بل يرضعه هي بل وجب لو وجد للطفل كافل بعد الرضاع ولا
تحبس على الصحيح قوله والصحيح تصديقها في حملها بغير مخيلة ما دام تمادا اثبت الحمل باقرار المستحق او شهادة النسوة وهي المخيلة فان تجردت دعواها
صدقت بيمينها على الصحيح المنصوص لان النبي صلى الله عليه وسلم رجع الى قول العامدية والجهينة ولان بعض امارات الحمل خفية يختص بها الحامل بمعرفتها فقصد
فيها لتعذر اقامة البينة بها وقيل لا تصدق لان الاصل عدم الحمل الا ان يقيم بينة به واولى قبلها قبل اقامتها ومحل الاول اما اذا امكن حملها
عادة فلو كانت ايسة لم تصدق قاله البلقيني وعلى الاصح تحبس فان ظهر الحمل استمر الى ما قاله سابقا وان لم يظهر ضمن طهو ومالك الاسوقي على اظهر
احتمالي الامام فان اسطار العضامدة الحمل بعيد قال البلقيني وما رجحه هو مقتضى نص الام قوله ومن قتل بمحدد او خنق او تجويع ونحوه كما اذا غرق
او احرق او قتل بالحث او بالحجر اقتص به اي بمثله قال لمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله فقتص به مقتضى تعينه ولا شك انه
لو اراد العدول الى السيف جاز لانه اسهل وقد صرح به المصنف فيما يحمل كلامه هنا على ان له ذلك وقوله حتى بفتح الحاء وكسر النون على وزن كذب قاله في
ديوان الادب واما بالسكون وقال المصنف في التحرير واسكان النون مع فتح الخاء وكسرها حكاه الزركشي قوله او بسحر فبسيف اي من قتل بالسحر يقتص
بالسيف لان عمل السحر حرام ولا ينضبط وقضيته حمل الخلاف فيما بعد كذا ان السحر لا خلاف فيه وصرح السبكي وغيره لكن كلام المتولي يقتضي
طرد الخلاف فيه قاله الزركشي قوله وكذا خمر ولواط في الاصح يعني اذا قتل باللواط او سقي الخمر قتل بالسيف على الصحيح وهي عبارة الروضة لان
ان قتله محرم الفعل فتعين السيف وقيل في اللواط يدس في دبره خشبة قريبة من الته ويقتل بها وفي الخمر يسقى مائعا كالخل او ماء او نحوه وفي معنى
اللواط لو جامع صغيرة يقتلها كما قاله في الذخائر قال الزركشي لكن في هذا تعين العدول الى السيف بلا خلاف قال المتولي ومثله اذا اوقعا فوت
العائل بذلك والا تعين السيف وصرح به ايضا الامام وقيل لا قصاص في مسئلتي الخمر واللواط لانه لا يقصد بهما الاهلاك فلم يتحقق العمدية ولا يخفى
ان شرط القصاص في اللواط ان يقتل غالبا بان يلوط بصغير قوله ولو جوع كتجويعه فلم يمت زيد وفي قول السيف اعلم انه كما يرعى في المماثلة في
طريق القتل يرعى في الكيفية والمقدار فاذا جوع الجاني مدة تجويعه او القي في النار مثل مدته او ضرب بالسوط والحجر كعدده فلم يمت فقولان
احدهما يزاد في ذلك الجنس حتى يموت ورجحه في المحرر والمنهاج تبعا للبغوي وصحح في تصحيح التنبيه والثاني يقتل بالسيف لان المماثلة قد
حصلت ولم يبق الا تفويت الروح فوجب تفويتها بالاسهل وقيل يفعل به الاهون منهما قال الرافعي وترجيح هذا اقرب وقال الامام البلقيني
الصواب ما قاله الشافعي في صورة الحج انه يقتل بالسيف ومقابله نحره المزني قوله ومن عدل الى سيف فله اي بحز الرقبة رضي الجاني ام لا لانه اوحى و
اسهل قال البغوي وهو اولى وقيل لا يعدل من الحجر الا الى السيف وقال البلقيني انه قال لا يجوز العدول عن المثل الذي هو اسهل من السيف و
مثله بالتغريق ان ادعى كالمهيم فلا يجوز لمنكر الحرمة قاله الماوردي وابن الرفعة قوله ولو قطع فسرى فللولي حز رقبته لانه اسهل عليه من القطع
ثم الحز وله القطع ثم الحز اي في الحال طلبا للمماثلة وان شاء انتظر السراية اي على الصحيح وقيل لا يمهله بعد القطع الا بقدر المدة التي سرت فيها
جنايته قوله ولو مات بجائفة او كسر عضد فالحز اي بالسيف لان المماثلة لا تتحقق في هذه الحالة بدليل عدم ايجاب القصاص في ذلك عند الاندمال
فتعين السيف وفي قول كفعله تحقيقا للمماثلة للاية وصححه في اصل الروضة وتصحيح التنبيه وقال الامام البلقيني وهو المعتمد قال الشافعي
جزم به في موضع ونص على القولين في موضع اخر ومحله ما اذا قال افعل بالجرح اولا ثم انتظر الموت اما لو قال افعله مثل ذلك فان لم يمت
عنه فلا يمكن منه كما قاله الماوردي وحكاه الرافعي عن البغوي في الجائفة قوله فان لم يمت لم تزد الجوائف في الاظهر اي على الاظهر
بل يحز لاختلاف محالها فهي كقطع الاطراف المختلفة والثاني نعم لتكون ازهاق الروح قصاصا بطريق ازهاقه والخلاف في الروضة واصلها
وجهان قال البلقيني والصحيح القطع بانه لا تزاد وان يخرج الخلاف اما بعيد او غلط قوله ولو اقتص مقطوع ثم مات سراية
فلوليه حز اي حز رقبة الجاني وله عفو بنصف دية اي دية القتل لان اليد المستوفاة مقابلة بالنصف فان مات الجاني او قتل ظلما او في قصاص اخر

عدو الامام

نصف الدية من تركته وهذا فيما اذا لم تثبت دية الحر والمجني عليه فلو قطعت امراة يد رجل فاقتص منها ثم مات قال الاصح في الروضة واصلها في ا... واخرجه العوض عن القصاص للولي العفو
على المرأة ارباع الدية لانه يستحق دية رجل سقط منها دية كف استوفاه وهو دية امراة ربع دية رجل قوله ولو قطع يديه فاقتص ثم مات اي المجني عليه بالسراية فلوليه
الحز اي حز رقبته فان عفا فلا شيء له لانه استوفى ما يقابل الدية قال الرافعي وهذه صورة يستحق فيها القصاص ولا يستحق الدية بالعفو عليها ولم يحك خلافا وفي
الكفاية وجه ان له كمال الدية وذكر ايضا فيما اذا لم تثبت الدية فلو كان الجاني امراة قطعت رجلا وجب نصف دية رجل على الاصح قال الامام البلقيني التصوير
بان تقتص ثم تموت بالسراية ليس بقيد حتى لو مات بالسراية قبل ان يقتص فقطع وارثه في الصورة الاولى يدا وفي الثانية اليدين فالحكم فيهما سواء ولو لم يمت المجني عليه
بالسراية لم تجز الزيادة من الحز قوله ولو مات جان من قطع قصاص فهدر اي فلا شيء على المقتص لان القطع قصاصا قطع بحق فلا تكون سرايته مضمونة كقطع السرقة
وروى البيهقي عن عمر وعلي انهما قالا من مات من حد او قصاص فلا دية له والحق قتله قوله وان ماتا بسراية معا اي بالاقتصاص والمجني بالجناية او سبق المجني عليه فقد
اقتص اي فلا شيء على الجاني على الصحيح والثاني يجب في تركته نصف الدية لان سرايته اي مهدرة والهدر لا يقع قصاصا وسراية المجني عليه مضمونة ورجحه
الامام البلقيني قوله وان تأخر اي المجني عليه فلكل اي فلولي المجني عليه نصف الدية في الاصح اي في تركة الجاني والثاني لا شيء له ويحصل القصاص بما جرى وصححه الروياني
والصورة في قطع يد فان كانت في قطع يدين فلا شيء جزما وان كانت في موضحة فتسعة اعشار الدية ونصف عشرها فانه اخذ بقصاص الموضحة نصف العشر وحكى الامام
الخلاف في ان القصاص هل يحصل بما جرى او لا وهو الاصح ويرجع عليه بجميع نصف الدية وفي الروضة مسائل الكتاب قوله ولو قال مستحق يمين اخرجها فاخرج يسارا
وقصد اباحتها فمهدرة اي لا قصاص فيها اذا قطعها المقتص ولا دية نص عليه الشافعي واتفق عليه الاصحاب لان صاحبها بذلها مجانا وان لم يتلفظ بالاباحة
لانه وجد فعل الاخراج مقرونا بقصد الاباحة سواء علم القاطع انها اليسار وانها لا تجزئ ام لا لكن اذا علم عزر واما قصاص اليمين فيبقى له الا ان ظن
ان القطع مباح له ... ويسقط على الاصح ان ظن انها تجزئ عن اليمين او علم عدم اجزائها لكن جعلها عوضا عنها فيعدل الى الدية لان اليسار
وقعت هدرا تنبيه الابد ان يكون المخرج عاقلا او يدل عليه قوله وقصد اباحتها فلو جنى عاقلا ثم جن فقال له المجني اخرج يمينك فاخرج اليسار
فقطعها عالما وجب عليه القصاص او جاهلا وجبت الدية ولا بد ايضا ان يكون المخرج حرا فلو كان عبدا لم يهدر يساره باباحتها قطعا وفي سقوط
القصاص اذا كان القاطع عبدا وجهان في الروضة واصلها في مسائل الاكراه بلا ترجيح ورجح الامام البلقيني سقوطه قوله وان قال جعلتها عن اليمين و
ظننت اجزاءها وكذبه فالاصح لا قصاص في اليسار وتجب دية ويبقى قصاص اليمين اي اذا قصد باخراج اليسار ان يكون عوضا عن اليمين فان قال المقتص
ظننت انه اباحها بالاخراج فلا قصاص عليه في اليسار وهو احتمال للامام ويبقى قصاص اليمين قطعا وان قال علمت انها اليسار وانها لا تجزئ لم يجب
القصاص على الاصح لكن تجب الدية وعلى الوجهين يبقى قصاص اليمين وان قال ظننتها تجزئ فالصحيح انه لا قصاص في اليسار وانه يسقط قصاص اليمين ولكل واحد
منهما دية ما قطعه للاخر وان قال ظننت المخرج اليمين فلا قصاص في اليسار ويبقى قصاص اليمين على المذهب فيهما وتجب الدية على الاصح هذا ما في الروضة و
الشرح وغيرهما وقول المتن وكذبه لا يوافق واحدة منها والذي في المحرر وقال القاطع عرفت ان المخرج اليسار وانها لا تجزئ ومراده انها تا... قوله
وكذا لو قال دهشت فظننتها اليمين وقال القاطع ظننتها اليمين اي فلا قصاص في اليسار على المذهب لشبهة وان صاحبها وتجب الدية على الاصح وان قال
القاطع ظننت ان المخرج قصد الاباحة حكى الرافعي عن البغوي وجوب القصاص وقال انه الصحيح قال وقياس مثله في الحال الاول ان لا يعتبر قول المخرج
جعلتها عن اليمين وقال ... الامام البلقيني ... هذا القياس وان قال علمت انها اليسار وانها لا تجزئ عن اليمين فالاصح وجوب القصاص وان قال
ظننت اليسار تجزئ فالاصح لا قصاص وهو احتمال للامام وتسقط قصاص اليمين في هذه الصور على الاصح ولكل منهما الدية على الاخر ويبقى فيما عداها
ولو قال القاطع دهشت فلم ادر ما قطعت قال الامام لا يقبل منه ويلزمه القصاص لان الدهشة السابقة للاحساس لا تليق بحال القاطع فرع حيث اوجبنا
دية اليسار فهي في مال القاطع لانه قطع متعمدا وعن نصه في الام انها على العاقلة وحيث بقي القصاص في اليمين لا يستوفى حتى تندمل قطع اليسار لما
في توالي القطعين من خطر الهلاك نص عليه ولو قال المخرج قصدت بالاخراج ايقاعها عن اليمين وقال القاطع اخرجها بقصد الاباحة فالمصدق
المخرج لانه اعرف بقصده فصل موجب العمد القود اي في النفس والاطراف والدية بدل عند سقوطه لقوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى ولانه بدل متلف فتعين جنسه كسائر المتلفات واحترز بالعمد عن الخطأ فان موجبه الدية خاصة وكان ينبغي ان يقول الدية او الارش ليشمل الجراحات

ولو عفا بعد سقوطه الا على الراجح ان للولي على القولين التمكن من المطالبة بالمال وان لم يعف عن القصاص بعد وموجب شبه العمد سيأتي اي متعينا والقود بالتحريك
القصاص وانما سمي قودا لانهم يقودون الجاني بحبل وغيره قاله الازهري قوله وفي قول احدهما مبهما لقوله صلى الله عليه وسلم فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا
وان احبوا اخذوا العقل صححه الترمذي واصله متفق عليه ويستثنى من محل القولين ما اوجب فيه القود والدية كقتل مرتد مرتدا فانه يجب القود ولا دية على الاصح ومحلهما
ما اذا كان العمد يوجب القود فاما ما لا يوجبه كقتل الوالد ولده فالواجب فيه الدية قطعا قاله الزركشي قوله وعلى القولين للولي عفو على الدية بغير رضى الجاني اي لعموم
ولو مات اي قبل العفو تعينت الدية وفي قول لا يعدل الى المال الا برضى الجاني واذا اماتت سقطت الدية والعفو يجب فان عفى بعض المستحقين سقط القصاص
وان كره الباقون ولو عفى عن عضو من الجاني سقط القصاص كله ولو اطلق العفو بدية قوله وعلى الاول لو اطلق العفو فالمذهب لا دية لان القتل لم
يوجبها على هذا القول والعفو اسقاط ثابت لا اثبات ما ليس بثابت والاية محمولة على العفو على الدية وقيل قولان او وجهان احدهما انها تجب و
رجحها في الشرح واصطلاح المصنف التعبير بالمذهب يشعر ان في المسألة طريقين او طرقا وان الراجح ما ذكره فلو اختار الدية بعد العفو قال ابن الحج
ثبتت الدية ويكون اختيارها بعد العفو كالعفو عليها وحكى عن النص ان هذا الاختيار يكون عقب العفو وبعض الاصحاب انه على التراخي قال الامام البلقيني
وذكره الماوردي قولا للشافعي وقال الزركشي جزم الماوردي بالاول قوله ولو عفا عن الدية لغا وله العفو بعده عليها اي اذا قال ابتداء عفوت عن الدية
لغا لانه عفو لغو لا اثر له في القصاص ولا في الدية لان القصاص لم يعف عنه والدية لم تجب مع بقاء القود وله بعد ذلك العفو عن القود على
الدية وعلى الثاني اوجههما سقوط الدية الا ان يعفو فلو عفا بعد ذلك عن القصاص عليها او مطلقا لم تثبت فرع وعلى الثالث اذا اختار
القصاص امتنع اختيار الدية فالاصح ان له الدية لانه استحق الاعلى فله العدول الى ادناهما اما على الاول فله ذلك قطعا قاله في المحرر وفي مختصر الكفاية على
المذهب قوله ولو عفى على غير جنس الدية ثبت وان كان اكثر من الدية ان قبل الجاني والا فلا اي اذا قبل الجاني ثبت المال وسقط القود وان لم يقبل لم
يثبت المال قطعا لانه اعتياض فاشترط رضاهما قوله ولا يسقط القود في الاصح لانه رضي به على عوض ولم يحصل العوض وعبارة المحرر والمنهاج
تفيد ان المسألة مفرعة على القول الاول وقال البلقيني هي على القولين قوله وليس لمحجور فلس عفو على مال ان اوجبنا احدهما اي ان قلنا موجب العمد
احد الامرين قوله والا اي وان قلنا موجب العمد القود فان عفا على الدية ثبتت اي قطعا كغيره وان اطلق فكما سبق اي تثبت الدية ان قلنا العفو
المطلق يوجب الدية وان قلنا لا يوجبها وهو الاصح لم تثبت قوله فان عفا على ان لا مال فالمذهب انه لا يجب شيء لان العفو مع نفي المال اسقاط للمال لا اثبات ولو
كلفنا المفلس ان يطلق ليثبت المال كان ذلك تكليفا بكسب والمفلس لا يكلف الكسب وقيل يجب وكان الاولى التعبير بالاصح لانهما وجهان لا طرق وقال
الزركشي واعلم ان الرافعي قال ان قلنا مطلق العفو لا يوجب المال فالمقيد بالنفي اولى وان قلنا يوجبه فهنا وجهان اصحهما لا تجب ويخرج من هذا الترتيب
طريقة قاطعة بعدم الوجوب فلهذا عبر بالمذهب قاله الزركشي قوله والمبذر في الدية كمفلس اي حكمه في الدية حكم المفلس فيصح منه اسقاط القصاص و
استيفاؤه لوجود الشيء منه ولو فيما يرجع الى الدية عند الاكثرين كالمفلس والمراد بالمبذر المحجور عليه اما من سفه بعد رشده فقصر فانه بلا حجر
على الاصح ما لم يحجر عليه الحاكم وكان ينبغي ان يقول والمحجور بسفه قوله وفلس لصحة اي لا يصح عفوه عن المال بحال اما اسقاط القصاص واستيفاؤه فيصح منه نعم اذا
كان السفيه المقاتل المصالح عن القصاص باكثر من الدية ولا يصح للولي ... وهو قضية كلام الرافعي في باب الحجر قوله ولو تصالحا عن
القود على مائتي بعير لغا ان اوجبنا احدهما اي لانه زيادة على الواجب فاشبه ما لو صالح من الف على الفين قوله والا اي وان قلنا الواجب
القود فالاصح الصحة اي وثبوت المصالح عليه فانه مال يتعلق باختيار المقتص عنه فاشبه بدل الخلع وقد روى الترمذي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا اخذوا الدية وما صالحوا عليه فهو لهم والثاني المنع لان الدية
خلف القصاص عند سقوطه فلا يزاد عليه قوله ولو قال رشيد اقطعني ففعل فهدر اي فلا قصاص ولا دية لان الاذن في الاتلاف من مستحق البدل
يتضمن الابراء ولا فرق بين الرشيد والسفيه خلافا لما افهمه كلامه لا اثر لاذنه هو الصحيح وكذا العبد في اسقاط المال وفي اسقاط القصاص
وجهان رجح الامام البلقيني سقوطه وعبارة المحرر المالك لامره قوله فان سرى او قال اقتلني فهدر وفي قول تجب دية بناء على القولين في فصل الاكراه
وهما مبنيان على ان الدية تثبت للورثة ابتداء او تلقيا عن القتيل والاصح الاول فلا تجب وكلامه يقتضي وجوب دية كاملة وهو كذلك في صورة

اصلي واما في القطع فبعضها لانه الحادث بالسراية قاله في البحر كذا احكاه ابن الرفعة لكن صرح الرافعي والنووي بان الدية الكاملة على القول بانها للورثة ابتداء في
الصورتين وبقي البلقيني لذلك القول بالنصف وقال الزركشي حكاه المهمات الخلاف في ان الدية تسقط بالعفو عن القصاص وهو اشهر الطريقين وقيل يطرد الخلاف
الخلاف في الغرم اما المأثم فلا خلاف انه اثم قاله الماوردي في الوديعة وقوله هدر ليس على عمومه فان الكفارة تجب لحق الله تعالى قوله ولو قطع فعفى عن قوده
ارشه فان لم يسر فلا شيء اي اذا اندمل فلا قصاص ولا ارش على الصحيح لان المجني عليه اسقط الحق بعد ثبوته سواء اقتصر على قوله عفوت عن موجبها او قال
عما يحدث منها وقال الدميري يجب الارش ولم يزد على قوله عفوت فالصحيح ان الامام يقول بعفو عن القصاص ويجب الدية قال الاصحاب ابن الرفعة ان موجب العمد
القود فان قلنا احد الامرين فيقال الدية احدهما لان للارش والمحاملي وجزم الماوردي بانه عفو عنهما على هذا القول قوله وان سرى فلا قصاص في النفس كما لا
قصاص في الطرف لانها حدثت من معفو عنه وقيل يجب قصاص النفس لانه لم يدخل في العفو صريحا ان عفا عن القصاص فله نصف الدية فقط لسقوط نصفها بالعفو عن
اليد وقوله وان سرى مراده الى النفس وصرح به المحرر والاندمنه لانه اذا سرى الى بعض الاعضاء لا قصاص فيه سواء عفا او لم يعف قاله البلقيني واطلاق المهم عدم الوجوب
بالسراية محله اذا كان القطع مما يوجب القصاص فان كان لا يوجبه كالجائفة فعفى المجني عليه عن القصاص فيها ثم سرت الجناية الى نفسه فلوليه ان يقتص في النفس لانه عفا
عن القود فيما لا قود فيه فلم يؤثر العفو حكى الامام فيه الاتفاق حكاه الزركشي والدميري قوله واما ارش العضو فان جرى لفظ وصية كاوصيت له بهذه الجناية
وصية لقاتل اي فان ابطلناها لزمه ارش العضو وان صححناها سقط الارش ان خرج من الثلث والا سقط منه قدر الثلث قوله او لفظ ابراء او اسقاط
او عفو سقط لانه اسقاط حق ناجز قال الامام البلقيني محل السقوط ما اذا خرج من الثلث فان لم يخرج ولم يحصل منه اجازة فانه لم يسقط قوله وقيل وصية
لقاتل لانه يعتبر من الثلث قال الامام البلقيني وهو نص الام وفيه لمن لم يجز الوصية للقاتل ابطل العفو واثبت الدية قال البلقيني وهذا هو الحق انتهى وكان الصواب
ان يقول وفي قول قوله ويجب الزيادة عليه الى تمام الدية في قول ان تعرض في عفوه لما يحدث منها سقطت اعلم ان الزيادة على ارش اليد واجبة ان اقتصر على العفو عن موجب الجناية و
لم يقل وما يحدث منها فان قال العفو الوصية كقوله اوصيت له بارش هذه الجناية وما يحدث منها ففيه قولا الوصية للقاتل اظهرهما الصحة فلا تجب الزيادة ان خرجت من
الثلث والا سقط قدر الثلث وان قال عفوت عنها وابراته عن ضمان ما يحدث لم يؤثر فيما يحدث على الاظهر فلزمه ضمانه لانه اسقاط قبل الثبوت هذا اذا كان الارش دون
الدية فاما اذا قطع يدي انسان فعفى عن ارش الجناية وما يحدث منها فان لم نصحح الوصية وجبت الدية بكمالها وان صححناها سقطت بكمالها اذا وفى الثلث سواء صححنا الابراء
عما لم يجب او لم نصححه قوله فلو سرى الى عضو اخر واندمل ضمن دية السراية في الاصح يعني اذا سرت الجناية المعفو عن موجبها كما اذا قطع اصبعا فتاكلت باقي الكف ثم
اندمل فلا قصاص بناء على انه لا قصاص في الاجسام بالسراية والاصح وجوب ضمان السراية لانه عفا عن موجب الجناية الحاصلة في الحال فيقتصر اثره عليه سواء اقتصر على
العفو عن موجب الجناية او زاد وما يحدث منها والثاني المنع لانه اذا سقط القصاص صارت الجناية غير مضمونة فلا تكون سرايتها مضمونة قوله ومن له قصاص نفس
بسراية طرف لو عفى عن النفس فلا قطع له يعني اذا مات المجني عليه بالسراية ثم عفى الولي عن قصاص النفس فليس له قطع الطرف قال الامام البلقيني لم ار في كلام احد قبل الرافعي
الا الشيخ والخوارزمي والمعتمد ان له القطع وصرح به في البسيط فقال فان عفا عن النفس فله القطع ويدل عليه نص الشافعي انه لو قطع مسلم يد مسلم فارتد المجروح
ومات بالسراية فبعض الحق المسلم في الطرف ان كانت النفس قد سقط قصاصها فلم يجعل سقوط القصاص في النفس التي مات بالسراية مقتضيا لسقوط القصاص
في الطرف قوله او عن الطرف فله حز الرقبة في الاصح لان له ان يقطع يده ثم يحز رقبته وفي العفو عن القطع تسهيل الامر عليه والثاني لا لانه استحق القتل بالقطع المستحق
وقد تركه وصححه الحرمي والمتولي واخرون ثم لو قطع طرفه عمدا ثم حز النفس بالمباشرة كما لو قطع يده ثم قتله فالقصاص يستحق فيهما بطريق الاصالة ثم ان كان
النفس غير مستحق القطع فعفوا عنه بها سقط الاخر جزم به الرافعي وحكى في البسيط والحاوي الخلاف فيه ومن صوره ان يقطع عبد يد عبد فيعتق المجني عليه ثم يحز الجاني
رقبته كذا صوره الرافعي وصوره في البسيط بموته بالسراية كما قال الزركشي ولم يصوره في الروضة الا بموته بالسراية وهو يظهر مسئلة الكتاب فقصاص الطرف للسيد والنفس
لورثة المعتق وان اتحد مستحقها كما هو الغالب فعفى عن النفس واراد القصاص في الطرف فله ذلك على المذهب لان كلا منهما مقصود في نفسه وان عفا عن الطرف لم يسقط
قصاص النفس في الاصح قوله ولو قطعه ثم عفا عن النفس مجانا فان سرى القطع بان بطلان العفو والا فيصح يعني اذا قطع يد من عليه القصاص بالسراية ثم عفى عن النفس فان
اندمل صح العفو ولم يضمن الطرف لانه حين قطعه كان مستحقا لجملته الذي المقطوع بعضها فهو مستوف لبعض حقه وعفو عن [illegible] وراء ذلك وان سرى بان انه انما عفى
بعد الاستيفاء لان السبب وجد قبل العفو ورتب عليه مقتضاه فلم يؤثر فيه العفو وقال البلقيني لا حاجة لقوله مجانا فانه لا فرق بين العفو مجانا او على عوض غير الدية او

او على ما بقي من الدية بعد المقطوع وقال الزركشي هذا اذا لم يستوف بالقطع تمام الدية فلو قطع يدي انسان ثم قطع الولي يدي الجاني وعفى عن النفس على الدية لم يكن
الدية لانه استوفى ما يقابلها جزم به الرافعي في الفروع المنثورة قال ولو عفا على غير جنسها فوجهان قوله ولو وكل ثم عفا فاقتص الوكيل جاهلا فلا قصاص
عليه اي على المقتص وبه قطع الاصحاب لعدم تقصيره فان كان العفو بعد القتل فهو لغو وان كان الوكيل عالما بالعفو فعليه القصاص كما افهمه كلامه فان ادعى
على الوكيل العلم بالعفو فانكر صدق بيمينه فان نكل حلف الوارث واستحق القصاص قوله والاظهر وجوب دية لانه بان انه قتله بغير حق والثاني المنع لان القتل مباح له في الظاهر
فلا اساس يضمنه وقيده الماوردي بان يكون على مسافة يمكن اعلام الوكيل بالعفو فيها فلو كان على مسافة عشرة ايام وعفا الموكل قبل القصاص بخمسة ايام كان
باطلا لا حكم له قال الامام البلقيني ومقتضاه ان لا يجب على الوكيل الدية قطعا وتعليلهم قد يرشد اليه قوله وانها عليه لا على عاقلته لانه متعمد وانما سقط القصاص
للشبهة وقيل على العاقلة لانه جاهل بالحال فاشبه المخطئ وعبارته تقتضي ان الخلاف قولان وهما وجهان عبر عنهما في المحرر بالاصح من غير ان على قولنا انها مغلظة كما هو
اظهر القولين والاصح من زوائده انها حالة فان قلنا مخففة على العاقلة وجعلها قوله والاصح انه لا يرجع بها على العافي لانه محسن بالعفو غير مغرر والخلاف في الروضة اوجه و
في الشرح طريقان احدهما على قولين الا القطع بعدم الرجوع وصححها الامام البلقيني قال وفي بعض النسخ وانه لا يرجع بها على العافي فيكون من جملة ما الخلاف فيه قولان قال
ومحل الخلاف ما اذا لم ينسب الموكل الى تقصير في الاعلام فان نسب الى تقصير فالارجح ان الوكيل يرجع عليه لانه لم يسع في خلاص الروح المعصوم والارجح بالمهر على من غره
في الاظهر لاستيفائه الوطء قوله ولو وجب قصاص عليها فنكحها عليه جاز وسقط يعني اذا وجب على رجل فروجها او وارثه على القصاص جاز وسقط القصاص لانه
عوض مقصود وفي قول لا يصح ولها مهر المثل وقوله جاز وسقط يفيد انه لا يسقط الا اذا وقع عقدا جائزا قال الزركشي ط العقد انه سقط فانهم يقولوا عن النص فيما
اذا قلنا لا يصح مع العبد انه لا يصح عليه وجرى السبع السقوط لان اقدامه على طلب السبع مالارش عفو عن المال والالسنة اذا دخل صح السبع ان نحو على الخلاف فيما اذا
صالح عن الشفعة على عوض او عن الرد بالعيب فلم يصح وكان جاهلا بالمنع ولو وجب على عبد المراة قصاص فاصدقها القصاص على عبدها جاز ولو اصدق
الامة القصاص الواجب على سيدها صح ايضا قوله فان فارق قبل الوطء رجع بنصف الارش وفي قول بنصف مهر المثل قال الامام البلقيني نص الام انه يرجع بنصف الارش ولم
الك الا العفو من نعمة وهو سند ودعو فاعله المذهب فان المسبي لزوج عند الفراق قبل الدخول بدل التالف لا بدل البضع وان كانت الجناية موجبة للدية فنكحها
عليها صح وفي صحة الصداق مسبوق في الاعتياض عن ابل الدية وفي البحر ان الشافعي في الام علل فساد الصداق بانه انما نكحها بدين له على غيرها ولا يجوز اصداق دين على
غير المصدق وقال ابن الصباغ هذا اذا كانا يعرفان اسنان الابل وانواعها فان كانا يجهلان ذلك او احدهما فلا يصح قولا واحدا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الديات

الدية اسم للمال الواجب بالجناية على الحر في نفس او طرف او جرح ومصدر واصلها ودية مشتقة من الودي وهو دفع الدية
كالعدة من الوعد يقول وديته اديه وديا ودية اذا اعطيت ديته قوله في قتل الحر المسلم مائة بعير مثلثة في العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة اي حاملا
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل متعمدا اسلم الى اولياء المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة في بطونها اولادها رواه
الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص والخلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام هي الحامل وقوله في بطونها اولادها تاكيد وبيان وقوله في قتل متعلق بمحذوف اي
يجب وخرج بالحر العبد فهو مضمون بالقيمة لا بالدية نعم لا يحكم بالمالية وبالمسلم الكافر فلا يجب فيه هذا القدر وكان ينبغي التصريح بالذكر فان المراة على النصف
ان يقول المعصوم ليخرج الباغي حال القتال والزاني المحصن ونحوه تنبيه انما تجب المائة في قتل الحر المسلم اذا لم يكن فيه رق فان كان رقيقا للعد المقتول او مكاتبا
ولو له مالكوا اقل الامرين من قيمة الرقيق والدية على الاظهر والمبعض يلزمه بحصة الحرية العدد الذي يناسبها من نصف او ثلث ويتعلق بالعدد الرقيق اقل الامرين من حصته من
الدية والحصة من القيمة واطلاق المصنف التثليث في العمد يقتضي الاخذ به في قتل النفس وليس كذلك بل هو في الاطراف والتثليث في الجرح عمدا ايضا عليه واتفق عليه الاصحاب قوله و
مخمسة في الخطا عشرون بنت مخاض وكذا بنات لبون وبنو لبون وحقاق وجذاع لما روى الاربعة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطا اخماس وفصلها ابن مسعود على
ما ذكر وقوله بنو لبون وحقاق وجذاع يوهم اجزاء عشرين حقا وعشرين جذعا ولا قائل به فان الحقاق وان اطلقت على الذكور والاناث فالجذاع مخصصة بالذكور قوله
فان قتل خطا في حرم مكة او الاشهر الحرم ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ورجب او محرما ذا رحم فمثلثة روى احمد وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان اعتى الناس على الله تعالى ثلاثة رجل قتل في الحرم ورجل قتل غير قاتله ورجل قتل بذحل الجاهلية وغلظ الصحابة رضي الله عنهم في الاحوال التي ذكرها المصنف والفرق
بين ان يكون القاتل والمقتول في الحرم وبين ان يكون احدهما فيه واختار الامام البلقيني ان الاعتبار بان يكون القتل او الجرح في الحرم سواء كان القاتل او الجارح فيه ام لا كما هو

ملزم

ما نص الشافعي في كتبه وكلام كثير من اصحابه قال ولا يختص التغليظ بالقتل بل الجراح في الحرم مغلظ وان لم يمت منها كما نص عليه في المختصر وصرح به الشيخ ابو حامد انتهى ولا تغلظ بحرم المدينة
ولا بالقتل في الاحرام ولا بالقتل القريب غير المحرم على الاصح في الثلاثة واختار البلقيني الحاق حرم المدينة بحرم مكة في التثليث ولا اكتفاء بالرحم في التغليظ وان لم يكن
محرما والثاني نعم كبنت العم والمحرم لا بالنسب الحاقا لرمضان بالاشهر الحرم ولا محرمية الرضاع والمصاهرة قطعا قوله والخطأ وان تثلث فعلى العاقلة مؤجلة والعمد على الجاني
معجلة وشبه العمد مثلثة على العاقلة مؤجلة يعني ان تغليظ الدية يكون من ثلاثة اوجه كونها على الجاني حالة مثلثة وذلك في العمد سواء كان موجبا للقصاص فعفا على الدية او لم يوجبه
كقتل الوالد ولده وتخفيفها بكونها على العاقلة مؤجلة مخمسة وذلك في الخطأ وتغلظ بالتثليث فقط في شبه العمد والخطأ المتقدم وراعى الشيخ في المحرر والمغلظة
دية المرأة والذمي ولا تغلظ ولا تخفف قوله ولا يقبل معيب بعيب يثبت الرد في البيع ومريض الا برضاه اي المستحق سواء كانت ابل من عليه سليمة او معيبة قوله وتثبت حمل الخلفة
باهل الخبرة اي من عاناها اهل وسياستها بعدلين منهم فان ماتت عند حوامل بان ماتت وشق جوفها فلم يوجد استدرك ما دامها ويغرم الولي قيمة ما اخذ على الصحيح
قوله والاصح اجزاؤها قبل خمس سنين قال في الروضة الغالب ان الناقة لا تحمل حتى يكون لها خمس سنين وهي الثنية فلو حملت قبل ذلك لزم قبولها على الاظهر انتهى والثاني
لا لانها حملت قبل اوانها والخلاف اذا لم يرض باحدها فان رضي جاز كالمعيب والمريض بالاصح قوله ومن لزمته وله ابل فمنها وقيل من غالب ابل بلده يعني ان
من لزمته الدية من الجاني والعاقلة وله ابل اخذ منها سواء كانت من نوع ابل البلد او فوقها او دونها على الاصح المنصوص كالزكاة من نوع النصاب وقيل يجب
من غالب ابل البلد لانها عوض متلف وظاهر قوله فمنها تعينها وليس كذلك ففي الروضة لو دفع نوعا غير ما في يده اجزأ على الصحيح قوله والا فغالب البلد وحكاه الرافعي عن
قبيلة بدوي اي فان لم يكن لها ابل وجب من غالب ابل البلد او القبيلة ان كانوا اهل بادية فان لم يعرف العاقلة في البلدان او القبائل
اهل بلده او قبيلته قوله والا فاقرب بلاد اي فان لم يكن في البلد او القبيلة ابل بصفة الاجزاء اذ كانت بعيدة اخذ من اقرب البلاد اليه
يعدل الى نوع وقيمة الا بتراض يعني اذا كانت الابل موجودة واتفق الجاني والمستحق على القيمة او غيرها جاز كما لو اتلف مثليا وتراضيا على
قال صاحب البيان بكذا اطلقوه ولكن مبنيا على جواز الصلح عن ابل الدية حكاه الرافعي والمقرر واقره ومقتضاه تصحيح المنع في العدول
عن ابل الدية قال الامام البلقيني وجواز ما قاله في الثاني ان الصلح عن ابل الدية ودفع على عوض غير قيمتها وهي مجهولة الصفة
الراضي على اخذ القيمة فانه ينزل الابل منزلة العدم ولو عدمت عدل الى قيمتها على المذهب قال وقد نص في الام على جواز اخذ القيمة بالتراضي
او عدمت بعضها او وجدت باكثر من ثمن المثل فالعدم القديم الف دينار او اثنا عشر الف درهم لانه صلى الله عليه وسلم قضى في الدية بالف دينار او
الرافعي والقضاء بالالف في حديث عمرو بن حزم وباثني عشر الفا من حديث ابن عباس رواه ابو داود وصوب النسائي ارساله ومقتضى عبارة
الجمهور على ان على اهل الذهب ذهبا وعلى اهل الورق ورقا فيكون ذلك للتنويع لا للتخيير قوله والجديد قيمتها بنقد بلده
لما في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم الابل على اهل القرى فاذا غلت رفع في قيمتها واذا هانت
وتقوم صفتها في التغليظ ان كانت مغلظة وتقوم الابل التي لو كانت موجودة وجب تسليمها فان كان له ابل معيبة وجبت قيمة الصحاح ذكر
ان قوم من صنف اقرب البلاد اليهم ولا اعتبار بقيمة بلد الاعواز لو كانت الابل فيها على الاصح وتقوم وقت التسليم قوله ولو وجد
بعض الابل الواجبة اخذ الموجود وقيمة الباقي اي على الجديد لان الميسور لا يسقط بالمعسور وعلى القديم ياخذ الموجود وقسط الناقص في النقد
نفسا وجرحا لما روي من حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دية المرأة نصف دية الرجل رواه البيهقي وضعفه وروي ذلك عن عمر وعثمان و
ابن عمر وابن عباس ولم يخالفهم احد مع اشتهاره فصار اجماعا قاله الرافعي والمشهور ان العبادلة ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابن
الزيادة مشكوك فيها وكان ينبغي تقييده بالمشكل فان الواضح ذكورته يلحق بالرجل وان تبين انه امرأة بالحق قال ابن جرير في اللطيف ولا
الا في مسئلة واحدة وهي ان على قاتل العبد والامة القيمة قاله الزركشي قوله ويهودي ونصراني ثلث دية مسلم اي ثلث دية مسلم نفسا وجرحا
رواه الشافعي عن عمر باسناد صحيح وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض على كل مسلم
اربعة الاف درهم واعتبر الثلث في الدراهم وقسنا عليه الابل والذهب ولانه اقل ما قيل والاصل براءة الذمة مما زاد والمراد من يحل
ذلك الدين قبل النسخ او بعده او قبل التحريف او بعده اما لكتابي ... وتجب دية مجوسي ودية نسائهم على النصف من دية الرجال

قوله ومجوسي ثلثا عشر مسلم لان عمر رضي الله عنه جعل ديته ثمانمائة درهم رواه الشافعي والبيهقي وكذلك عثمان وابن مسعود ولا مخالف لهم ومن الابل ستة ابعرة وثلثا بعير ومن الذهب ستون دينارا او
خمس دية الكتابي ويراعى في دياتهم التغليظ والتخفيف قوله وكذا وثني له امان اي يحب فيه ثلثا عشر دية المسلم اذا دخل بامان وكذا عبدة الشمس والقمر والنيران والزنادقة
دية الاثنى من المذكورين على النصف من الذكر وكان ينبغي ان يذكر المرأة ليشمل الجميع قوله والمذهب ان من لم يبلغه الاسلام ان تمسك بدين لم يبدل فدية دينه والا
فكمجوسي اعلم ان من لم تبلغه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يجوز قتله قبل الاعلام والدعاء الى الاسلام فلو قتل كان مضمونا قطعا وفي الكفارة على ما قاله فان كان متمسكا
بدين لم يبدل ولم تبلغه ما يخالفه فالاصح انه لا قصاص وانه تجب فيه دية ذلك الدين وان تمسك بدين مبدل ولم تبلغه ما يخالفه فلا قصاص قطعا او لم تبلغه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم
نبي اصلا فلا قصاص على الصحيح وتجب فيه دية مجوسي على الاصح وقطع به جماعة فمن لم تبلغه دعوة اصلا ودخلا في قول المقيم والاكمجوسي لكن تعبيره بالمذهب انما يوافق
اصطلاحه في مسئلة من لم تبلغه دعوة وقوله من لم تبلغه الاسلام تجوز لان الاسلام عبارة عن الدين كله والمعتبر بلوغ الدعوة الى الاسلام لا اصل الاسلام وعبارة
الاصحاب دعوة نبي او دعوة نبينا عليه الامام البلقيني واجاز فيمن تمسك بدين مبدل وجوب ثلث الدية وقال انه ظاهر النص ورجحه جماعة وقال الزركشي من تمسك
الان باليهودية والنصرانية تجب فيه دية مجوسي لانه لحقه التبديل **فصل** في موضحة الراس او الوجه لحر مسلم خمسة ابعرة لما روى عمرو بن حزم عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الموضحة خمس من الابل رواه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم ونقل ابن المنذر الاجماع في موضحة الراس وهذا القدر نصف عشر دية فيراعى بذلك النسبة
في حق غير الحر الذكر المسلم فيجب في موضحة المرأة بعيران ونصف وفي موضحة اليهودي والنصراني بعير وثلثان وفي موضحة المجوسي ثلث بعير ولو عبر المص بنصف عشر
ديته لساوى المغلظة والمخففة واحترز بذكر الوجه والراس عن موضحة ما عداهما كالعضد والساق فليس فيها الا الحكومة ويدخل في الراس هنا العظم
الذي خلف الاذن وهو الخشاء وفي الوجه ما تحت المقبل من اللحيين وليس ذلك داخلا في الوضوء قوله وهاشمة مع ايضاح عشرة لان زيد بن ثابت قضى بذلك ولم يخالف
رواه البيهقي وقيل انه يعم والفرق بين ان يكون الهشم بقدر الايضاح او اقل منه او اكثر وقال الزركشي علم منه ان الهاشمة مع الايضاح تجب فيها خمس الدية و
كذلك الهاشمتان مع ايضاح واحد وبه صرح الماوردي لكن نص في الام على انهما هاشمة واحدة قوله ودونه خمس وقيل حكومة اي اذا هشم العظم
ولم يوضح لزمه خمس من الابل لان العشر للجرح والهشم فلكل منهما خمس وهذا هو المنصوص وقيل يلزمه حكومة لهشم عظام البدن ومحل الخلاف كما
قال في الرقم وغيره اذا لم يحوج الهشم الى البط والشق لاخراج العظم او تقويمه فان احوج اليه قال الذي انه هاشمة ففيها عشر من الابل قال البلقيني وله وجه
لان جنايته هي السبب في الايضاح ويحتمل ان يقال هو من فعل المجروح فلا نضمه اليه وهذا ارجح قوله ومنقلة خمسة عشر رواه النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم و
حكى الماوردي وابن المنذر فيه الاجماع ومحل القدر الذي ذكره اذا انقل واوضح وهشم كما صوره الرافعي اما اذا انقل من غير ايضاح فهل يجب عشرة او حكومة
وجهان حكاهما الرافعي وجزم الماوردي بوجوب ارش المنقلة بكماله قوله ومأمومة ثلث الدية رواه النسائي وابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي
المأمومة ثلث الدية على الصحيح المنصوص وقال الماوردي ثلث الدية وحكومة وقيل تجب تمام الدية لانها مذففة الاولى منعوا كونها مذففة قوله ولو اوضح فهشم
آخر وتعمق ثالث وام رابع فعلى كل من الثلاثة خمسة والرابع تمام الثلث اي وهو ثمانية عشر بعيرا وثلث بعير هذا هو الصحيح وقيل على الجميع ثلث الدية ارباعا و
قوله فهشم بالفاء يقتضي تعقب الهشم للايضاح ولا يختص الحكم به بل لو تاخر عنه كثيرا او تقدم عليه كان الحكم كذلك فعبارة المحرر بالواو اولى وهذا اذا لم يمت
فان مات من جميعها وجبت الدية عليهم بالتسوية لان القتل لا يتوزع على الجرح الكبير والصغير قاله الدارمي في فوائده حكاه الزركشي قوله والشجاج قبل الموضحة
ان عرفت نسبتها منها وجب قسط من ارشها والا فحكومة يعني ان الشجاج قبل الموضحة ليس فيها ارش مقدر في واجبها وجهان احدهما الحكومة ولا يبلغ بها ارش
موضحة وهو ظاهر النص وقول الجمهور كما حكاه الماوردي ورجحه الامام البلقيني واليه ميل في الروضة عن الاكثرين وجزم به المص سوا للمحرر ان لم يمكن معرفة
قدرها من الموضحة فكذلك وان امكن اعتبر قدرها من قدر الموضحة فان كان نصفها او ربعها مثلا وجب قسطه من ارش الموضحة فان علم انه النصف وشك في
الزائد اعتبر بتقويم الحكومة فان زاد على النصف وبلغ الثلثين لزم ثلثا دية موضحة وان بلغ النصف او نقص عنه لزم نصف دية موضحة قوله وفي جرح
سائر البدن اي ليس في الايضاح عظامه ولا هشمها ولا تنقيلها ارش مقدر وفيها حكومة قوله وفي جائفة ثلث الدية رواه النسائي عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله
عليه وسلم قوله وهي جرح ينفذ الى جوف كبطن وصدر وثغرة نحر وجبين وخاصرة المراد باطن فيه قوة محيلة وكذا الذي ينتهي من العجان الى داخل
الشرج وهو العصبة التي بين الذكر والانثيين والذي ينتهي من العانة الى المثانة والعجان ما بين الخصية والفقحة وهي حلقة الدبر قاله الجوهري اما ما ينتهي الى

الانف

مع البول وما سفل من الاحشاء الى بطن العين والاصح ان فيها حكومة ولو نفذت داخل الفم بهشم الخد او اللحي او بخرق الشفة او الشدق او الى داخل
بهشم القصبة او بخرق المارن فليس بجائفة على الاظهر بل يجب في صورة الهشم ارش هاشمة او منقلة ويجب معه حكومة للنفوذ الى الفم والانف لانها جناية
اخرى والفرق بين ان الجوف يحتوي على احشاء محددة ولا بد ان يكون الجائفة واسعة او ضيقة حتى لو غرز فيه ابرة ووصلت الى الجوف فهي جائفة على
الصحيح قوله وحشو كذا وقع في كثير من النسخ بالموحدة ثم مثناة من تحت ثم نون وهو تصحيف لان في نص الام حشو فتأنه بعضهم وقال حسن وكذا في بعض
النسخ ولا جائفة في الحشو بلا خلاف واما الواصلة الى جوف الدماغ فتعطي حكم الجائفة وليست جائفة قاله في البحر وقال الزركشي المنقلة من الحشو
بل يبعث للتسوية على ان الجائفة لا تختص بجراحة البدن وان الحكم علم من المثل بالبطن وما بعده وقال بعد اذا لم تخرق الجائفة الامعاء فان خرقتها وجب فيها
مع ارش الجائفة حكومة نص عليه في الام وحكاه الماوردي وغيره قوله ولا يختلف ارش موضحة بكبرها اي لا فرق بين الصغيرة والكبيرة والبارزة والمستورة بالشعر
والتي يتولد منها شين قبيح والتي لا يتولد ذلك منها الا الجنس من الابل وسند المعتمد هذا اما الموضحة لا وحده فان الجائفة كذلك لو غرز ابرة وصلها الى
العظم ثم اسلها فهي موضحة على المذهب قوله ولو اوضح موضعين بينهما لحم وجلد قيل واحد بها موضحتان اي اذا اوضح على مواضع تعدد الارش بحسبها والاصح
على الصحيح وقيل اذا اكثرت وصارت بحيث لو اوجبنا لكل موضحة خمسا من الابل لزاد المبلغ على دية نفس لم يوجب اكثر من دية نفس وانما يثبت التعدد
للموضحتين بشيئين الحاجز بينهما وهو اللحم والجلد فان بقي احدهما دون الاخر فالاصح ان الحاصل موضحة واحدة لان الانضاح لو استوعب الموضع كله لما وجب الا
ارش واحد فهنا اولى قوله ولو انقسمت موضحة عمدا وخطأ او شملت رأسا ووجها فموضحتان وقيل موضحة ذكر مسئلتين الاولى اذا اوضح موضحة هو في
بعضها مخطئ وفي بعضها متعمد فالاصح انهما موضحتان لان اختلاف البعضين في الحكم كاختلاف الجاني والمحل يجب ارش كامل لما تعدى به وقيل موضحة لاتحاد
الصورة والمحل فيوزع الارش على البعضين الثانية اذا اوضح شيئا من الرأس وشيئا من الوجه فالاصح انهما موضحتان لانهما عضوان محلان فافرد
كل منهما بحكم كما لو اتصل جرح موخر الرأس بالقفا فانه لا اتفاق في وجوب ارش الموضحة في الرأس وحكومة القفا وقيل واحدة لان كل واحد من الرأس والوجه
محل الايضاح فاشبه ما اذا اوضح رأسه في موضعين ثم خرق ما بينهما قوله ولو وسع موضحة فواحدة على الصحيح يعني اذا عاد الجاني قبل الاندمال ووسع الموضحة
لم يلزمه الا ارش واحد كما لو اوضح في الابتداء موضحة واسعة وقيل ارشان كما لو وسع غيره قوله او غيره فثنتان اي اذا وسع الموضحة غير الجاني فعلى كل واحد
ارش كامل وكذا اذا اوضح قطعة متصلة بموضحة لا اول وان كانت الموضحة واحدة في الصورة قوله والجائفة كموضحة في التعدد اي يتعدد بتعدد الصورة بان
جرحه جراحتين ما فوق بين الجوف وتعدد المحل بان يجرح احدهما الى جوف وتعدد الفاعل بان يوسع جائفة غيره قوله ولو نفذت في بطن وخرجت
من ظهر فجائفتان في الاصح اي وهو المنصوص لان الصديق رضي الله عنه قضى فيه بثلثي الدية ولم يخالف وقيل جائفة وعلى هذا فقيل لا يجب الا ارش واحد
والاصح انه يجب معه حكومة للجراحة الحاصلة في الظهر قوله ولو اوصل جوفه سنانا له طرفان فثنتان اي اذا كان الحائل بينهما سليما كما لو نفذ بهما اثنتين وان التعبير
بالوصل يصدق بما اذا اوصله من منفذ مفتوح كالحلق والدبر وكان ينبغي ان يقول ولو طعن جوفه قال الزركشي معلوم بالبديهة انه لم يرد الا الايصال
الخارق قوله ولا يسقط الارش بالتحام موضحة وجائفة اي اذا اوضح فاندملت اطراف الجراحة وبقي شيء من العظم بارزا لم يسقط شيء من الارش قطعا
وان التحم ولم يبق شيء بارزا فكذلك على الصحيح لان مبنى الباب على اتباع الاسم وقد وجد وسواء اتحد الشين ام لا واذا التحمت الجائفة لم يسقط شيء من
الارش على المذهب وقيل يعود الى الحكومة وقيل يسقط قولان كعود السن قوله والمذهب ان في الاذنين دية لا حكومة وبعض بقسطه بعض
اي في استيصال الاذنين قطعا او قلعا كمال الدية على المنصوص روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما وروى الدارقطني والبيهقي في نسخة عمرو بن حزم في
الاذن خمسون من الابل وفي بعضها بقسطه لان ما وجبت فيه الدية وجب في بعضه بالقسط كالاصبع ويقدر بالمساحة وسواء اذن السميع والاصم لان
السمع ليس في الاذن وفي قول مخرج او وجه ان فيهما الحكومة فعبر عن المنصوص بالمذهب ليس على اصطلاحه وقوله وبعض بقسطه يشمل ما لو قطع
احدهما وما لو قطع البعض من احدهما فلهذا لم يقل وفي احدهما نصفها قوله ولو ايبسهما فدية اي بان ضربهما فشلتا لانه اذهب الاحساس الذي
يدفع به الهوام وكما لو ضرب يده فشلت وفي قول حكومة لان منفعتها لا تبطل بالاستحشاف بخلاف الشلل قوله ولو قطع يابستين فحكومة وفي قول دية
القولان مبنيان على القولين في المسألة قبلها ان قلنا يجب الدية هناك وجب الحكومة كما لو قطع يدا شلاء وان قلنا الحكومة فالواجب هنا الدية لان المنفعة

انما بطلت بالقطع قال الامام البلقيني والطريق الصحيح لمن يحصل لامه يجب حكومة في الصورتين ولا يشترط ان يصل الحكومتان الى دية الاذن وقيل يشترط وهذا
اذا لم يعد الحس فاما من جنى على اذن فاستحشفت قطعها قبل الاندمال فعليه دية الاذن فرع لو استأصلهما حتى اوضح العظم وجب دية الاذن وارش الموضحة
لانه لا يتبع مقدرا مقدرا قوله وفي كل عين نصف دية لان في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في العين خمسون من الابل قال الشافعي اراد العين الواحدة
قال الزركشي ويؤيده رواية النسائي وفي العين الدية ولانهما اعظم الجوارح نفعا واجل الحواس قدرا فكان يكمل الدية فيهما كالاخرى ويكمل المورد الى الاجماع
قوله ولو عين احول واعمش واعور وكذا من بعينه بياض لا ينقص الضوء اي سواء كان على بياض الحدقة او سوادها وكذا لو كان على الناظر الا انه رقيق
لا يمنع الابصار ولا ينقص الضوء لان المنفعة باقية في اعين هؤلاء ومقدار المنفعة لا ينظر اليه وقوله واعور مراده ان عين الاعور السليمة لا يجب فيها الا نصف
الدية عندنا كما ان يد الاقطع لا يجب فيها الا نصف الدية وكان الاولى ان يقول وفي عين نصف دية ولو لاعور والاحول من يحول وعمش والعمش ضعف الرؤية مع
سيلان الدمع في اكثر الاوقات ويكمل الدية ايضا في عين الاعشى وهو الذي لا يبصر ليلا ويبصر نهارا والاخفش وهو صغير العين ضعيف البصر وقيل من يبصر بالليل دون
النهار قوله فان نقص فقسط اي اذا نقص الضوء وامكن ضبط النقصان بالاعتبار بالصحيحة التي لا بياض فيها وجب من الدية بقسط ما نقص فان لم ينضبط فالحكومة
قال البلقيني فلو عاد الجاني قبل الاندمال واذهب ما بقي وجب عليه نصف الدية ويسقط منها ما اخذ اولا وقال الزركشي فرق الاصحاب بينه وبين الاعمش بان البياض نقص
الضوء الذي كان في اصل الخلقة وعين الاعمش لم ينقص ضوؤها عما كان في الاصل ويؤخذ من هذا الفرق ان العمش لو تولد من آفة او جناية لا يكمل فيه الدية وانما
يكمل في الخلقي فان صح ذلك بعدية الاطلاق السابق قوله وفي كل جفن ربع دية اي ويكمل الدية في الاربعة لان فيها جمالا ومنفعة لصيانة العين عما يؤذيها قوله ولو اعمى
يعني ان جفن الاعمى والاعمش وغيرهما سواء وكذا الجفن الاعلى والاسفل وفي بعض قسطه من الربع وفي الجفن المستحشف الحكومة ولو ضرب الجفن فاستحشف لزمه
الدية قطعا ولو قلع الاجفان والعينين لزمه ديتان وانما يكمل الدية في الاجفان اذا استوصلت فلو قطع معظم الجفن فتقلص الباقي وتوهم الاستيصال
فليتحقق كذا قاله الرافعي قال الزركشي وقضيته انه لا يكمل الدية لكن حكى فيما لو قطع بعض الشفة وتقلص الباقي وجهين في المقطوع كالذي قطع جميعه وجهين احدهما
توزع الدية على ما قطع وعلى ما بقي والثاني وجوبها كلها لبطلان منفعة الباقي بالجناية وقطع نظيرهما هنا فرع ازالة الاهداب وسائر الشعور بالحلق وغيره
من غير افساد المنبت لا يوجب الا التعزير فان افسد المنبت لزمه الحكومة فاذا لم يكن على الاجفان اهداب فالواجب فيها الدية فان كانت فلا حكومة على الاصح وقيل تدخل
حكومة الشعور على محل الموضحة في ارش الموضحة على المذهب قوله ومارن دية لما في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الانف اذا اوعي جدعا
الدية اي استوعب وحمل ذلك على المارن دون جميع الانف لما في كتاب عمرو عند البيهقي وفي الانف اذا استوصل المارن الدية كاملة والمارن ما لان من الانف وخلا من العظم
وهو يشتمل على الطرفين والوترة الحاجزة بينهما قوله وفي كل من طرفيه والحاجز ثلث لاشتمال الجمال والمنفعة بها وهذا نص الام قوله وقيل في الحاجز حكومة وفيهما دية اي في
الطرفين لان الجمال وكمال المنفعة فيهما دون الحاجز وحكي في الروضة واصلها في المسألة وجهين ونسب هذا الى النص والحاكي له سليم والشيخ في المهذب قال البلقيني ولم اقف عليه
قال وقوله وفيهما دية اي عند افراد الحاجز بالجناية لكن يرد على هذا ما اذا قطع احد الطرفين مع الحاجز او بعضه فان في الروضة واصلها انه يجب نصف الدية
وحكومة فرع لو سقط بعض انف المجذوم فقطع رجل الباقي وجب قسطه من الدية وانف الاخشم كالسليم فان الشم لا يحل الانف فرع لو شق مارنه ولم يذهب
شيء ولم يلتئم فعليه من الدية قسط الذاهب وان لم يلتئم فعليه الحكومة سواء التأم ام لا ولو اخرج القصبة بعد الكسر فعليه الحكومة فان بقي معوجا كانت الحكومة
اكثر قوله وكل شفة نصف لما روي في كتاب عمرو بن حزم وفي الشفتين الدية اي في استيعابهما سواء كانتا غليظتين او رقيقتين كبيرتين او صغيرتين وفي احداهما نصفها
سواء العليا والسفلى وفي بعضها قسط وحد الشفة في عرض الوجه الى الشدقين وفي طوله الى الموضع الذي يستر اللثة على الاصح المنصوص وخرج في المحرر وفي
بعض نسخ المنهاج وهي في عرض الوجه الى الشدقين وفي طوله ما يستر اللثة في الاصح وقال الامام البلقيني ان نص الام يقتضي ان حد الشفتين الى محل الارتفاع من
اعلى ومن اسفل مستدير الى الفم كله مما ارتفع عن الاسنان واللثة فرع لو ضرب شفته فاشلها فصارت منقبضة لا تسترسل او مسترسلة لا تنقبض فعليه
كمال الدية ولو قطع شفة شلاء فعليه الحكومة قوله ولسان ولو لالكن وارت والثغ وطفل دية في كتاب عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي اللسان الدية وقيل يشترط
طفل ظهور اثر نطق بتحريكه لبكاء ومص ونبه الى ان الطفل ان نطق بمبادي الكلام او كان يحرك لسانه عند البكاء والضحك والامتصاص تحركا صحيحا وجبت
الدية لظهور اثار الكلام وان لم يوجد نطق ولا تحرك بعد بلوغ وقته فالواجب حكومة لاشعار الحال بالعجز وان لم يبلغ وقته بان قطع لسانه عقب الولادة

فالمذهب وجوب الدية احد ابطال السلامة كما يجب الدية في يده ورجله وان لم يكن في الحال بطش وقال الامام البلقيني الذي يظهر من كلام كثير من الاصحاب الطرش برجلي يجب الحكومة
فرع اذا قطع بعض لسان طفل واحدث الحكومة ثم نطق ببعض الحروف وعرفنا سلامة لسانه او حسنا تمام العذر الذي يخصه القطع من الدية قوله ولا اخرس
حكومة كما في اليد الشلاء سواء كان الخرس اصليا او عارضا وهذا اذا لم يذهب الذوق بقطع الاخرس او كان قد ذهب دونه فله فاما اذا قطع لسانا قد ذهب
ذوقه ففيه الدية قوله وكل سن لذكر حر مسلم خمسة ابعرة في كتاب عمرو بن حزم وفي السن خمس من الابل ولو قال بنصف عشر دية لتناول الغلط والخنثى وتفاوت الديات
والفرق بين الضرس والسنة لحديث لها في لفظ السن قال الامام ورواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا الاضراس والثنية وصححه قوله سواء كسر الظاهر منها دون السنخ او قلعها اي
والحكومة للسنخ اذا قلعها معه على المذهب وسوى الانسان في الاذن وان اختلف منافعها والسن اسم للظاهر والمستتر باللحم يسمى سنخا وقال في المحكم السنخ
الاصل من كل شيء وجمعه اسناخ وسنوخ ولو كسر الظاهر رجل وقلع السنخ اخر فعلى الاول دية سن وعلى الثاني حكومة قطعا ولو عاد الاول وقلعه بعد الاندمال فعليه
حكومة مع الدية او قبله فكذلك على الاصح ولو قطع بعض الظاهر فعليه قسطه من الارش بنسبة المقطوع الى الكل من الظاهر والاعتبار على المذهب قوله وفي سن زائدة
حكومة عبر في المحرر بالشاغية وهي الخارجة عن سمت الاسنان واما الزائدة على الغالب في العدد وهو اثنان وثلاثون فيها وجهان بلا ترجيح في الروضة واصلها
احدهما فيها خمس من الابل والثاني حكومة كالاصبع الزائدة وصحح البلقيني الاول قوله وحركة السن ان قلت فكصحيحة اي لا يوثر التحرك القليل في قصاص ولا دية لبقاء الجمال و
المنفعة قوله وان بطلت المنفعة فحكومة اي وان كان بها اضطراب شديد لهرم او مرض ونحوهما بان بطلت منفعتها ففيها الحكومة قال الزركشي وكان المراد منفعة المضغ
فان منفعة الجمال وحبس الطعام والريق موجود مع بقائها قوله او نقصت فالاصح صحيحة اي وان نقصت المنفعة وجب الارش على الاظهر لبقاء الجمال واصل المنفعة
بها ولا اثر لضعف المنفعة والثاني الحكومة لنقصان المنفعة كما في اليد الشلاء والخلاف في الروضة واصلها قولان حكى الزركشي عن الحاوي والشامل ان الشافعي
نص عليهما في الام وان الامام حمل الخلاف على ما اذا كان الغالب على الظن سقوطها فان كان الغالب بقاؤها وجب الارش قطعا قال الزركشي فحصل طريقان وقال صورة
المسئلة فيما اذا كان الاضطراب بمرض او كبر فان اضطربت لجناية ففي وجوب الارش او الحكومة القولان كذا قال والاحسن ان يقال والفرق في جريان القولين بين الانفطار
بالمرض او الجناية قوله ولو قلع سن صغير لم يثغر فلم تعد وبان فساد المنبت وجب الارش لانه حصل فساد المنبت مع ازالة الصون واحترز بقوله فلم تعد عما لو عادت
فلا يجب الارش لكن يجب الحكومة ان بقي شين والا فلا وسبق ذكر القصاص قوله والاظهر انه لو مات قبل البيان اي قبل تبين طلوعها وعدمه فلا شيء لان الاصل البراءة
انه لو عاش لعادت والمقصود انه على هذا القول يجب حكومة والثاني يجب الارش لتحقق الجناية والاصل عدم العود وفي الروضة ان الخلاف وجهان وهل
هو لان وفي اخر كلام الرافعي حكايتهما ان كان عن الام واسقط في الروضة قال البلقيني وهما في نزع اسنان الصبي قوله وانه لو قلع سن مثغور فعادت لا يسقط
الارش بناء على انها نعمة جديدة والثاني يسقط لان العائد قائم مقام الاول واحترز بقوله فعادت عما اذا لم تعد ففيه الارش قطعا قوله ولو قلعت الاسنان فحسابه
اي يجب لكل سن خمس من الابل للحديث وهي تزيد على العادة قدر الدية وفي قول لا يزيد على دية ان اتحد جان وجناية لانه جنس ذو عدد فلا تنقص بالكثرة بديه
النفس كالاصابع والاشابة العالية اياس ولكون طول تعدد الاثنان ولو قلع عشرين سنا وقلع غيره الباقي فعلى الاول مائة بعير وعلى الثاني ستون بعيرا قطعا ولو اتحد
الجاني وتعدد الجناية فان تخلل الاندمال لزمه لكل خمس قطعا وعن ابي على اجرى بقوله ان اتحد وان لم يتخلل بعد الوالي ولم تتعدد قطعا قوله وكل لحي نصف
اي اذا لم يكن عليهما اسنان لما فيهما من الجمال والمنفعة ودابها احق عن النفس من ديات الادميين واللحيان هما العظمان اللذان عليهما منابت الاسنان السفلى وملتقاهما
الذقن قوله ولا يدخل ارش الاسنان في دية اللحيين في الاصح يعني اذا كان على اللحيين اسنان كما هو الغالب فالاصح المنصوص وجوب دية اللحيين وارش الاسنان
لان لكل منهما دية مقدرة فلا يدخل احدهما في الاخر والثاني يدخل في دية اللحيين ويدخل فيها ارش الاسنان كالكف مع الاصابع تنبيه قال السابع واذا ضربتا اللحيين
فيبسا حتى لا يتحركا ولا ينطبقا كانت فيهما الدية وكذا لو اسحا فلم ينطبقا او انطبقا فلم يتحركا كانت فيهما الدية والحق بهما الاسنان وهو مدفع ما اقتضاه كلام
المصنف من وجوب ارش الاسنان مع دية اللحيين حكاه الامام البلقيني قال وكان ينبغي ان يقول على النص او المذهب فان طريقة العراقيين القطع بذلك وحكم
بالاصح تبعا للمحرر ان الخلاف قوي ولم يذكر ذلك بل هو وجه ضعيف او قول لا يثبت قوله وكل يد نصف دية ان قطع من كوع لحديث عمرو بن حزم في اليد خمسون من الابل وفي الرجل خمسون
وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشر من الابل فلو ابان الكف مع الاصابع فالقطع من الكوع لم يزد لذلك شيء اما اذا قطع الاصابع ثم قطع الكف بعد
الاندمال وجبت حكومة او قبله فكذلك على الصحيح وقول الملتقط من كف كان ينبغي ان يقول من كوع وعبارة المحرر في اليدين الدية وفي احدهما النصف لا التقاطع عليه اراد

الاصلية تخرج فالو كانا على معصم واحد فانه لا يجب في كل كف النصف بل ان لم يبطش بواحد منهما فليس فيهما قصاص والدية لكن فيهما حكومة وان كان فيهما بطش بان كانت
احداهما اصلية والاخرى زائدة ففي الاصلية نصف الدية وفي الزائدة الحكومة قوله فان قطع فوقه فحكومة ايضا اي اذا قطع من بعض الساعد او المرفق او
المنكب وجبت حكومة مع الدية لانه ليس بتابع وليس فيه ارش مقدر بخلاف الكف لان الكف مع الاصابع كالعضو الواحد وقوله فوقه يصدق بما اذا قطع من
الكوع فانه فوق الكف وذكره على ارادة العضو ولو راعى الملفوظ به لانثه قوله وكل اصبع عشرة ابعرة اي من دية الكاملة كما صرح به المحرر والمراد الاصبع
الاصلية فان الزائدة فيها الحكومة وسوى في ذلك جميع الاصابع للحديث قوله وانملة اي من غير الابهام ثلث العشرة اي بالاجماع كما قاله ابن المنذر وانما الابهام ففيها
لانه صلى الله عليه وسلم لما قسط دية اليد على اصابعها وجب تقسيط دية الاصبع على انا ملها حتى لو كان لرجل في ابهامه ثلاث انامل ففي كل منها ثلث العشرة و
ولو كان له في غيرها اربعة ففي كل منها بعيران ونصف قوله وانملة ابهام نصفها اي في كل منها خمسة قوله والرجلان كاليدين اي فيهما كمال الدية وفي احدهما نصفها عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الرجلين الدية ورجل الاعرج كرجل الصحيح لانه لا خلل في العضو ولو قطع رجلا تعطل مشيها بكسر الفقار فالاصح
وجوب الدية وتكمل دية الرجلين بالتقاط اصابعهما والقدم كالكف والساق كالساعد والفخذ كالعضد وانامل اصابع الرجل كانامل اصابع اليد
قوله وفي حلمتيها ديتها وحلمته حكومة وفي قول دية يعني ان في حلمتي المرأة تمام ديتها لما فيها من الجمال ومنفعة الارضاع وفي احداهما نصفها والحلمة المجتمع
ناتيا على راس الثدي واللون المحيط بها من الثدي ولو قطع الثدي مع الحلمة دخلت حكومة الثدي في ديتها وفي قول او وجه لا يدخل ولو قطع مع الثدي
جلدة الصدر وجبت الحكومة مع الدية قطعا وفي حلمة الرجل طريقان اصحهما على قولين اظهرهما حكومة والثاني القطع به وفي حلمته لحمة تسمى الثندوة اذا
قطعت مع الحلمة اندرجت بحكومة على المذهب فرع قطع حلمة المرأة بحلمة المرأة على الصحيح وحلمة الرجل بحلمة الرجل او حسابهما الحكومة او الدية وحلمة
الرجل بحلمة المرأة وبالعكس ان اوجبنا في حلمة الرجل الدية فان اوجبنا الحكومة لم تقطع حلمتها بحلمة وان رضيت وتقطع حلمته بحلمتها ان رضيت قوله وفي
انثيين دية اي وفي احداهما نصفها اليمنى واليسرى سواء لما في كتاب عمرو بن حزم في الذكر الدية وفي الانثيين الدية ويروى وفي البيضتين والانثيان
البيضتان واما الخصيتان فالجلدتان اللتان فيهما البيضتان قاله ابن السكيت قوله وكذا ذكر ولو لصغير وشيخ وعنين اي وخصي لاطلاق الخبر وفي
الاشل حكومة ولو صرح ذكرا فشل ففيه كمال الدية قوله وحشفة كذكر اي يكمل الدية بقطعها لان ما عداها من الذكر كالتابع لها كالكف مع الاصابع وبعضها
بقسطه منها اي من الحشفة لان الدية تكمل بقطعها وقيل من الذكر لانه الاصل المقصود بكمال الدية فان كان المقطوع نصفها وهو سدس الذكر وجب
نصف الدية على الاول وسدسها على الثاني والخلاف قولان في الام وحكى في الروضة طريقين ورجح طريقة القطع بالاول ثم حكى طريقة الخلاف وجهين ثم حكى
عن المتولي ان هذا اذا لم يختل مجرى البول فان اختل فالاكثر من قسط الدية وحكومة فساد المجرى وتعقبه شيخنا البلقيني بان القطعة من الحشفة التي لها
الحصة المعلومة لا يدخل في الحكومة بل يجب ارشها بالنسبة على ما سبق ويجب لفساد المجرى حكومة قاله في البحر فرع اذا استاصل الذكر وجبت الدية
بلا حكومة على المذهب قوله وكذا حكم بعض مارن وحلمة اي اذا قطع بعض المارن او بعض حلمة المرأة هل يجب في المارن بقسطه منه فقط او منه ومن القصبة
وهل يجب في الحلمة بالقسط منها او منها ومن الثدي فيه الخلاف في قطع بعض الحشفة وحكاه في اصل الروضة طريقين والمذهب التوزيع على المارن والحلمة فقط و
قال الامام البلقيني ما ذكره في المارن انما يجيء على قولنا ان القصبة تندرج في دية المارن وهو الاصح في الروضة ونص في الام على خلافه والنص هو المعتمد قوله و
في الاليين الدية لما فيهما من الجمال والمنفعة وفي احداهما نصفها سواء فيه الرجل والمرأة والالية الشحم المشرف على استواء الظهر والفخذ ولا يشترط في وجوب الدية قرع
العظم وانفصال الحديد اليه ولو قطع بعض احداهما وجب قسط المقطوع ان عرف قدره وضبط والا فالحكومة قوله وكذا شفراها اي في شفري المرأة الدية لان
فيهما جمالا ومنفعة وفي احدهما نصف الدية سواء السمينة والمهزولة والبكر والثيب والرتقاء والقرناء اذ لا خلل في نفس شفريهما والنحيفة وغيرها ولو صرح شفريها فشلا
وجب كمال الدية ولو قطع مع الشفرين الركب بفتح الراء والكاف وهو عانة المرأة وجب حكومة مع الدية وكذا لو قطع شيئا من عانة الرجل مع الذكر قوله وكذا سلخ جلد ان
بقي حياة مستقرة وحز غير السالخ رقبته يعني اذا سلخ جلده وجب كمال الدية وتسلخه قائل لكن لو عرض بعده حياة مستقرة فطهر فاما اي الدية فيه لو حز غيره
رقبته كما ذكره الرافعي تبعا للمصنف وذهب الماوردي الى ان في سلخ الجلد حكومة لا تبلغ دية النفس وحكاه الامام البلقيني عن النص وقال انه المعتمد فرع المذهب
ان في الترقوة حكومة كالضلع وسائر العظام وهي العظم المتصل من المنكب وثغرة النحر ولكل شخص ترقوتان قوله فرع في العقل دية قال الزركشي

كان عمرو بن حزم في العقل الدية ونقل ابن المنذر فيه الاجماع وقال الحافظ ابن حجر ليس بصحيح عن عمرو بن حزم لكن رواه البيهقي من حديث معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم وسنده ضعيف لانه اشرف الحواس
فكان احق بكمال الدية من جميعها واوضح فيه لعدم الامكان وعبارة المحرر في ازالة العقل بالضرب على الرأس وغيره الدية اي على الضرب كالشجة ولو نقص عقله بالحساب
ولم يستقم احواله فان امكن الضبط وجب قسط الزائل والضبط قد يكون بالزمان بان يجن يوما ويفيق يوما فيجب نصف الدية او يوما ويفيق يومين فيجب الثلث
بغير الزمان بان يقابل صواب قوله ومنظوم فعله بالخطا المطروح منهما ويعرف النسبة بينهما فيجب قسط الزائل وان لم يمكن الضبط بان كان يفزع احيانا مما لا يفزع
منه او يستوحش اذا خلا وجبت حكومة يقدرها الحاكم باجتهاده **قوله** فان زال بجرح له ارش او حكومة وجبا اي لا يدخل واحد منهما في الآخر بل يجب ارش الجناية
ودية العقل سواء كان الارش مقدرا كالموضحة وقطع اليد والرجل او غير مقدر كالدامية لانها جناية ابطلت منفعة غير حالة في محل الجناية فصار كما لو اوضحه

ان الضوء ذاهب ام موجود بخلاف السمع لا يراعون فيه اذا اطرق لهم انه فان شهد واذا اثبت البصر فلا حاجة الى التحليف ويوجد الدية **قوله** او نقص بتقريب عقرب
ونحاه من عينه بغتة ونظر هل يرتعج اي فان ارتعج فالقول قول الجاني بيمينه والا فالقول قول المجني عليه بيمينه وقال المتولي الامر الى خبرة الحاكم ان اراد مراجعتهم فعل وان
اراد امتحانه فعل ولا بد من التحليف بعد الامتحان وما ذكره المتن من التخيير بين سؤال اهل الخبرة والامتحان هو ما ذكره المتولي وحمل ذلك في اصل الروضة
خلافا فقال وجهان وقال الامام البلقيني ليس في المسئلة خلاف والذي قالوا يمتحن اراد واما اذا لم يظهر لهم شيء او علموا فيفعل مراجعتهم على امكانها كما نص
عليه **فرع** المراد ذهاب البصر اصلا فلو قال اهل الخبرة يعود بعد مدة انتظرت فان مات قبل انقضائها وجبت الدية ولا يشترط في ذهاب البصران
كانت الجناية عمدا الاشهاد رجلين وان كانت خطا قبل رجل وامرأتان واذا ادعى ذهاب البصر من احدى العينين رجع اهل الخبرة او امتحن كما تقدم
قوله وان نقص كالسمع اذا نقص ضوء العين ولم يذهب فان عرف قدره بان كان يرى الشخص من مسافة فصار لا يراه الا من بعضها وجب من الدية
قسط الذاهب وان لم يعرف فعلى الخلاف في السمع لا يجب حكومة يقدرها الحاكم وكلامه يشمل ما اذا نقص ضوء احدهما فقط ويعتبر بعصب العليلة
وضبط ما يرى بالصحيحة بعصب الصحيحة وضبط ما يرى بالعليلة ويجب قسط ما بينهما من المسافة من الدية **قوله** وفي الشم دية على الصحيح وقاسوا على البصر

علی ان تعبیر الشافعی والاصحاب بربع الکلام مجاز والمراد ربع حروف کلامه فرع قطع بعض لسانه فذهب بعض کلامه فما نقص من الحروف ... الاربع
کلامه فللمجنی علیه ربع الدیة ... وان ذهب ... ربع کلامه کان ... المجنی علیه ان ... مهدر قوله وفی الصوت دیة ای اذا جنی
علی الشخص فابطل صوته واللسان باق علی اعتداله ومکنه من التقطیع والترديد فعلیه الدية لانه من المنافع المقصودة قوله فان بطل معه حرکة لسان فعجز عن التقطیع
والترديد فعليه ديتان لانهما منفعتان كل واحدة اذا افردت بالعقوبة كمال الدية وقيل دية لان المقصود الكلام قال الامام البلقيني
الدية الصوت لم يذكره الشافعي ولا احد من اصحابه غير امام الحرمين وهو مردود ودون الوجهين كلام المتقدمين اشار اليها الامام وابنها العراقي والصواب انه لا
تجب لانه الكلام خاصة وقال الزركشي عجبت منه في الروضة حيث اطلق لا ترجيح كلام الشافعي والاصحاب يقتضي الحاده واحدة ولا يتعدد الا ان
بذلك جاسه الذوق قوله وفي الذوق دية ويدرك به حلاوة وحموضة ومرارة وملوحة وعذوبة وتوزع عليهن فان نقص فحكومة اذا جنى على اللسان
فبطل ذوقه ... الطعام والتمييز بين الطعوم لم تجب الدية لانه احد الحواس فاشبه الشم والدية موزعة على الطعوم فان ابطل ادراك واحد منها
وجب خمس الدية ولو نقص الاحساس فلم يدرك الطعوم على كمالها فالواجب الحكومة واذا اختلفا في ذهاب الذوق جرب بالاشياء المرة او الحامضة
فان ظهر منه تعبس وكراهة صدق الجاني بيمينه والا فالمجني عليه قوله وتجب دية في مضغ قال الرافعي وقد يحتج له بان المنفعة العظمى في الاسنان المضغ
... ذلك منافعها كالبصر مع العين ولا ... لطريقان ان يجني على اللحيين فيتيبسا ... ولم يبطلها ولا ... في الاسنان
... لانه لم يجن عليها وان جني على الاسنان فنقصها ... لاجل المضغ وقال الامام البلقيني ...
... والغزالي ولم يحتج به خبر ولا اثر ولم ينص عليه الشافعي بل نص على ان شلل اللحيين موجب للدية ... الاسنان انتهى وقد
... على اللسان قوله وقوة امناء بكسر صلب لان الماء مقصود للنسل لا جرم المص تبع الرافعي ... ذكر الامام البلقيني ...
... في الوسيط والوجيز ... البسيط ... وحكى الفوراني والامام وجهين في ذهاب المني بكسر الصلب وقال ...
... ولم يذهب المني وجبت الحكومة دون الدية ولو قطع انثييه فذهب ماؤه لزمه ديتان ...
... للامام البلقيني بان المني لا يذهب بل ينزل من الذكر وهذا ... الولد في المذهب ...
... كما في السامع الكلام قوله وقوة حبل يعني اذا ابطل من المرأة قوة الاحبال لزمه ديتها كذا قاله الرافعي ...
... لاحباله وارادته مسوغ واحد وذكر لاحبال ليشير الى فوات النسل ...
... قوله وذهاب جماع يعني اذا جنى على صلبه فذهب جماعه تجب الدية لان الجماع من المنافع المقصودة واذا ...
... وصور الامام والغزالي المسألة في ابطال شهوة الجماع ... كلام ... قال الرافعي وقال ...
... اذا كان يعلم ان ذهاب الجماع يكون بكسر الصلب فاذا لم يكن معلوما عند اهل العلم فله حكومة انه حكاه الزركشي وقال ...
... من الزوج وغيره دية اي ... روي عن زيد بن ثابت ولان فيه اذهاب جمال ومنفعة مقصودة قوله وهو رفع ما بين ...
... الغائط واحد اصح ... اصل الروضة وقيل ذكر ... نسل الجماع والبول ...
... يحبل بكل واحد منهما ولان كل واحد منهما يمنع امساك الخارج من احد السبيلين ...
... البول والحيض الحكومة فقط ولا فرق في الدية بين ان يحصل الافضاء ...
... وغيره ومحل ذلك اذا لم يندمل فان اندمل فالاصح سقوط الدية ووجوب حكومة ...
... استرسال البول وجبت دية وحكومة على الصحيح ... ايجاب الحكومة ...
... المهر على الزوج بالوطء المفضي للافضاء ويجب مهر المثل على الواطئ بشبهة وكذا على الزاني ان كانت ... قوله فان
... فليس للزوج اي وطؤها ولا يلزمها التمكين لما فيه من الضرر قال الغزالي ان كان سببه ضيق المنفذ بحيث يخالف العادة فللزوج الخيار
... كالرتق ... العادة فلها الخيار كما في الجب والذي قاله الاصحاب انه لا فسخ بذلك مطلقا قوله ومن السلخ ...

فازال البكارة بغير ذكر فارش مثلها اي يلزمه ارش البكارة وهو الحكومة او بذكر لشبهة كظنها زوجة او مكرهة فمهر مثلها ثيبا وارش البكارة اي ولا يندرج ارش البكارة
في المهر لان المهر يجب للاستمتاع والارش لازالة تلك الجلدة وهما جهتان فلو افضاها مع الافتضاض فالاصح ارش البكارة في دية الافضاء لان الدية
والارش يجبان للاتلاف فيدخل اقلهما في اكثرهما قوله وقيل مهر بكر اي مهر مثلها بكرا ... وقال الامام البلقيني المذهب المعتمد انه يجب
مهر بكر وارش البكارة ... كما هو المنصوص ومهر بكر فقط في صورة الشبهة ... منزلة وطء البكر في النكاح الصحيح ... شبهة النكاح الفاسد
فانه ... الواجب فيه مهر بكر ... كلام المص ان لا يجب شيء عند انتفاء الشبهة للاكراه وهو صحيح ... فيجب الارش اذا قلنا بغير
المهر كما ذكروه في الغصب قوله ومستحقه لا شيء عليه وقيل ان ازال بغير ذكر فارش يعني اذا ازال الزوج البكارة بآلة الجماع فلا شيء عليه وان ازال
بغيرها فالاصح لا شيء عليه لانه حقه وان اخطأ في طريقه وقيل يلزمه الارش لعدوله عن الطريق المستحق له قوله وفي البطش دية وكذا المشي ونقصهما حكومة لانهما
من المنافع الخطيرة فاذا ضرب يديه فشلتا فعليه الدية ولو ضرب اصبعه فشلت لزمه دية اصبع ولو ضرب صلبه فبطل مشيه ورجلاه سليمة وجبت الدية والتوقف حتى
تندمل فان انجبر وعاد مشيه كما كان فلا دية وتجب الحكومة ان بقي اثر وكذا ان نقص مشيه بان احتاج الى عصا او صار يمشي محدودبا اما لو
امر بذلك شلل الرجلين فحكى القاضي ابو الطيب والماوردي انه تجب ديتان وقال البندنيجي تجب دية للشلل وحكومة للصلب وانتصر الرافعي
حكايته عن المتولي ونقل عن ابن الصباغ انه لو كسر صلبه فشل ذكره تجب حكومة للكسر ودية لشلل الذكر قال وهذا يصرح بان مجرد الكسر
لا يوجب الدية وانما تجب الدية اذا فات المشي او الماء او الجماع كما سيأتي قوله ولو كسر صلبه فذهب مشيه وجماعه او ومنيه فديتان لان كل واحد منهما
مضمون بالدية عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع وقيل دية لان الصلب محل المني ومنه يبتدئ المني واتحاد المحل يقتضي اتحاد الدية
تنبيه محل ما ذكره من وجوب الدية في فوات المشي او الجماع ما اذا كانت الرجل سليمة والذكر سليما فان شلت الرجلان او الذكر وجب في كل
منهما دية تامة وحكومة لكسر الظهر وهو المنصوص فيهما كما قاله الامام البلقيني قوله فرع ازال اطرافا ولطائف تقتضي ديات فمات سراية فدية
يعني اذا سرت الجراحات ومات منها فالواجب دية النفس ويسقط بدل الاطراف فان اندملت ولم تسر وجبت جميعها وتجمع في شخص ديات
كثيرة وقوله فمات سراية كان ينبغي ان يقول منها كما في المحرر ليخرج ما اذا مات سراية من بعضها بعد اندمال بعض فانه لا يدخل المندمل في دية النفس قطعا وكذا لو مات
من سراية بعضها قبل اندمال شيء منها كما لو جرحه جراحات في كفه او قدمه وجائفة فمات من سراية الجائفة قبل اندمال ذلك الجرح الذي لا
مدخل له في السراية لم يدخل ارشه في دية النفس كما اقتضاه قول المحرر والروضة واصلها فمات منها قاله البلقيني وقال ان النص يقتضي الاندراج في
الثاني قوله وكذا لو حزه اي قبل الاندمال في الاصح يعني اذا ازال منه ما يقتضي ديات ثم عاد الجاني فحز رقبته قبل اندمال الجراحات فالمنصوص انه
لا تجب الا دية النفس لانها وجبت قبل استقرار بدل الاطراف فيدخل فيها كما لو سرت وقيل تجب ديات الاطراف مع دية النفس والخلاف في المحرر والشرح
قولان وهما نص ومخرج واحترز بقوله قبل الاندمال عما بعده فانه تجب دية الاطراف ودية النفس قطعا لاستقرار دية الاطراف بالاندمال قوله فان حز
عمدا والجنايات خطأ او عكسه فلا تداخل في الاصح قد صوّر بان الولي اذا قطع يد رجل خطأ ثم حز رقبته عمدا قبل الاندمال فالاصح انه لا تداخل فللولي
قتله قصاصا وليس له قطع يده فان قتله اخذ نصف الدية من العاقلة لليد وان عفا عن القصاص وجب نصف دية مخففة على العاقلة ودية النفس مغلظة
على الجاني وحكى القاضي حسين عن الامام والعراقي وعرهم الخلاف قولا ليس ... للامام البلقيني انه اذا قطع يده عمدا ثم حز رقبته خطأ قبل الاندمال
ففي عدم التداخل وهو الاصح للولي قطع يده ودية مخففة وان عفا عن القطع فله نصف دية مغلظة من الجاني ودية النفس مخففة على العاقلة قوله
ولو حزه غيره تعددت اي اذا كان الحاز غير من جنى تلك الجنايات فعلى كل واحد منهما موجب ما جنى فصل تجب الحكومة فيما لا مقدر فيه
وهي جزء نسبته الى دية النفس وقيل الى عضو الجناية نسبة نقصها من قيمته لو كان رقيقا بصفاته يعني ان الحكومة جزء من الدية نعرف بان نقوم المجني عليه
بصفاته التي هو عليها لو كان عبدا وننظر كم تنقص الجناية من قيمته فان قوم بعشرة دون الجناية وتسعة بعد الجناية فالنقص العشر فيجب عشر دية النفس
على المنصوص وقطع الجمهور لانه لما كان التقويم للنفس لا للعضو اعتبر النقص من ديتها وقيل عشر دية العضو المجني عليه كذا احكاه في الروضة وهو
مأخوذ من المهذب وقال ان الجناية على الرأس تعتبر نسبتها من الموضحة وعلى غيره ... وانها ان كانت في الجسد اعتبر نسبتها من الجائفة ولم يذكر الرافعي

قال في البحر وقوله فيما لا مقدر فيه يشمل ما عرف نسبته من مقدر وهو المحتاج الى التقويم بل يؤخذ بالنسبة من المقدر ونبه عليه المصنف عند الكلام على السمحاق ومراده هنا ما لم يعرف نسبته
وقوله جزء اي من الدية كما صرح به المحرر ومقتضى كلام الاصحاب التقويم بالنقد لكن نص الشافعي على التقويم بالابل حكاه الامام البلقيني وفي الروضة ويكون الحكومة من جنس الابل
وهو محمل وصرح الماوردي بان التقويم لا يعتبر الا بحكم حاكم وقول المنهاج نقص القاضي شيئا سيغنيه قوله فان كانت لطرف له مقدر اشترط ان لا تبلغ مقدره
فان بلغته نقص القاضي شيئا باجتهاده يعني ان الجناية ان كانت على عضو له ارش مقدر فان لم تبلغ الحكومة ارشه وجبت كلها وان بلغته نقص القاضي شيئا منه بالاجتهاد
فحكومة الانملة العليا بجرحها او قلع ظفرها تنقص عن ارش الانملة والجناية على الاصبع اذا اتت على طولها لا تبلغ حكومتها ارش الاصبع نعم للراس مقدرات
الموضحة اقلها فاعتبرها احدا ما قيس قاله في البحر قوله او لا تقدير فيه كفخذ فان لا تبلغ دية نفس يعني اذا كانت الجراحة على عضو ليس له ارش مقدر كالظهر والكتف و
الفخذ جاز ان تبلغ حكومتها دية عضو مقدر كاليد والرجل وان تزاد عليها وانما تنقص عن دية النفس ويدخل فيما لا تقدير فيه ما هو تابع لمقدر والشرط فيه ان لا تبلغ دية
ذلك المقدر فحكومة جرح الكف لا تبلغ دية الاصابع الخمس ويجوز ان تبلغ دية اصبع كما قال الرافعي انه لا يشبه والنووي انه الاصح وصحح الامام مقابله وتبعه في الكفاية ونقل
عليه الشافعي قال ولا تبلغ بحكومة الكف دية اصبع حكاه الامام البلقيني وقال ان لم يفيا [illegible] كلامه لكنه محتمل وقال في التمثيل لما لا تقدير فيه بالفخذ انه مخالف لنص السابع
حيث قال ولا تبلغ بحكومة الذراع ارش يد وهكذا في الفخذ والساق وقال قبل ذلك وهكذا ان كان في الذراع او العضد او الساق او القدم لم تبلغ قدر
يد تامة ولا رجل تامة قال فلو مثل بالظهر والكتف كان اصوب قوله ويقوم بعد اندماله فان لم يبق نقص اعتبر اقرب نقص الى الاندمال وقيل يقدر قاض
باجتهاده وقيل لا غرم اي انما يقوم المجني عليه بعد اندمال الجراحة ونقصان القيمة قد يكون بسبب الشين او الجمال فان اندملت ولم يبق نقص ولم ينقص القيمة فقيل لا يجب
سوى التعزير والاصح انه لا بد من حكومة فعلى هذا قيل يقدر الحاكم باجتهاده شيئا والاصح انه ينظر الى ما قبل الاندمال من الاحوال التي تؤثر في نقص القيمة ويعتبر اقرب
الى الاندمال وبعض كلامه انه لو لم يكن هناك نقص كالسن الزائدة ولحية المراة لم يجب شيء وليس كذلك بل في السن يقوم وله سن زائدة نابتة فوق الاسنان وليس
خلفها اصلية ثم يقوم مقلوع الزائدة ويظهر التفاوت لان الزائدة تسد الفرجة ويحصل بها نوع جمال وفي لحية المراة يقدر لحية عبد كبير يتزين باللحية
قوله والجرح المقدر كموضحة يتبعه الشين حواليه اي في محل الايضاح ولا يفرد بحكومة لانه لو استوعب بالايضاح جميع الراس لم يكن فيه الا ارش موضحة فلو
تعدى شين الموضحة الى القفا ففي استتباعه وجهان بلا ترجيح في الروضة واصلها ورجح الامام البلقيني انه لا يتبعه فرع لو اوضح جبينه وازال حاجبه فعليه
الاكثر من ارش الموضحة وحكومة الشين وازالة الحاجب حكاه في اصل الروضة عن المتولي وحكاه الامام البلقيني عن نص البويطي قوله وما لا يتقدر يفرد بحكومة
في الاصح يعني اذا حصل شين حوالي ما لا يتقدر بل يعرف بحكومة ففي تبعية الحكومة وجهان اصحهما الاول وهو المنصوص قال ابن النقيب فيقوم سليما ثم جريحا بلا شين ثم جريحا
بالشين وهي حكومة الجرح ثم يقوم جريحا بالشين ويجب ما بينهما ولعله لا يخلف مع ما تقدم فلا فائدة اذا في قولنا تفرد بحكومة ثم يظهر فائدته لو عفي عن احد
الحكومتين وجبت الاخرى هذا ما ظهر لي بحثا انتهى وذكره الزركشي وقال فرض الامام الخلاف في افراد الحكومة وانما هو في انه هل يتبع الشين ام لا قوله وفي نفس
الرقيق قيمته اي بالغة ما بلغت يستوي في ذلك القن والمدبر والمكاتب وام الولد قوله وفي غيرها ما نقص ان لم يتقدر في الحر يعني اذا كانت الجناية لا توجب مقدرا
في الحر وجب في العبد ما نقص من القيمة بلا خلاف قاله في الروضة وقال الامام البلقيني الجرح في راس العبد او وجهه او بطنه ان قلنا في الحر الحكومة التقويم فيعتبر ان لا
يبلغ ارش موضحة في الراس والجائفة في البطن وكذا في العبد وان قلنا الواجب النسبة ان عرف مقدار ذلك من موضحة هناك او جائفة فكذلك تجب النسبة في العبد ولا
يطلق فيه ضمان ما نقص قوله والا فنسبته من قيمته اي وان كانت مما يوجب مقدرا في الحر فالظاهر ان الواجب فيها جزء من القيمة نسبته الى القيمة كنسبة الواجب في الحر الى الدية ففي
اليد نصف القيمة وان نقص بقطعها ثلثا قيمته وكل شيء وجبت فيه الدية من الحر وجبت فيه من العبد القيمة وكل شيء مضمون من الحر بمقدر من الدية يجب فيه من العبد مثل ذلك الجزء من قيمته
قوله وفي قول ما نقص اي من قيمته سواء كان مما يوجب مقدرا في الحر ام لا لانه مملوك كالبهيمة قال الامام وقد يعرض للعبد ما لا يتصور في الحر كما اذا كانت قيمة العبد
فقطعت يده فعادت قيمته الى [illegible] فعلى القاطع خمسها فلو قطع اخرى بعده فعليه [illegible] وفي الحر لا ينقص ومحل هذا على القول اذا قطع الكل بعد
ومال الاول الى لزوم الكل ما مات خمسون لان الجناية لا تولي ما استقر بعد حتى يسقط النقصان وقد اوجبنا بها نصف القيمة وكانه استنقص نصف القيمة قوله
ولو قطع ذكره وانثياه ففي الاظهر قيمتان اي كما يجب فيهما من الحر ديتان والثاني ما نقص ذكره العفيف [illegible] وانكر بعضهم حمله بعضهم محتملا لا يحس النقص بالاطهر
فان لم ينقص فلا شيء اي اذا لم ينقص القيمة بقطع الذكر والانثيين او زادت فالاصح لا شيء وقيل تجب حكومة يقدرها الحاكم بالاجتهاد او يعتبر ما قبل الاندمال كالوجه

فيما اذا اندملت الجراحة ولم يبق شين ولا اثر ومنهم من قطع بالاول

باب موجبات الدية والعاقلة والكفارة

اي كفارة القتل و
مراده بموجبات الدية ما لا يجب غير ما سبق وكان ينبغي ان يذكر جناية العبد واما الغرة فيمكن ادراجها في العاقلة ولو وصل وصلها به قوله صاح على صبي لا يميز على
طرف سطح فوقع بذلك فمات فدية مغلظة على العاقلة وفي قول قصاص اعلم ان هلاك النفس قد يحصل بالمباشرة للاهلاك وتارة بالتسبب والمقصود
بيان الكل فاذا صاح على صبي غير مميز على طرف سطح او بئر او نهر فارتعد وسقط ومات منه وجبت الدية قطعا لان الصبي يتأثر بالصيحة الشديدة سواء واجهه بالصيحة
اولا او كان في ملك الصائح اولا وانما غلظت الدية لانه شبه عمد وقياس من اوجب القصاص اذا آل الامر الى الدية وجوبها مغلظة على الجاني قاله الرافعي وصرح به التذنيب
قاله الزركشي والقصاص على الاصح وقيل الاظهر قاله في الروضة وقال الامام البلقيني لم يثبت العراقيون فيه خلافا والخلاف انما هو وجهان قوله بصبي يقتضي ان المميز
غير مميز تبعه في الروضة واصلها وقال الامام البلقيني لم يعتبر الشافعي ولا احد من اصحابه عدم التمييز في ذلك وقال في البحر من يعني بالتمييز ارادة التمييز الكامل الذي يحصل مع البلوغ
والمراهقة لا اصل التمييز وقال البلقيني قد يحصل الموت فليس كذلك ولو ذهب بذلك مشي رجليه او بطش يديه او ضوء عينيه فهو مضمون كما نص عليه في الام
فقال ضمن ما اصابه انتهى وقوله فمات بالفاء يقتضي الفورية وعبارة الروضة فمات منه وهي احسن فانه لو بقي مدة متالما ثم مات منه ضمن كما لو مات عقبه قاله الزركشي قوله ولو كان
بارض او صاح على بالغ بطرف سطح فلا دية في الاصح يعني اذا كان الصبي على وجه الارض فمات من الصيحة فقيل هو كالسقوط من سطح والاصح انه لا ضمان لان الموت في غاية
البعد ولو صاح على بالغ على طرف سطح وكذا مسقط وما قلنا في الصبي والاصح لا ضمان لان العاقل من حاله عدم التأثر بالصيحة وقال الزركشي نصبه الخلاف في الدية لان
القصاص لا يجب قطعا وهو في البالغ كذلك على المشهور وكلام الامام يقتضي خلافا فيه وعبارة الروضة تقتضي طرد الخلاف السابق في الصبي قال البلقيني ولا بد في البالغ
ان يكون عاقلا وان يكون مستمسكا في قوته وكان ينبغي ان يقول على النص لان الشافعي نص عليه في البالغ وقيد الصبي بكونه على طرف سطح فيفهم منه عدم الضمان اذا
اذا كان على الارض فرع لو صاح على صغير [illegible] وجب الضمان وان كان بالغا فالاصح المنصوص انه لا ضمان قوله وشهر سلاح اي سله كصياح اي بل هو اولى
منه في ايجاب الضمان ومحله في البصير الذي يراه اما مطلقا ومراهق متيقظ كبالغ اي فانه لا يتأثر بذلك غالبا وتابع الرافعي والنووي في ذلك الامام وظاهر كلام السابق
والجمهور ان الصبي يضمن ولو كان مراهقا لانه لم يكمل عقله قاله الزركشي وقال في الروضة والمجنون والمعتوه والذي يعتريه الوسواس والنائم والمراة الضعيفة العقل
كالصبي الذي لا يميز قوله ولو صاح على صيد فاضطرب صبي اي وهو على طرف سطح وسقط فدية مخففة على العاقلة لانه لا يتأثر بها عاقلا فهو خطأ وقيل ان كان
الصائح على الصيد محرما او في الحرم ضمن والا فلا والاصح انه لا فرق قال الزركشي والكلام ذكر الصيد مثال فلو صاح على شخص فوقع الصبي من صياحه كان الحكم كذلك
وقوله فاضطرب يقتضي انه ان لم يضطرب لا ضمن قوله ولو طلب سلطان من ذكرت بسوء فاجهضت اي فزعا ضمن الجنين اي بالغرة على العاقلة فقضى بذلك علي رضي الله
عنه في واقعة عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ولم يخالفوا قال الزركشي وعلله في الام بان المراة يسقط من الفزع وقيده الدارمي في الاستذكار بما اذا كان السلطان
مرهوبا فان كان غير مرهوب فلا ضمان وفي قصة عمر وتعليل الام ما يرشد اليه واحترز بقوله اجهضت عما لو ماتت فزعا ما طلبت فلا ضمان لان مثله لا يفضي الى الموت قال وكلام المصنف
انما يفيد ذكر السوء للتنبيه على الضمن جوازا من باب اولى قال الامام البلقيني لا يعتبر ذكر [illegible] بل لو طلب رجلا عندها ففزعت فاجهضت ضمن ايضا والاعتبار بان يذكر
بسوء بل بمجرد طلب السلطان كاف في الضمان نص عليه فيهما ولو ماتت من الاجهاض ضمنها ايضا ولو كذب رجل وامر [illegible] على السلطان بالحضور فاجهضت فالضمان على عاقلة
الرجل ولو هدد غير السلطان الحامل فاجهضت فهو كالسلطان ولو ماتت الحامل المبعوث اليها او بعث الامام الى رجل ذكر بسوء وهدده فمات فلا ضمان على الصحيح
لانه لا يفضي الى الموت وقال الزركشي ذكر الجوهري الاجهاض في الناقة وحدها وان الاسقاط يستعمل فيهما وفي غيرها قوله ولو وضع صبيا في مسبعة فاكله سبع فلا ضمان اي
سواء كان يقدر على الانتقال عن موضع الهلاك او لا على الاصح لان الوضع ليس باهلاك ولم يوجد منه ما يلجئ السبع اليه قال الجوهري ارض مسبعة بالفتح ذات سباع قوله
وقيل ان لم يمكنه انتقال ضمن لان ذلك يعد اهلاكا في العرف فان كان الموضوع بالغا فلا ضمان قطعا قال الرافعي ويشبه ان يقال الحكم منوط بالقوة والضعف لا
بالصغر والكبر قال الامام البلقيني وهو متعين والمعتمد بالصبي لا معنى له وصحح فيما اذا لم يمكنه التخلص وجوب الدية وقوله في مسبعة يتناول زبية السبع وهو فيها و
حكمها وجوب القصاص والدية عند امكانه ومحل عدم الضمان في الحر فلو كان عبدا ضمنه باليد [illegible] الى الافتراس بالملك ونحوه قوله ولو تبع بسيف هاربا منه فرمى
نفسه بماء او نار او من سطح فلا ضمان لانه باشر اهلاك نفسه قصدا والمباشرة مقدمة على السبب قوله فلو وقع جاهلا لعمى او ظلمة ضمن لان التابع لم يقصد اهلاك
نفسه والمتبع الجاه الى الهرب المفضي الى الهلاك وهذا اذا كان المطلوب بالغا عاقلا فلو كان صبيا او مجنونا بني على ان عمدهما عمد او خطأ ان قلنا خطأ ضمن والا فلا قوله

وكذا لو الجاه الى سقف في هربه في الاصح هو المنقول [illegible] الى المهلك من غير شعور من المطلوب فاشبه [illegible] جهل الطالب بالمهلك
فاشبه افتراس السبع ولو القى نفسه على السقف فانخسف لثقله [illegible] قال الزركشي [illegible] قطعا لان [illegible] الى الهلاك [illegible]
[illegible] وقال كلام [illegible] بخلاف ما اذا كان [illegible] فان لم يكن ضمن قطعا **فرع** ولو سلم صبي الى سباح ليعلمه فغرق وجبت ديته اي على الصحيح
[illegible] المعلم الصبي [illegible] الولي [illegible]
[illegible] الامام البلقيني [illegible]
[illegible] **فرع** [illegible] الامام البلقيني [illegible]

الدية

[illegible]

331

[illegible]

سوا كان القاعد او الواقف بصيرا او اعمى وسوا كان في طريق واسع او في ملكه او في موات وحكى الامام البلقيني فيه خلافا وقال بل الصحيح القاضي حسين والامام والغزالي انه يهدر دم الماشي
والقاعد والنائم وكذا دية الواقف على عاقلة الماشي وهو ظاهر النص **قوله** والا فالمذهب اهدار قاعد ونائم لا عاثر بهما وضمان واقف لا عاثر به يعني وان كان
الطريق ضيقا فعثر الماشي بقاعد او نائم وماتا فالمذهب ان دم القاعد والنائم مهدر وعلى عاقلتهما دية الماشي وانه اذا عثر بالواقف كان دم الماشي مهدرا
وعلى عاقلته دية الواقف لان الوقوف من مرافق الطريق كالمشي لكن الهلاك حصل بحركة الماشي فخص بالضمان والقعود والنوم ليسا من مرافق الطريق ففي
فعلهما فقد تعدى وعرض نفسه للهلاك وقال الامام البلقيني النص في الام اهدار العاثر وضمان الواقف والقاعد والنائم على عاقلته فانه سوى في ذلك اتساع
الشارع وضيقه وذهب العراقيون الى انه اذا وقف او قعد في طريق ضيق فعثر به انسان وماتا فعلى كل واحد منهما دية الاخر وما قال انه المذهب لم يصحح غير البغوي
وهذا كله اذا لم يكن من الواقف فعل فان كان بان انحرف الى الماشي فاصابه في انحرافه وماتا فهما كماشيين اصطدما **فصل** اصطدما بلا قصد
بان كانا اعميين او في ظلمة او مدبرين او غافلين فهو خطا محض ولهذا اوجب على عاقلة كل نصف دية مخففة لان كل واحد مات بفعله وفعل صاحبه فهو شريك
في القتل ففعله يهدر في حق نفسه مضمون في حق صاحبه وقوله على عاقلة كل منهما لانهما حران **قوله** وان قصدا فنصفها مغلظة اذا تعمدا الاصطدام فالاصح
المنصوص انه شبه عمد لان الغالب ان الاصطدام لا يفضي الى الموت فلا يتحقق فيه العمد المحض فيجب على عاقلة كل واحد نصف دية الاخر مغلظة وقال ابو اسحق عمد محض
فيجب في مال كل واحد نصف دية الاخر واختاره الامام والغزالي وسيعها في الجناية **قوله** او احدهما فلكل حكمه اي اذا قصد احدهما الاصطدام دون الاخر وجب على القاصد
نصف دية مغلظة وعلى الاخر نصف دية مخففة **قوله** والصحيح ان على كل كفارتين اي كفارة لقتل نفسه واخرى لقتل صاحبه بناء على ان الكفارة لا تتجزى وهو المشهور
وان قاتل نفسه عليه كفارة وهو الاصح وبعضه لا ينفي لمعرفة هذا **قوله** وان ماتا مع مركوبيهما فكذلك وفي تركة كل نصف قيمة دابة الاخر يعني اذا كان المصطدمان
راكبين فحكم الدية والكفارة كما سبق فلو تلفت الدابتان ففي تركة كل واحد نصف قيمة دابة صاحبه لاشتراكهما في اتلاف الدابتين سوا علمتها الدابتان ام لا على
المذهب وسوا اتفق جنس المركوبين ونوعهما ام اختلف وسوا في اصطدام الرجلين اتفق سيرهما او اختلف وسوا كانا مقبلين او مدبرين او احدهما مقبلا و
الاخر مدبرا وسوا وقع المصطدمان منكبين او مستلقيين او احدهما مستلقيا والاخر منكبا ومحل اهدار نصف قيمة الدابة ما اذا كانت ملكا للراكب فان كانت
مستعارة او مستاجرة لم يهدر من قيمتها شي وقد قيده المص في السفينتين **قوله** وصبيان او مجنونان ككاملين يعني اذا اصطدم صبيان او مجنونان كشخصين او
راكبين ركبا بانفسهما فهما كالبالغين الا ان الدية هنا مخففة الا اذا قلنا عمدهما عمد **قوله** وقيل ان اركبهما الولي تعلق به الضمان اشار الى انه اذا اركبهما ولياهما فالاصح
هو المنصوص انه لا ضمان على الولي كما لو ركبا بانفسهما اذ لا تقصير وقيل نعم لان في الاركاب خطرا قال في البحر ونص عليه في الام وخص الامام الوجهين بالاركاب لزينة
او حاجة غير مهمة فاما اذا مست حاجة للاركاب كالانتقال الى مكان فلا ضمان قطعا قال الرافعي ثم الوجهان في الزينة على ما ذكر الامام مخصوصان بما اذا ظهرت السلامة
اذا اركبه الولي دابة شرسة جموحا فلا شك انه معرض لخطر الضمان وفي الروضة يتعلق به الضمان وقال الامام البلقيني المراد بالولي هنا ولي الحضانة الذكر لا ولي المال لان الشافعي
قال او حملهما عليها ابواهما او ولياهما في النسب **قوله** ولو اركبهما اجنبي ضمنهما ودابتيهما اي اذا اركبهما واحد فعليه قيمة الدابتين وعلى عاقلته دية الصبيين او المجنونين و
ان اركب كل منهما واحد فعلى كل واحد نصف قيمة كل دابة وكذا نصف ما اتلفته دابة من اركبه سرجها او رجلها وعلى عاقلة كل واحد نصف دية كل منهما على الصحيح وقال الامام
البلقيني محل ضمان الاجنبي اذا كان مثلهما لا ينضبط الدابة فان كان يضبطها فهو كما لو ركبا بانفسهما ونقله عن الشافعي **قوله** او حاملان واسقطتا فالدية كما سبق اي
اذا ماتتا ومات جنيناهما وجب على عاقلة كل واحدة نصف دية صاحبتها وهدر الباقي لان التلف بفعلهما **قوله** وعلى كل اربع كفارات على الصحيح اي كفارة لنفسها و
كفارة لجنينها وثالثة لصاحبتها ورابعة لجنينها وهذا على القول بوجوب الكفارة على قاتل نفسه وعلى القول بعدم تجزئة الكفارة وهو الصحيح فان لم نوجبها على قاتل
نفسه وجزاتها كفارة واحدة وان قلنا بالتجزئة وجب عليها ايضا كفارة **قوله** وعلى عاقلة كل نصف غرتي جنينهما اي نصف غرة جنينها ونصف غرة جنين الاخرى لان الهلاك
منسوب الى فعلهما **قوله** او عبدان فهدر اي اذا ماتا بالاصطدام لان ضمان جناية العبد يتعلق برقبته فاذا فات فات محل التعلق ولا فرق بين ان يختلف القيمتان
او يتفقا فان مات احدهما وجب نصف قيمته متعلقا برقبة الحي **فرع** اذا اصطدم حر وعبد وماتا فيجب في تركة الحر نصف قيمة العبد ويتعلق به نصف دية الحر لان الرقبة فاتت فيتعلق الدية
ببدلها وان مات العبد فقط هدر ويجب نصف قيمته وفي كونها على الحر او عاقلته الخلاف في تحمل العاقلة دية العبد وان مات الحر وجب نصف ديته متعلقا برقبة العبد **قوله** او سفينتان فكدابتين
والملاحان كراكبين ان كانتا لهما فان كان فيهما مال اجنبي لزم كلا نصف ضمانه وان كانتا لاجنبي لزم كلا نصف قيمتيهما يعني اذا كانت السفينتان مملوكتين للملاحين واصطدمتا بفعلهما ... نصف قيمة كل سفينة ونصف قيمة

الكفارة

فيهما على الاخرى فان يهلك الملاحان فهما كالفارسين لموتهما بالاصطدام لكن لو تعمدا الاصطدام بما يعده اهل الخبرة مفضيا الى الهلاك غالبا فعلى كل واحد نصف دية
الاخر كالفارسين المصطدمين قال الامام البلقيني وان كان ما في السفينتين لغيرهما فعلى كل واحد منهما نصف قيمة ما في السفينتين ونصف قيمة سفينة صاحبه ويهدر نصفها
ويجري الشافعي الذي ذكره في السفينة واما ضمان الادميين فان لم يقصدا الاصطدام فالجناية خطا وان قصداه بما لا يغرق غالبا فهو شبه عمد فالدية على العاقلة وان
كان بما يغرق فهو عمد موجب للقصاص ويجب في مال كل واحد منهما من الكفارات بعدد من في السفينتين من الاحرار والعبيد وان كانت السفينتان لغير الملاحين وكانا اجيرين
للمالكين او امينين فعلى كل واحد منهما نصف قيمة كل سفينة وكل واحد من المالكين مخير بين ان ياخذ جميع قيمة سفينته من امينه ثم هو يرجع بنصفها على امين الاخر وبين ان
ياخذ نصفها منه ونصفها من امين الاخر الى اخره ولم يذكره المص ان يحصل الاصطدام لا بفعلهما فان قصرا بان توانيا في الضبط عن صون الاصطدام مع امكانه
او سيرا في الريح الشديدة او بعدم تكمل العدة وجب الضمان على ما ذكر وان لم يقصرا بان حصل الهلاك بغلبة الرياح وهيجان الامواج فالاظهر لا ضمان لا في الاحرار
ولا في الاموال ان كان مالكها او عبده معها لعدم تقصيرهما كما لو حصل الهلاك بصاعقة بخلاف غلبة الدابة فان ضبطها ممكن باللجام والماء بعد على الاموال ومعنى القولين
في ان يد الاجير المشترك هل هي يد ضمان **قوله** ولو اشرفت سفينة على غرق جاز طرح متاعها ويجب لرجا نجاة الراكب اي عند خوف الغرق وقوله لرجا نجاة الراكب لا يصح
ان يكون تعليلا للمسئلتين ولا يستقيم ان يكون تعليلا للوجوب فقط والمراد انه ان حصل هول خيف منه الهلاك مع غلبة السلامة جاز القا غير ذات الروح رجاء
نجاة الراكب وان غلب الهلاك مع ظن النجاة بالطرح وجب ويحتاج الى اذن المالك في حالة الجواز دون الوجوب فلو كانت للمحجور لم يجز القاؤها في محل الجواز
ويجب في محل الوجوب فالمراد ايضا طرح ما يندفع به الضرر حلالا فاما سفينة عمارة وعمار البحر بعض امتعتها ويراعى في الطرح ايضا تقديم الاخف
قيمة ان امكن ولا بد من تقييد الراكب بكونه محترما فالحربي والمرتد والزاني المحصن وغيرهم فلا يلقى مال المحترم لنجاة راكب غير محترم قال ذلك الامام البلقيني قال ويرد
على قول الروضة ويجب القا ما لا روح فيه لتخليص ذي الروح الكلب العقور والخنزير فلا يلقى لاجلهما ما لا روح فيه ويلقى الدواب لابقاء الادميين والعبيد كالاحرار
لامه
واذا قصر من عليه الالقا حتى غرقت السفينة اثم ولو لم يضمن كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطر حتى مات يعصي ولا يضمنه ويجوز القا المال في البحر من غير خوف لانه اضاعة المال
قوله فان طرح مال غيره بغير اذنه ضمن لانه اتلف مال غيره بغير اذنه من غير ان يلجئه الى الاتلاف **قوله** والا فلا يعني اذا طرح غير المالك باذنه لم يضمن للاذن **قوله** ولو قال الق
متاعك وعلي ضمانه او على اني ضامن ضمن لانه التمس اتلافا بعوض له فيه غرض صحيح فصار كقوله اعتق عبدك على كذا فاعتق وقوله على اني ضامن يحتاج الى رابط بالكلام
متاعك وعلي ضمانه او ضامن له وكان المص استغنى بذكر الضمير فيما قبله وانما يضمن القائل اذا اشار الى ما يلقيه المالك او كان المتاع معلوما للقائل فان لم يكن معلوما فلا يضمن
الا ما يلقيه بحضرته والا فمن استمر على الضمان وان يلقيه صاحبه او ماذونه فلو القاه بحضرته او سقط بريح او غيرها او رجع عن الضمان قبل الالقا لم يلزمه
شي قال الامام البلقيني وقال في الروضة صفة الضمان او علي اني ضامن قيمته فصرح بان المضمون القيمة **قوله** وان اقتصر على الق فلا على المذهب اي اذا لم يقل و
علي ضمانه فالقاه ففي وجوب الضمان خلاف كقوله اد ديني وقطع الجمهور بانه لا ضمان لان قضا الدين ينفعه قطعا وهذا قد لا ينفعه قال الزركشي ينبغي
ان يحمل قوله على المذهب راجعا الى المسئلتين كما هو مقتضى كلام الروضة **قوله** وانما يضمن ملتمس لخوف غرق ولم يختص نفع الالقا بالملقي يعني انما يجب الضمان على الملتمس بشرط
احدهما ان يكون الالتماس عند خوف الغرق اما في غير حال الخوف فلا يقتضي الالتماس ضمانا سواء قال علي اني ضامن او لم يقل الثاني ان لا يختص فائدة الالقا بصاحب المتاع اما اذا
اختصت كما اذا كان في السفينة راكب وماله فقال له من في الشط او في زورق الق متاعك وعلي ضمانه فالقى لم يجب الضمان لانه فعل ما هو واجب عليه لغرض نفسه فلا يستحق عوضا
كما لو قال للمضطر كل طعامك وانا ضامن فاكله ليس على الملتمس كذا جزم به الرافعي والنووي وحكى ابو الفرج الزاز في تعليقه عن بعض الاصحاب تصحيح هذا الضمان وصححه الامام البلقيني
قوله ولو عاد حجر منجنيق فقتل احد رماته هدر قسطه وعلى عاقلة الباقين الباقي اي اذا مات بسقطه وفعل شركائه فان كانوا عشرة سقط عشر ديته وعلى عاقلة كل واحد من التسعة عشرها
ولو قتل اثنين منهم فصاعدا فكذلك **قوله** او غيرهم ولم يقصدوه فخطا اي اذا لم يقصدوا احدا او اصابوا غير من قصدوا فهو خطا توجب دية مخففة على العاقلة **قوله** او قصدوه فعمد
في الاصح ان غلبت الاصابة اي اذا قصدوا شخصا او جماعة معينين فاصابوا من قصدوه فالاصح انهم ان كانوا حاذقين يصيبون غالبا فهو عمد وان كان الغالب عدم اصابتهم
فهو شبه عمد وقطع العراقيون بانه شبه عمد لانه لا يتحقق قصد معين بالمنجنيق **فصل** دية الخطا وشبه العمد تلزم العاقلة ودليله في شبه العمد ما في الصحيحين ان امراتين من هذيل اقتتلتا
فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الدية على عاقلة العاقلة وفي الجنين بغرة عبد او امة واذا تحملت العاقلة في شبه العمد مع قصد الجناية
فبدية الخطا اولى وعلم من تفسيره بالخطا وشبه العمد ان دية العمد على الجاني لما روى سعيد بن منصور عن ابن عباس انه قال لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما جنى المملوك

وقوله لزم العاقلة يقتضي أنها لا تلزم الجاني وليس كذلك بل الأصح أنها تلزمه ويتحملها عنه العاقلة **فرع** بدل الأطراف وأروش الجنايات والحكومات تضرب على العاقلة على المشهور كدية
النفس وهو يعلم من قوله فيما بعد وكذا الأطراف في كل سنة وسميت عاقلة والدية العقل لأنهم يعقلون الولي وقيل سموا عاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل والعقل المنع **قوله**
وهم عصبته إلا الأصل والفرع وقيل يعقل ابن هو ابن عمها جهات التحمل ثلاث القرابة والولاء وبيت المال وإنما يحمل من القرابة من على حاشية النسب وهم
الإخوة وبنوهم والأعمام وبنوهم وأما الأبعاض والأصول فلا يتحملون لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة وبرأ زوجها والولد و
قال صلى الله عليه وسلم لرجل معه ابنه لا يجني عليك ولا تجني عليه أي لا تؤاخذ بجنايته ولا يؤاخذ بجنايتك رواه أبو داود وغيره ولو جنت المرأة ولها ابن هو ابن
عمها لم يحمل على الأصح لأن البنوة مانعة من التحمل والثاني أنه يحمل كما أنه يلي أمر نكاحها **قوله** ويقدم الأقرب أي من العاقلة في التحمل عليه لا الأبعد لأن العقل حكم من أحكام
العصوبة فيقدم الأقرب كالميراث والولاية في النكاح فإن بقي شيء لم يف به أي بنظره الواجب عند آخر الحول وزع على الأقربين فإن كان فيهم وفاء بالواجب أو زع عليهم لكثرتهم
أو لقلة الواجب اقتصر عليهم وإلا شارك من بعدهم ثم الذين يلونهم ولا يؤخر عن الإخوة ثم بنيهم وإن سفلوا ثم الأعمام ثم بنوهم **قوله** ومدل بأبوين أي يقدم على المدل
بالأب الجديد أنه حق ثبت بالتعصيب فأشبه الإرث والقديم التسوية لأن أخوة الأم لا مدخل لها في العقل ثم معتق ثم عصبته ثم معتقه ثم عصبته الجهة الثانية الولاء
فإذا لم يكن للجاني عصبة أو لم يكن فيهم كفاية تحمل معتقه فإن لم يكن أو فضل شيء تحمل عصبته من النسب فإن لم يكونوا أو فضل شيء تحمل المعتق ثم عصباته ولا يدخل
في عصبة المعتق ابنه وأبوه على الأصح **قوله** وإلا فمعتق أب الجاني ثم عصبته ثم معتق معتق الأب وعصبته وكذا أبدًا يعني إذا لم يوجد معتق الجاني ولا أحد من عصباته تحمل
معتق أبيه ثم عصباته ثم معتق معتق الأب ثم عصباته فإن لم يوجد من له الولاء على الأب تحمل معتق الجد ثم عصباته وكذا إلى حيث ينتهي **قوله** وعتيقها يعقله عاقلتها يعني
عتيق المرأة يحمل جنايته من يحمل جنايتها كما لو جرح عتيقها من يزوجها **قوله** ومعتقون كمعتق أي يتحملون تحمل المعتق الواحد لأن الولاء لجميعهم لا لكل واحد
فإن كانوا أغنياء فالمضروب على جميعهم نصف دينار وإن كانوا متوسطين فربع دينار وإن اختلفوا فعلى الغني حصته من النصف وعلى المتوسط حصته من الربع **قوله**
وكل شخص من عصبة كل معتق يحمل ما كان يحمله ذلك المعتق أي حصته من نصف أو ربع على ما تقتضيه حال هذا المتحمل في الغنى والتوسط لأن عاصبه ينزل
منزلته ذلك الشريك أما إذا كان المعتق واحدا ومات وله عصبات فيضرب على كل واحد حصة تامة على ما تقتضيه حاله من الغنى والتوسط **قوله** ولا يعقل عتيق في الأظهر
أي عن المعتق لأنه غير مناسب له ولا ولاية عليه والإرث كذلك لا جانب والثاني يعقل لأن العقل للنصرة والعتيق أولى بنصرة المعتق المنصوص في الأم ومختصر المزني والبويطي
تحمل [illegible] عند عدم التحمل [illegible] علامة الإمام البلقيني **قوله** فإن فقد العاقل أو لم يف عقل بيت المال عن المسلم يعني إذا لم يكن للجاني عصبة
نسب ولا ولاء ولا عصبة معتق أو فضل عنهم شيء من الواجب فالكل من بيت المال إن كان الجاني مسلما لقوله صلى الله عليه وسلم أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه رواه
أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم فإن كان ذميا أو مستأمنا فالدية في ماله على المذهب لأن مال كل منهما ينتقل لبيت المال فيئا لا إرثا **قوله** فإن فقد فكله على
الجاني في الأظهر إذا لم يكن في بيت المال مال فهل يؤخذ الواجب من الجاني وجهان مبنيان على أنها تلزم الجاني ابتداء ثم تحملها العاقلة أو تجب عليهم ابتداء وهما وجهان ويقال قولان
كذا عبر في الروضة فلا يحسن إطلاق الأظهر فعلى الأول يلزم الجاني وهو الأصح لأنها عليه في الأصل فإذا تعذر من يحملها بقي الوجوب في محله ويكون مؤجلا عليه كالعاقلة وعلى
الثاني لا يلزمه لوجوبها على غيره فإن كان معسرا فهل تثبت في ذمته إلى أن يوسر على الثاني تبقى في ذمة بيت المال **فرع** إذا اعترف الجاني بالخطأ أو شبه العمد وصدقه
العاقلة فعليهم الدية وإن كذبوه لم يقبل إقراره عليهم ولا على بيت المال لكن يحلفون على نفي العلم فإذا حلفوا فالدية عليه مؤجلة **قوله** وتؤجل على العاقلة دية نفس
كاملة ثلاث سنين في كل سنة ثلث أي بلا خلاف لأن تحملها على سبيل المواساة فيجب أن يكون مؤجلة رفقا بهم وقياسا على الزكاة والمراد أنها مؤجلة في نفسها [illegible]
فقيل لأنها بدل النفس وقيل لأنها دية كاملة وهو الأصح [illegible] الحاكم [illegible] **قوله** وذمي سنة وقيل ثلاثا وامرأة سنتين
في الأولى ثلث وقيل ثلاثا يعني أن دية النفس الناقصة كالمرأة والذمي تضرب في ثلاث سنين على أحد الوجهين لأنها بدل نفس وأصحهما نظرا إلى القدر فدية الذمي في سنة والمرأة
في سنتين في آخر الأولى ثلث دية الرجل وفي آخر الثانية الباقي **قوله** وتحمل العاقلة العبد في الأظهر أي إذا جنى عليه الحر خطأ أو شبه عمد لأنه بدل نفس فأشبه الحر و
الثاني لا تحمله بل هو على الجاني حالا لأنه يضمن بالقيمة فأشبه سائر الأموال فعلى الأول لو اختلف السيد والعاقلة في قيمته صدقوا بأيمانهم فلو صدقه الجاني لم يقبل عليهم بل الزيادة
على ما اعترفت العاقلة في ماله **قوله** ففي كل سنة قدر ثلث دية وقيل في ثلاث يعني وعلى الأظهر فالنظر إلى القدر أو إلى أنه بدل النفس فيه الوجهان فإن كانت قيمة العبد قدر دية
الحر ضرب في ثلاث سنين باتفاق الوجهين وإن كانت قدر ديتين ضرب في ست سنين في كل سنة قدر ثلث دية على الأصح **قوله** ولو قتل رجلين أي معا ففي ثلاث وقيل ست إذا وجبت ديتان بجنايته

[illegible]

واحد على الثلث فالأصح أنها تضرب في ثلاث سنين في كل سنة ثلث دية وهما مبنيان على المعنى السابق ولو قتل ثلاثة واحدا فعلى عاقلة كل واحد ثلث دية تؤجل عليهم
ثلاث سنين على الصحيح وقيل في سنة وقوله رجلين ليس بقيد فلو قتل امرأتين قال الإمام فهي كالرجل إن اعتبرنا النفس وهو الأصح وإن اعتبرنا القدر فهل تضرب
في سنتين أو ثلاث وجهان **قوله** والأطراف في كل سنة قدر ثلث دية وقيل كلها في سنة يعني أن دية الأطراف وأروش الجراح والحكومات قيل تضرب في سنة قلت أو كثرت
الصحيح التفصيل فإن لم يزد الواجب على ثلث الدية ضرب في سنة وإن زاد عليه ولم يجاوز الثلثين ففي سنتين في آخر الأولى ثلث الدية وفي آخر الثانية الباقي وإن زاد على الثلثين
ولم يجاوز الدية ففي ثلاث سنين وإن زاد على الدية كقطع اليدين والرجلين فالمذهب أنه في ست سنين وقيل في ثلاث **قوله** وأجل النفس من الزهوق وغيرها
من الجناية يعني أن ابتداء المدة في دية النفس من وقت الزهوق سواء قتله بجرح مذفف أو بسراية جرح لأنه حق مؤجل وجب بسبب فكان ابتداؤه من حين وجود
السبب كالثمن المؤجل وأطلق المصنف تبعا للمحرر أن أرش ما دون النفس أجله من وقت الجناية وذلك فيما إذا لم تسر الجراحة وابتداؤه ملتبس على الصحيح لأن الوجوب يتعلق بها
وعلى هذا الوضع ولم [illegible] في مطالبة العاقلة بالأرش الخلاف في مطالبة الجاني قبل الاندمال أما إذا سرت من عضو إلى عضو كما إذا قطع إصبعه فسرى
إلى الكف فقيل ابتداؤها من وقت الاندمال لأنه وقت استقرار الجناية وقيل من سقوط الكف لأنه نهاية الجناية وقيل يعتبر أرش الإصبع من الجراحة وأرش الكف من يوم
سقوطها واختاره القفال والإمام والغزالي والروياني ورجحه الإمام البلقيني **قوله** ومن مات ببعض سنة سقط أي إذا مات في أثناء السنة بعض العاقلة لم يؤخذ شيء من تركته
كالزكاة ولو مات بعد الحول وجب في تركته قال الزركشي كان ينبغي أن يصرح بالعاقل وهو بعض العاقلة كما عبر به المحرر حتى يخرج الجاني لو مات حيث أوجبنا عليه الدية
في أثناء السنة فإنها تؤخذ كلها على الصحيح **قوله** ولا يعقل فقير ورقيق وصبي ومجنون ومسلم عن كافر وعكسه أما الفقير والرقيق فلأنهما ليسا أهلا للمواساة وإن كان
الفقير مكتسبا وأما الصبي والمجنون وكذا المرأة فلأنه ليس لهم أهلية النصرة والمعاونة وقد قدم التصريح بأنها لا تعقل قال الزركشي وإطلاقهم أنه لا فرق في المجنون بين
المطبق والمنقطع ويحتمل الوجوب فيما إذا قل زمن الجنون في السنة والخنثى كالمرأة فإن بان ذكرا فهل يغرم حصته التي أداها غيره وجهان قال في الروضة لعل أصحهما
نعم وقال البلقيني بل الأصح لا يغرم لأن التحمل مبني على الموالاة والمناصرة الظاهرة وأما المسلم عن الكافر وبالعكس فلانقطاع الموالاة والمناصرة بينهما
قوله ويعقل يهودي عن نصراني وعكسه في الأظهر أي إذا كانا ذميين أو مستأمنين أو أحدهما ذميا والآخر مستأمنا وزادت مدة العهد على أجل الدية كما يرث بعضهم من
بعض والثاني لا لانقطاع الموالاة بينهما وأما الحربي فلا يتحمل عن الذمي ولا بالعكس **قوله** وعلى الغني نصف دينار لأنه أول درجات المواساة في الزكاة والمتوسط ربع لأن
ما دونه تافه لا تحصل المواساة به قال الرافعي ويشبه أن يكون المرعي في وجوب النصف أو الربع قدرهما لا أنه يلزم العاقلة عين الذهب لأن الإبل هو الواجب ولو صح
قول المتولي نصف دينار أو ستة دراهم **قوله** كل سنة من الثلاث لأنها مواساة تتعلق بالحول فتكررت بتكرره كالزكاة وقيل هو واجب الثلاث أي النصف والربع لأن الأصل
عدم الضرر فلا يحال إلا بيقين فعلى هذا على الغني في كل سنة سدس دينار وعلى المتوسط نصف سدسه **قوله** ويعتبران آخر الحول أي الغنى والتوسط قال
المتولي ويضبط الغنى والتوسط بالعادة ويختلف بالبلاد والزمان ورأى الإمام أن الأقرب اعتبار ذلك بالزكاة فمن ملك عشرين دينارا أو ما يساويها في آخر
الحول أي فاضلا عن مسكنه وثيابه وسائر ما لا يباع في الكفارة فغني أو دونها فاضلا عن حاجته فمتوسط وشرط أن يملك شيئا فوق المأخوذ منه وهو الربع
لئلا يصير فقيرا **قوله** ومن أعسر فيه سقط أي من كان معسرا آخر الحول لم يلزمه شيء من واجب ذلك الحول وإن كان موسرا من قبل أو أيسر بعد فإن كان موسرا آخر
الحول لزمه فلو أعسر بعده فهو دين عليه **فرع** لو كان بعضهم في أول الحول كافرا أو رقيقا أو صبيا أو مجنونا وصار في آخره بصفة الكمال فالأصح
أنه لا يلزمه حصة تلك السنة ولا ما بعدها ورجح البلقيني أنه يؤخذ منه حصة ما بعدها ولو طرأ الجنون في أثناء الحول سقط واجب ذلك الحول ولم يسقط واجب الأحوال إذا
تم الحول وهناك إبل جمعت العاقلة ما عليهم من نصف وربع واشتروا به إبلا فإن لم توجد فعلى القولين في أن الواجب في القيمة أو بدل مقدر فلو تأخر الأداء بعد
الحول فوجدت فيهم لا لأن وجبت بعد أخذ البدل لم تؤثر إذا كانت العاقلة غائبين لم يحضروا ولا انتظر حضورهم بل إن كان لهم مال أخذ منه وإلا كتب الحاكم
القاضي عليهم لا به على رسمهم ويكتب بذلك إلى قاضي بلدهم ليأخذها وإن شاء حكم بالعقل وكتب إلى قاضي بلدهم ليحكم عليهم بالدية ويأخذها منهم وإن غاب
بعضهم وحضر بعضهم واستووا في الدرجة أو كان الحاضر أقرب ضرب على الحاضر [illegible]

فصل مال جناية العبد يتعلق برقبته يعني إذا جنى العبد جناية توجب مالا أو قصاصا وعفي على مال تعلق برقبته فيؤدى منها لأنه لا يمكن إلزام جنايته السيد لأنه لم يجن [illegible]
ولا أن يكون في ذمة العبد إلى العتق لأنه يفوت الضمان أو يتأخر إلى غاية غير معلومة فتعلق برقبته [illegible] وسطا في أصل الروضة في الرهن وفي الجنايات أن العبد إذا كان غير مميز أو أعجميا

تعسد و حوط اعه السيد فامر بالحنا فالخ هو السيد ولا يتعلق الضمان برقبته لانه صح قوله وليس يبيعه لها وفداه بالاقل من قيمته وارشها وفي القديم بارشها
ان السيد بالخيار بين ان يسلمه للجناية وبين الفدية ويفديه على الجديد باقل الامرين من قيمته وارش الجناية لانه ان كانت قيمته اقل فليس عليه الا تسليمه فاذا لم يسلمه
طولب بقيمته وان كان الارش اقل فليس للمجني عليه الا ذاك والقديم بالارش بالغا ما بلغ لانه لو سلمه ربما اشترى باكثر من قيمته والمعتبر قيمته يوم الجناية على النص
حكاه البغوي وقال القفال يجب اعتبارها يوم الفدا لان النقص قبله لا يؤاخذ به السيد وحمل النص على ما اذا اصدر من السيد منع من بيعه حال الجناية ثم
نقصت قيمته قال البلقيني وهو متجه وقضية ذلك انه اذا زادت قيمته بعد المنع فالنظر الى وقت الفدا [illegible] قوله ولا يتعلق بذمته مع رقبته
في الاظهر يعني ان المال [illegible] بجناية العبد هل يتعلق بذمته حتى يتبع بما فضل عن ثمن رقبته من الارش [illegible] وجهان او قولان اصحهما
[illegible] لانه لو تعلق بالذمة لما تعلق بالرقبة كديون المعاملات [illegible] ذمته ومحل الخلاف اذا اعترف السيد بالجناية والا فيقطع بان الارش يتعلق بذمة العبد قوله
ولو فداه ثم جنى سلمه للبيع او فداه اي ولو تكرر ذلك ولو جنى ثانيا قبل الفدا [illegible] او فداه بالاقل من قيمته والارشين اي على الجديد وفي القديم بالارش
قال الامام البلقيني ومحل هذا ما اذا لم يمنع من بيعه [illegible] الفدا [illegible] كلا منهما كما لو كان منفردا وصرح به الرافعي في الكلام على جناية المستولدة
انتهى ولو كان سلمه للبيع فجنى ثانيا قبل البيع فالحكم كذلك قوله ولو اعتقه او باعه وصححناهما او قتله فداه بالاقل وقيل القولان يعني اذا اعتق السيد الجاني او باعه و
[illegible]

334

[illegible]

فالاصح على هذا

ثم مات لانها دية نفس وقضيته انها تجب لورثة الجنين ابتداء ولا تعدو الملكية فيها للجنين لكن صرح السديحي في باب الوصية بان المولى في الدية يجري بان في الغرة و
سوبها للميت ابتداء قاله الزركشي ولو جنت الحامل على نفسها بشرب دواء او غيره فلا شيء لها من الغرة المأخوذة من عاقلتها لانها قاتلة **قوله** وعلى عاقلة
الجاني لحديث المراس وقيل ان تعمد فعليه بالجناية على الجنين قد يكون خطأ محضا بان يقصد غير الحامل فيصيبها وقد يكون شبه عمد بان يقصد ضربها بما
لا يؤدي الى الاسقاط غالبا فيسقط ولا يكون عمدا محضا على الصحيح لانه لا يتحقق وجود حيوته حتى يقصد فالغرة على العاقلة وقيل يكون عمدا
محضا اذا قصد الاسقاط **قوله** وللجنين اليهودي او النصراني قيل المسلم قال الرافعي قد يحتج له بظاهر الخبر وقيل يهدر لانه لا يمكن التسوية بينه وبين المسلم
والتجزية ممتنعة والاصح غرة كثلث غرة مسلم بناء على المنصوص كما ان دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم فيكون في جنين اليهودي والنصراني بعير وثلثا بعير
ثم قيل توجد هذا القدر من الدية ويدفع الى المستحق والاصح المنصوص انه تشترى به غرة الا ان لا توجد فيعدل الى الابل او الدراهم على الخلاف في انها القيمة او
خمسون دينارا او ستمائة درهم **فرع** لو كان احد ابوي الجنين يهوديا او نصرانيا والآخر مجوسيا فالاصح المنصوص انه يجب في الجنين اليهودي او
النصراني لان الضمان يغلب فيه طرف التغليظ **قوله** والرقيق عشر قيمة امه لان الغرة عندنا معتبرة ببدل الابوين وهي نصف عشر دية الاب وعشر دية
الام فيجب في الرقيق عشر دية الام قنة كانت او مدبرة او مكاتبة او مستولدة ذكرا كان او انثى **قوله** يوم الجناية وقيل الاجهاض يعني ان قيمة الام تعتبر يوم الجناية
عليها على الاصح لانه وقت الوجوب قال الرافعي وحقيقة هذا الوجه النظر الى اقصى القيم وقيل يعتبر يوم الاسقاط لانه وقت استقرار الجناية قال الزركشي
هذا اذا انفصل ميتا فان انفصل حيا ومات من اثر الجناية ففيه قيمته ويعتبر يوم الانفصال قطعا كما لو قتل عمدا نص عليه قاله في البحر **قوله** لسيدها يعني
ان بدل الجنين الرقيق يصرف الى السيد كما عبر به المحرر وهي اولى من عبارة الكتاب لانه قد يكون رقيقا وهي حرة بان كانت لواحد والجنين لآخر فاعتقها صاحبها
قوله فان كانت مقطوعة والجنين سليم قومت سليمة في الاصح كما لو كانت كافرة والجنين مسلم تقدر فيها الاسلام وتقوم مسلمة والثاني لا تقدر فيها السلامة
لان نقصان الاعضاء امر خلقي وفي تقدير خلافه بعد بخلاف صفة الاسلام وغيره ولو كان الجنين مقطوع الاطراف والام سليمة فالاصح انها تقدر سليمة ايضا لان
نقصان الجنين قد يكون من اثر الجناية واللائق الاحتياط والتغليظ على الجاني فلو قال وعكسه افاد المسئلتين **قوله** وتحمله العاقلة في الاظهر في تحمل العاقلة
لبدل الجنين الرقيق القولان في بدل العبد اظهرهما نعم لاطلاق الخبر **فصل** تجب بالقتل كفارة وان كان القاتل صبيا ومجنونا وعبدا وذميا وعامدا و
مخطئا ومتسببا الاصل في وجوب الكفارة قبل الاجماع قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الآية وفي العمد وشبهه بالقياس والخبر واثلة بن
الاسقع اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب يعني النار بالقتل فقال صلى الله عليه وسلم اعتقوا عنه رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن حبان
والحاكم والقاتل لا يستوجب النار الا في العمد وشرط القاتل ان يكون من اهل الضمان فتجب الكفارة على الصبي والمجنون ويعتق الولي من مالهما ولا يصام عنهما كذا في الروضة
هنا وقال في الصداق لو لزم الصبي كفارة قتل فاعتق الولي عنه عبدا لنفسه لم يجز لانه يتضمن دخوله في ملكه واعتاقه عنه واعتاق عبد الطفل لا يجوز وحكى
الزركشي فيما اذا اعتق من مال نفسه عنهما او اطعم ان البغوي قال ان كان ابا او جدا جاز وكانه ملكهما ثم ناب عنهما في الاعتاق والاطعام وان كان وصيا او
قيما لم يجز حتى يقبل القاضي عنهما التمليك وفي صيام الصبي المميز وجهان بلا ترجيح وقال الزركشي اجزاؤه على الاصح وقال سكتا يعني الرافعي والنووي عن السفيه
وذكرا في باب الحجر انه في كفارة اليمين لا يكفر بالعتق بل بالصوم وهو يوهم ان غيرها من الكفارات كذلك لكن صرح الصيمري في باب الحجر من شرح الكفاية بان كفارة
القتل تجب في مال السفيه وهو القياس وتجب على الذمي والعبد كما يتعلق بقتلهما القصاص والضمان ولا تجب على الحربي لانه غير ملتزم وتجب في القتل بالسبب كمن
حفر بئرا عدوانا او نصب شبكة فهلك بها شخص قال الامام ولم يجزم بغير قياس القتل بسبب ومباشرة قال في البحر ظاهر كلامهم وجوبها على الفور وحكى الرافعي
عن المتولي انها ليست على الفور وهو المشهور في المذهب كما قال في الكفاية **قوله** بقتل مسلم ولو بدار حرب وذمي وجنين وعبد نفسه ونفسه وفي نفسه وجه يعني ان
شرط القتل ان يكون آدميا معصوما بايمان او امان فتجب الكفارة على من قتل مسلما في دار الحرب لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة
معناه عند الشافعي وغيره وان كان في قوم وعلى قاتل الذمي لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق الآية وكذا المستأمن وعلى من ضرب امرأة فالقت
جنينا ميتا لان عمر رضي الله عنه قضى فيه بالدية والكفارة ولم ينكر احد وعلى من قتل عبده لعموم الآية والثاني وجوبها في عبد غيره بطريق الاولى وحكى ابن يونس
انها لا تجب في عبد نفسه وعلى قاتل نفسه فتخرج من تركته لانه معصوم كغيره ويحرم عليه قتل نفسه كما يحرم عليه قتل غيره وقيل لا تجب كما لا يجب الضمان

الارتفاق بهم

وتجب بقتل من اذن في قتل نفسه على الاصح **قوله** لا امرأة وصبي حربيين اي لا تجب الكفارة بقتلهما وان كان محرما لان تحريمه ليس لحرمتهما بل لمصلحة المسلمين لئلا يفوتهم
قوله وباغ وصائل ومقتص منه اي لا تجب الكفارة بقتل الباغي في حالة القتال والصائل ولا على المستحق القصاص اذا قتل الجاني لانه مرخص فيهم ولا بقتل الحربي
للامر بقتله والمرتد وقاطع الطريق والزاني المحصن لان التحريم فيهم ليس لحرمتهم بل للافتيات على الامام وجزم في الروضة واصلها بان الجلاد اذا جرى
على يده قتل بغير حق بامر الامام مع جهل الجلاد بالحال ان الكفارة عليه ذكره في قتل الحامل وعلله بانه سيف الامام وآلة سياسته وقوله وباغ قد يفهم ان الباغي
اذا قتل العادل في حالة القتال لزمته الكفارة والاصح انها لا تجب وكان ينبغي ان يقول وباغ وعادل في القتال **قوله** وعلى كل من الشركاء كفارة في الاصح وهو المنصوص
لان في الكفارة معنى العبادة والعبادة الواحدة لا تتوزع على الجماعة وقيل يجب عليهم كفارة واحدة كالدية وكما في قتل الصيد **قوله** وهي كظهار اي عتق رقبة
على من وجدها بالصفات المذكورة في الكفارات او فاضلة عن كفايته فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين للآية **قوله** لكن لا اطعام في الاظهر اي في كفارة القتل اذا لم
يستطع الصوم فلو مات قبل التكفير اخرج من تركته لكل يوم مد بناء على الاصح انها تستقر في ذمته لا بطريق البدلية كما يخرج من تركته صوم رمضان والثاني
يطعم ستين مسكينا قياسا على كفارة الظهار ولانه منصوص عليه في الظهار فيحمل المطلق هنا عليه وجواب الصحيح ان الابدال في الكفارات امر موقوف على النص دون
القياس وان المطلق لا يحمل على المقيد الا في ذات واحدة دون الاصل كما حمل مطلق اليد في التيمم على تقييدها بالمرافق في الوضوء ولم يحمل مسح الرأس
والرجلين فيه على ذكرهما في الوضوء والله اعلم **كتاب دعوى الدم والقسامة** وكان ينبغي ان يزيد والشهادة لاشتمال الباب عليها وصحح المطرزي
ان القسامة اسم للايمان لا اسم للاولياء الذين يحلفون خمسين يمينا قسامة وهو قول الجوهري وابن فارس وقيل اسم للحالفين وحكاه الازهري عن اهل اللغة
قال الرافعي وعلى التقديرين هي اسم اقيم مقام المصدر **قوله** يشترط ان يفصل مدعى الدم اي يفصل ما يدعيه من عمد وخطأ وانفراد وشركة اي او شبه
عمد لان الاحكام تختلف بهذه الاحوال ويوجب الواجب تارة على القاتل وتارة على العاقلة وعلم من مطالبته الا بالتفصيل وقيل يعرض عنه و
زاد في [illegible] اسحق وهو ظاهر النص لان محل صفة القتل لا يكون جهلا باصله **قوله** فان اطلق استفصله القاضي اي فيقول له كيف قتله اقتله عمدا او
قتله خطأ فاذا عين نوعا استفصل عن صفته وعن الانفراد والاشتراك وقيل يعرض عنه ولا يستفصله لانه ضرب من التلقين وجوابه ان الاستفصال
ان يقول كيف قتل والتلقين ان يقول له قل قتله عمدا او خطأ وليس الاستفصال بواجب على الاصح وقال الماوردي يلزم الحاكم الاستفصال في العمد
وشبه العمد وصحح انه لا يلزم في الخطأ وقال البلقيني المعتمد ان الاستفصال يتعدى الى غير الدماء من الدعاوى **قوله** وان يعين المدعى عليه فلو قال قتله احدهم لم يحلفهم
القاضي في الاصح اي اذا طلب من القاضي تحليفهم ويحلف كل واحد منهم لم يحلفهم للابهام كمن ادعى على احد رجلين والثاني يحلفهم للحاجة ولا ضرر عليهم
من صادق وظاهر كلامه ان الدعوى تسمع قطعا وان الخلاف في التحليف وليس كذلك فالخلاف في سماع الدعوى كما صرح به الرافعي قاله الامام البلقيني قال الزركشي
وقد يوجد من كلام المصنف بعد **قوله** ويجريان في دعوى غصب وسرقة واتلاف اي على احد رجلين او رجال ولا يجريان في دعوى
القرض والبيع وسائر المعاملات على الاصح لانها تنشأ باختيار المتعاقدين وحقها ان يضبط كل واحد منهما صاحبه فلو لم تكن الجماعة الذين ادعى
عليهم القتل حاضرين وطلب احضارهم فهي مسألة الوجهين **قوله** وانما تسمع من مكلف ملتزم على مثله يعني انه يشترط ان يكون المدعي مكلفا فلا تسمع دعوى الصبي والمجنون
ولا يضر كون المدعي صبيا او مجنونا حالة القتل اذا كان بصفة الكمال عند الدعوى لانه قد يعلم الحال بالتسامع ويمكنه ان يحلف في مظنة الحلف اذا
عرف ما يحلف عليه باقرار الجاني او سماع من يثق به وان يكون ملتزما وهو المسلم والذمي فلا تصح من الحربي قال الامام البلقيني المعاهد ليس بملتزم ولهذا لا يقطع بسرقة على
الاظهر ولا توقف في سماع دعواه [illegible] في امتناع سماع دعوى الحربي انتهى والمحجور عليه بالسفه تصح منه دعوى الدم ويحلف ويحلف ويستوفي القصاص
ويستوفي الولي المال كما في دعوى المال وان يكون المدعى عليه مكلفا فلا تدعى على صبي ومجنون ولم يصرح في الروضة واصلها باشتراط الالتزام في المدعى عليه وقال
البلقيني تصح الدعوى على المستأمن وان لم يكن ملتزما وكذلك على الحربي بالقتل في حال التزامه ولا تصح الدعوى عليه بالقتل في حال حرابته ومقتضى كلام الكتاب
عدم سماع دعوى الدم على السفيه وصرح في المحرر بانه كالرشيد هنا لكن لو سمعت ونسمع المدعي والا فان ادعى ما يوجب القصاص سمعت ايضا لان اقراره بما يوجب القصاص مقبول فان
اقر امضى عليه حكمه وان انكر حلف فان نكل حلف المدعي واقتص وان ادعى خطأ او شبه عمد سمعت ايضا فان اقر لم يقبل اقراره على الاصح ويقام عليه البينة
ان انكر وصرح في المحرر ايضا بسماعها على الرقيق فيقسم الولي ويتعلق الارش برقبة العبد **قوله** ولو ادعى انفراده بالقتل ثم ادعى على آخر لم تسمع الثانية او لا يمكنها

الا وجه تسليم

ناقضها ولو لم يقسم على الكل ولم يمض حكم فلا يمكن من العود لان الباقين يكذبها ولو صدقه الثاني في دعواه فالاكثر لم يواخذه لان الحق لا يعدوهما ويحمل كذبه الاولى
وصدقه في الثاني وقوله ثم ادعى على آخر يشمل دعوى الانفراد والشركة (قوله) او عمدا ووصفه بغيره لم يبطل اصل الدعوى في الاظهر يعني اذا ادعى قتلا عمدا
فاستفصل فصله بما ليس بعمد فالاظهر وقطع بعضهم ان الدعوى لا يبطل لانه قد يظن الخطأ عمدا فيعتمد تفسيره ويمضي حكمه والاحتياج الى تجديد دعوى
في الاصح والثاني يبطل فلا يقسم ويجري الخلاف فيمن ادعى خطأ وفسره بعمد وكذا فيمن ادعى شبه عمد وفسره بخطأ (قوله) وتثبت القسامة في القتل بمحل لوث و
هو قرينة لصدق المدعي بان وجد قتيل في محلة او قرية صغيرة لاعدائه او تفرق عنه جمع يعني ان موضع جريان القسامة لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي
الولي قتله على واحد او جماعة ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدقه ويقال له اللوث بان يوجد القتيل او بعضه سواء كان كثيرا او قليلا اذا تحقق موته في
قتله او قرية صغيرة ومحلة منفصلة عن البلد وليس بين اهلها عداوة ظاهرة او كانوا اعداء لقتيله فهو لوث في حقهم فيحلف على ما يدعيه ويحكم له واذا
وجد بعضه في محلة وبعضه في اخرى فللولي ان يعين ويقسم ولو تفرق جماعة محصورون عن قتيل في دار او مسجد او بستان او ازدحم قوم على راسه ثم
تفرقوا عن قتيل فهو لوث لانه يغلب على الظن انهم قتلوه او بعضهم ولا يشترط في هذه قيام العداوة ويشترط في الاعداء ان لا يساكنهم غيرهم والا ... اهله الحرب
والصحيح انه يشترط ان لا يخالطهم غيرهم كذا في الروضة قال في المهمات اشتراطه هو المنصوص المعمول به وعليه جمهور الاصحاب وقال البلقيني هو المذهب المعتمد
وفي الروضة واصلها الاشتراط في اللوث والقسامة ظهور دم والاصح لا لان القتل يحصل بالخنق وعصر الخصية ونحوهما فاذا ظهر اثر قام مقام الدم فلو لم
يوجد اثر اصلا فلا قسامة على الصحيح قال الزركشي وعبارة الشافعي في الام ظاهرة في ثبوت القسامة مع عدم الاثر وبه صرح الجمهور ونقل البغوي عليه و
ذكر في المهمات انه نص الشافعي والجمهور (قوله) ولو تقابل صفان لقتال وانكشفوا عن قتيل فان التحم قتال فلوث في حق الصف الآخر اي اذا اختلطوا او وصل
سلاح احد الصفين الى الآخر رميا او طعنا او ضربا لان الظاهر ان اهل صفه لا يقتلونه (قوله) والا ففي حق صفه اي وان لم يلتحموا ولم يصل السلاح
او في حق اهل صفه فلو لم يلتحم ولكن وصل سلاح احدهما للآخر كان لوثا في حق الصف الآخر (قوله) وشهادة العدل لوث اي على المدعى لحصول الظن بصدقه سواء
تقدمت شهادته على الدعوى او تأخرت ... في الروضة وهو نقله الرافعي وقال الزركشي وهو ظاهر قال الشافعي اجراه مجرى الاخبار لا مجرى الشهادات و
عبارة المنهج يقتضي ان الاولى عند الحاكم بصيغة الشهادة بشرط ولكن لك فلو اتى بلفظ الرواية ففي الاكتفاء به تردد للحاكم الصيد ... وانما يكون شهادة
العدل لوثا في قتل العمد فيحلف معه الولي خمسين يمينا واما في الخطأ او شبه العمد فلا يكون لوثا بل يحلف معه يمينا واحدة ويأخذ المال صرح به الماوردي وقال في
الكفاية وعليه يظهر ايراد ابن الصباغ وغيره حكاه الزركشي واذا لم تعتبر صيغة الشهادة في العدل فقول المتن وكذا عبيد او نساء اي وكذا قول عبيد ... ولا بد ان يكونوا
ممن تقبل روايتهم فان جاءوا متفرقين فلوث وكذا لو جاءوا دفعة على الاصح في الروضة لانه يثير نوع ظن (قوله) وقيل يشترط تفرقهم اي لاحتمال انهم تواطؤوا
او لقنوا وقال البلقيني انه ظاهر نص الام والمختصر والمذهب وفي المهمات ان البغوي عليه قال ويشترط ان ينضاف للاصح ... بان هنالك بعد اتفاقهم بان سعوا ... ام يحرروا
حكاه في الشامل عن اكثر الاصحاب ومقتضى عبارة الكتاب والروضة واصلها انه لا يكتفي باثنين وفي التهذيب ان شهادة عبدين او امرأتين كشهادة الجميع وحكاه
في المهمات عن الماوردي ولكن رد وان لحق ... المحيط والكفي في الوسيط قول الواحد منهم وكلامهم يرتب عمل له قاله الزركشي (قوله) وقول فسقة وصبيان وكفار
لوث في الاصح لان الغالب ان اتفاق الجماعة الكثيرة على الاخبار عن الشيء لا يكون الا عن حقيقة وقيل ليس بلوث لانه لا اعتبار بقولهم في الشرع و
صححه البلقيني وقيل قول الصبيان والفسقة لوث دون الكفار وبحثه في الروضة تبعا ... ولكن لو اتى بعبارة الكتاب حكاه البلقيني ان كلام الشرح ... في كونه
لوثا معروض في النوادر (فرع) قول المجروح جرحني فلان او قتلني ودمي عنده ليس بلوث لانه مدع وقال مالك رحمه الله هو لوث (قوله) ولو ظهر لوث فقال
احد ابنيه قتله فلان وكذبه الآخر بطل اللوث اي سواء كان المكذب عدلا او فاسقا لان انكاره يدل على انه ليس بقاتل فان النفوس مجبولة على
الانتقام من قاتل المورث واذا انخرم ظن القتل بطلت القسامة (قوله) وفي قول لا اي لا يبطل كما في سائر الدعاوى ولا يسقط بتكذيب احد الوارثين حق الآخر
ورجحه الامام البلقيني لان الشافعي قطع به في موضع من الام والمختصر وذكره في كل موضع ... ان محل القولين اذا لم يثبت اللوث بشاهد واحد في
خطأ او شبه عمد فان كان كذلك لم يبطل بتكذيب احدهما قطعا ومحله ايضا في المعين اما اذا ثبت اللوث في حق اهل محلة فعين احد الوارثين
واحدا منهم وكذبه الآخر وعين غيره ولم يكذبه اخوه فيما قال فلا يبطل حق المكذب لان الذي عينه ليس اصل اللوث وعلى ما رجحه لابد ان يحلف المدعي

اما بطلان

خمسين يمينا ويأخذ حصته من الدية لان ايمان القسامة لم يتم الا وحده ... ولا وجه على الخلاف الآتي قاله البلقيني وقال الزركشي اطلق العراقي ومحله الاسنوي ... المدعى
اللوث بالنسبة الى المكذب فلا خلاف كما صرح به الشافعي وغيره وقال القمولي بصورته بالتكذيب لو قال الآخر لا اعلم انه قتله لا يبطل وقال في البحر انه المختلف
المذهب فيه ولو سكت ولم يكذب لم يبطل يعني بصدق ثبتت القسامة للمدعي قاله صاحب المعتمد وغيره (قوله) وقيل لا يبطل بتكذيب فاسق اي قطعا لان قوله
غير معتبر في الشرع (قوله) ولو قال احدهما قتله زيد ومجهول وقال الآخر عمرو ومجهول حلف كل على من عينه وله ربع الدية لاعترافه بان الواجب على من عينه
الدية وحصته منه نصفه ثم ان عادا وقال كل واحد منهما قد تبين لي ان الذي ابهمته هو الذي عينه اخي فلكل واحد ان يقسم على الآخر ويأخذ منه ربع
الدية وهل يحلف خمسين يمينا او خمسا وعشرين فيه قولان وان قال كل واحد الذي ابهمته غير الذي عينه اخي حصل التكاذب يعني على الاصح رد كل
واحد ما اخذ (قوله) ولو انكر المدعى عليه اللوث في حقه فقال لم اكن مع المتفرقين عنه صدق بيمينه اي اذا لم يكن بينة بكونه معهم وسقط اللوث
لان الاصل براءته فلو نكل عن اليمين حلف المدعي وثبت اللوث في حقه واقسم عليه بعد ذلك صرح به ابن الصباغ وغيره وما اطلقه المصنف من التصديق محله
اذا لم يحلف المدعي فلو قال بعد حلف المدعي لم اكن حاضر القتل لم يقبل الا ببينة ودعواه الغيبة ... كما صوره المصنف بل الوادع
على واحد منهم فقال كنت غائبا يوم القتل فالحكم كذلك قاله الزركشي (قوله) ولو ظهر لوث باصل قتل دون عمد وخطأ فلا قسامة في الاصح لان مطلق القتل
لا يفيد مطالبة القاتل الا بعد ثبوت انه عمد ولا مطالبة العاقلة الا بعد ثبوت انه خطأ او شبه عمد والثاني للولي ان يحلف على اصل القتل لانه اذا
ظهر القاتل خرج الدم عن كونه مهدرا وصورة المسألة ان يفصل الدعوى ويظهر اللوث باصل القتل دون صفته او لا يفصل ويحمل حمل الدعوى
بحث الرافعي انه يكتفي بظهور اللوث في اصل القتل وله ان يقسم على القتل الموصوف قال الامام البلقيني والذي بحثه هو الذي يظهر من كلام الشافعي
واصحابه وما في المنهاج ليس بصحيح بل متى ظهر لوث وفصل الولي سمعت الدعوى واقسم بلا خلاف ومتى لم يفصل لم يسمع ولم يقسم على الصحيح (قوله)
ولا يقسم في طرف واتلاف مال قال في الروضة بل القول فيها قول المدعى عليه بيمينه وان كان هناك لوث لان النص ورد في النفس وهي اعظم
من الاطراف ولهذا اختصت بالكفارة فلا يلحق بها الاطراف وحكى الروياني وجها بجريانها في الاطراف وعلى قاله وهل يتعدد اليمين ان قلنا في دعوى
النفس لا يتعدد يمين المدعى عليه فهنا اولى وان قلنا بالتعدد وهو الاصح فهنا قولان او وجهان اشبههما بالترجيح التعدد سواء كان الواجب قدر
الدية او اقل على الاظهر ولا فرق بين العمد وغيره (قوله) الا في عبد في الاظهر يعني اذا قتل العبد وهناك لوث فادعى السيد على حر او عبد انه
قتله فهل يقسم فيه طريقان اشهرهما انه على القولين في ان بدل العبد هل تحمله العاقلة ان قلنا لا فقد الحقناه بالبهيمة فلا قسامة وان قلنا نعم
وهو الاظهر اقسم السيد وهو المنصوص والثاني يقسم قطعا ورجحه الامام البلقيني لان القسامة لحفظ الدماء وهذه الحاجة تشمل العبد كالقصاص و
الكفارة والمدبر والمكاتب وام الولد في هذا كالقن وقال الزركشي سوى المصنف في عدم القسم بين الطرف والمال وهو في المال بلا خلاف
وفي الطرف على الصحيح وصححه في المحرر ونص عليه في القسامة الحكاية والاشبه ان المجروح عبر الاطراف (قوله) وهي ان يحلف المدعي على قتل ادعاه خمسين
يمينا لان عبد الله بن سهل قتل بخيبر واتهم اهلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصار يحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم متفق عليه والخطاب
للجمع والمراد عبد الرحمن بن سهل قال الرافعي والسنة تغليظ اليمين فيما يتعلق بالايمان والتسوية بين الكاملة منها والناقصة وصححه الماوردي وعلله بانه
لم ... الاسنوي في التغليظ واما الكفار فقيل حكمهم كذلك في التغليظ بايمان القسامة وقوله ان يحلف المدعي يرد عليه ما اذا اوصى السيد لمستولدته
بقيمة عبد بعد ما قتل وهناك لوث ثم مات السيد فلها الدعوى ... على المنصوص وليس لها ان تقسم على الاظهر وانما يقسم الوارث وقوله على قتل
يرد عليه الحلف فانه يقسم عليه في محل اللوث كما صرح به الماوردي وايضا كلام غيره ولا يسمى قتلا اوردها الامام البلقيني نعم قوله على قتل فيه
اشارة الى التعرض في اليمين لما يجب بيانه في الدعوى من عمد او خطأ وتأتيه بعد كل قسم (قوله) ولا يشترط موالاتها على المذهب لان الايمان من
جنس الحجج والتفريق في الحجج لا يقدح وقيل وجهان كذا في الروضة واحد الطرق قول الرافعي وهو الذي اورده ... ولا بد ان ذكر على القطع
فللمعلوم ... الصحيح وكان ينبغي ان يقول على النص فانه منصوص في الام والمختصر قاله البلقيني وقال الزركشي الصواب انهما قولان نص عليهما
في الام كما قاله المطلب وتابعه البلقيني في ذلك (قوله) ولو تخللها جنون او اغماء بنى اي اذا افاق ولو شرطنا الموالاة للعذر ولو عزل القاضي

فعلى الصحيح لو جرح مسلم فارتد ثم مات بالسراية فلا قسامة ولو عاد الى الاسلام جرت القسامة سواء اوجبنا كمال الدية ام لا لان الواجب هنا بدل النفس وكذا الحكم فيما لو جرح ذمي فنقض العهد او جرح العبد ... روضة

جمعهم

على تعدد يمينه

او مات في خلالها فالا ان القاتل يستانف الايمان وحكي عن نصه في الام انه يكفيه البنا قال الروضة وهو الاشكل والمعتمد حمل النص على ما اذا حلف المدعى عليه بعض الايمان
القاضي وعزل بعدها الايمان استانفها قاله الروضة وقال الامام البلقيني لا يصح وذكر المتولي فان النص فيه الصريح بان الكلام في يمين المدعى وما ذكره من الفرق غير مستقيم قوله
ولو مات اي قبل تمام القسامة لم يبن وارثه على الصحيح الصحيح هو المنصوص في الام والمختصر ان الايمان كالحجة الواحدة ولا يجوز لاحد ان يبني على يمين غيره وقيل يبني الوارث
ولو كان المقسم بعد تمام الايمان حكم لوارثه كما لو اقام بينة ثم مات قوله ولو كان للقتيل ورثة وزعت بحسب الارث وجبر الكسر وفي قول يحلف كل خمسين اعلم انه
اذا كان الوارث واحدا وهو جائز حلف خمسين واخذ الدية وان لم يكن جائزا فكذلك يحلف خمسين قوله وياخذ قدر حقه لانه لا يمكنه اخذ شي الا
بعد تمام الحجة ولا يثبت الا بيمينه بل حكمه حكم من لم يكن له وارث وان كان وارثان فاكثر فعلى الاظهر يحلف كل واحد خمسين والاظهر انه توزع الخمسين عليهم على قدر
مواريثهم وقطع به بعضهم فعلى هذا ان وقع كسر تمم فان كانوا ابنين حلف كل واحد خمسا وعشرين او اربعة حلف كل واحد ثلاث عشرة قال الامام البلقيني
وكذا العمل التوزيع بحسب الارث المحكوم به ناجزا وليس كذلك وانما هو بحسب الارث المحتمل فاذا كانت الورثة ابنا وولدا خنثى حلف الابن ثلثي الخمسين وياخذ النصف
ويحلف الخنثى نصف الخمسين وياخذ الثلث ويوقف السدس قاله والضابط للاحتياط في الطرفين يحلف بالاكثر وياخذ بالاقل قوله فلو نكل احدهما او غاب
حلف الآخر خمسين واخذ حصته والاصح ان للغائب ذكر مسلتين تفريعا على التوزيع الاولى اذا نكل بعض الورثة عن جميع حصته من الايمان او بعضها حلف من عداه
واخذوا حصصهم الثانية اذا كان بعضهم غائبا فالحاضر بين ان يصبر حتى يحضر الغائب فيحلف كل واحد قدر حصته وبين ان يحلف الحال خمسين وياخذ قدر حقه
فلو كان الورثة ثلاثة بنين احدهم حاضر واراد ان يحلف حلف خمسين واخذ ثلث الدية فاذا قدم ثان حلف نصف الخمسين واخذ الثلث فاذا قدم الثالث
حلف سبع عشرة واخذ الثلث ولو كان في الورثة صغير او مجنون فالبالغ العاقل كالحاضر والصبي والمجنون كالغائب فلو حلف الحاضر او البالغ ثم مات الغائب او الصبي
ورثه الحالف لم ياخذ نصيبه الا بعد ان يحلف حصته ولا يحسب ما مضى لانه لم يكن مستحقا له يومئذ والمدعى عليه ان يمين المدعى عليه بلا لوث والمردودة على المدعي
او على المدعى عليه مع لوث واليمين مع شاهد خمسون على المذهب حكم القسامة حجة المدعى وفي هذه الجملة اربع مسائل الاولى اذا ادعى القتل بغير لوث وتوجهت اليمين على
المدعى عليه ففي تعددها خمسين قولان اظهرهما نعم لانها يمين دم فتتعدد كيمين المدعى الثانية اذا نكل المدعى عليه ردت على المدعى ما توجه على المدعى عليه على الخلاف في
الثالثة اذا كانت الدعوى في محل اللوث ونكل المدعى عن القسامة غلظت اليمين على المدعى عليه بالعدد قطعا وقيل يطرد القولان فلنا بالعدد فكانت الدعوى على جماعة
مع لوث او عدمه فالاظهر انه يحلف كل واحد خمسين الرابعة اذا كان مع المدعى شاهد واحد فهل يحلف معه خمسين قولان وعبر في الكفاية بالمذهب في الرابع وليس الطريقان
في الروضة واصلها الا في المسالة الثالثة وحكى الرابع من الاولى طريقة قاطعة بالتعدد واسقطها من الروضة ورجحها الامام البلقيني قوله ويجب بالقسامة في قتل الخطا او شبه العمد
دية على العاقلة اي مخففة في الخطا ومغلظة في شبه العمد قوله وفي العمد على المقسم عليه وفي القديم قصاص اي اذا ادعى قتلا عمدا والمدعى عليه ممن يقتل بذلك القتل
ففي وجوب القصاص بالقسامة قولان القديم نعم والجديد لا لظاهر الخبر وتجب الدية في مال القاتل حالة وعلى القديم لا فرق بين ان يكون الدعوى على واحد او جماعة
كالبينة كذا في الروضة واصلها هنا وقال الشيخان فيما اذا قتل الجماعة واحدا وقتل الواحد جماعة والعاقل فان الولي يقتل واحدا من الجماعة باختيارهم
وياخذ حصة الآخرين من الدية قال الامام البلقيني ينبغي ان يعتمد العلم بهذا قوله ولو ادعى عمدا بلوث على ثلاثة حضر احدهم اقسم عليه خمسين واخذ ثلث الدية
من له على الجديد وعلى القديم له القصاص فان حضر آخر اقسم عليه خمسين لعدم الدعوى ان لم يكن الايمان السابقة وفي قول خمسا وعشرين لانهما لو كانا حاضرين
اقسم خمسين عليهما جميعا فحصة الواحد من الخمسين النصف قال الرافعي هكذا اطلقوه وينبغي ان يكون هذا على الخلاف السابق في جواز القسامة في غيبة المدعى عليه
فان جوزناها وذكره في الايمان الاولى اكتفى بها والى هذا القيد اشار المصنف بقوله ان لم يكن ذكره في الايمان والا فيكفي لا يكتفى بها بنا على
صحة القسامة في غيبة المدعى عليه وهو الاصح قوله والا اي وان ذكره اكتفى بها اذا حلف عليه فالقول او رده الامام البلقيني هذا البحث وقال الخلاف المبني عليه
انما هو فيما اذا ادعى عليه ثم غاب عن مجلس الحكم وقت الايمان وهو ضعيف فلا يعرج على المبني بل الاصح اما اذا ادعى في مسافة القضاء على الغائب فلا حاجة
لاعادة شيء من الايمان قطعا وان غاب بعد ذلك ونهاية لم يعتد بما يتعلق بالغائب قطعا وان ذكره في الايمان لعدم تقدم دعوى عليه فان قدم الثالث وانكر اقسم عليه خمسين
على المرجح وسوى عن على الآخر فرع اذا حلف المدعى عند نكول المدعى عليه فان كان المدعى قتلا عمدا ثبت القصاص بعد اليمين المردودة كالاقرار او كالبينة
والقصاص ثبت بكليهما وان كان خطا او شبه عمد وجبت الدية ثم ان قلنا اليمين المردودة كالبينة فهي على العاقلة وان قلنا كالاقرار فهي له وقيل بالمال مطلقا

قيل

اما لو نكل فلا شيء لو المستاعين قوله ومن استحق بدل الدم اقسم ولو مكاتب لقتل عبده يعني ان الذي يحلف ايمان القسامة هو كل من يستحق بدل الدم فلو قتل عبد السيد اذا
عبده اقسم على المذهب كما في وعلى هذا اقسم المكاتب اذا قتل عبده وعجز بالقيمة على اداء النجوم ولا يقسم سيده بخلاف ما اذا قتل عبد المادون له فان السيد
يقسم دون المادون له لانه لا حق له فيه والمكاتب صاحب حق في عبده فان عجز قبل ان يقسم ونكل عرضت عليه اليمين اقسم السيد وان عجز بعد عرض اليمين ونكوله لم
يقسم السيد لبطلان الحق بنكوله كما لا يقسم الوارث اذا نكل الموروث ولكن يحلف المدعى عليه فان عجز بعدما اقسم اخذ السيد القيمة كما لو مات الولي بعدما اقسم قوله ومن
ارتد اي بعد موت المجروح فالافضل تاخير اقسامه ليسلم لانه لا يتورع عن اليمين فاذا عاد الى الاسلام اقسم وعبارة الروضة واصلها فالاولى فان ارتد بعدما
اقسم فالدية ثابتة له حكم سائر امواله قوله فان اقسم في الردة صح على المذهب لان يمين الكافر صحيحة والقسامة التي يحصل بها المال نوع اكتساب فلا يبطل بالردة كالاحتطاب
وسائر الاكتسابات ومحل الخلاف كما اشار اليه الامام والرافعي فيما اذا مات او قتل في الردة فان عاد الى الاسلام اعتد به وجها واحدا قاله الزركشي ولو ارتد
الولي قبل موت المجروح ومات المجروح والولي مرتد لم يقسم لانه لا يرث بل لا خلاف انما اذا قتل العبد فارتد السيد لا يمنع من ان يرتد قبل موت العبد او بعده بل يقسم
قلنا بالقسامة في بدل العبد لان المستحق بالملك لا بالارث قوله ومن لا وارث له لا قسامة فيه اي وان كان هناك لوث لعدم المستحق المعين لكن ينصب القاضي من يحلف عليه و
فان نكل فهل يقضي عليه بنكوله فيه خلاف يأتي ان شا الله تعالى فصل انما يثبت موجب القصاص باقرار او عدلين اي شهادة على نفس القتل او الجرح
اقرار الجاني بها واورد على حصره ثبوته بحلف المدعي عند نكول المدعى عليه واجيب عنه بان رجوعه الى الاقرار على الصحيح وبعلم القاضي فانه جائز في غير حدود
الله تعالى على الاظهر قوله والمال بذلك او برجل وامراتين او ويمين يعني ان ما لا يوجب الا الدية كالخطا وشبه العمد وقتل الصبي والمجنون ومسلم ذميا وحر عبدا
واب ابنه يثبت بشهادة رجلين ورجل وامراتين ورجل ويمين لان المقصود منه المال ثم شهادة الرجل والمراتين وان لم يثبت القصاص لكنها يثبت لوثا ثبتت الايمان
قاله الزركشي قوله ولو عفا عن القصاص ليقبل للمال رجل وامراتان لم يقبل في الاصح لان الجناية المدعاة توجب القصاص وقال المدعي عفوت عن القصاص
على المال فاقيموا رجلا وامراتين او شاهدا ويمينا لاجل المال فهل يقبل وثبت المال وجهان الاصح المنصوص المنع وقطع به بعضهم لانه لا يعتبر العفو حتى
يثبت القصاص ومحل الخلاف اذا صدر العفو على المال وقال اقبلوا مني رجلا وامراتين وان لم يكمل العفو للعلة المذكورة وكذلك الشاهد واليمين قوله و
لو شهد هو وهاشمة قبلها لم يجب ارشها على المذهب الموضحة اذا كانت توجب القصاص كما اذا وقعت على الوجه لم يثبت الا بشاهدين والهاشمة اذا
تجردت عن الايضاح يثبت برجل وامراتين اما اذا وجدها هاشمة مسبوقة بايضاح فالمذهب لا يثبت ارش الهاشمة برجل وامراتين ولا برجل ويمين لان الهاشمة المشتملة على ما
يوجب القصاص يحتاط لها ولا يثبت الا بحجة كاملة وقيل قولان والمراد ان يكون ذلك من شخص واحد بجناية واحدة اما اذا كانت من جانبين او من جاني
واحد مرتين فانه يثبت ارش الهاشمة برجل وامراتين على المذهب قاله البلقيني لانهما لم يتصل بالموضحة ولم يتحد الجناية قوله وليصرح الشاهد بالمدعى فلو قال ضربه بسيف
فجرحه فمات لم يثبت حتى يقول فمات منه او فقتله شرط في الشهادة على القتل ان يضيف الهلاك الى فعل المشهود عليه فلو قال ضربه بالسيف لم يكف لانه قد يضربه ولا
يوثر ولو قال ضربه وانهر الدم لم يثبت ايضا وكذا لو قال ضربه فمات لاحتمال انه مات بسبب آخر ولو قال جرحه فقتله او فمات من جراحته او انهر دمه فمات بسبب ذلك او مات
مكانه ثبت القتل ونبه الامام البلقيني على انه اذا لم يثبت القتل في قوله جرحه فمات ثبت الجرح فلو ادعى الولي انه مات من الجراحة وادعى الجاني انه مات بسبب آخر ولم يدع الاندمال
فالاصح تصديق الولي فيحلف حيث يساويه العود شرطه قوله ولو قال ضرب راسه فادماه او فاسال دمه ثبت دامية اي عملا بقوله ولا يثبت بقوله فسال دمه لاحتمال
ان السيلان حصل بسبب آخر قوله ويشترط في الموضحة ضربه فاوضح عظم راسه اي يعرض لوضح العظم لانه الذي يحمل بعده وقيل يكفي فاوضح راسه جزم به في الروضة واصلها
وحكيا ما رجحه الكتاب عن الامام والغزالي لكنه نسب المحرر وحكى الامام البلقيني الاكتفا بذلك عن الام والمختصر قال وعليه جرى الجمهور قوله ويجب بيان محلها وقدرها
ليمكن قصاص اي فان لم يبين ثبت القصاص او للدية وللارش والاقا لم يكن على راسه غير موضحة واحدة وقال لو عين ما له الماوردي وقال الرافعي لا قصاص بهذه الشهادة
لاحتمال انه كان ثم موضحة فوسعها فلو كان موضحة وعجزوا عن تعيين موضحة المشهود عليه فلا قصاص ويجب الارش لا محالة قوله ويثبت القتل بالسحر باقرار لا
ببينة لان الشاهد لا يعلم قصد الساحر ولا يشاهد تاثير السحر فاذا قال قتلته بسحري وسحري يقتل غالبا فقد اقر بالقتل العمد وان قال
نادرا فهو اقرار بشبه العمد وان قال اخطات من اسم غيره الى اسمه فهو اقرار بالخطا والدية في الخطا وشبه العمد في مال الساحر ولا يطالب العاقلة
الا ان يصدقوه لان اقراره عليهم لا يقبل قوله انه الله فلا يسهم انه لا مدخل للبينة وذلك اصلا لكن في الكفاية ان مات على السحر قد يثبت بالبينة كان يقول

سحره بكذا فشهد عدلان من السحرة بعد توبتهما ان هذا الكذا فواده(؟) سحره يقتل غالبا **فروع** قال الشافعي رحمه الله تعالى في الام لو قال المريض سحرني فلان ولا اقبل واما سحرت فلانا فامرضته
عزر ولو قال امرضته بسحري ولم يمت بل بسبب اخر فالمذهب انه لا تجب ديته مالمانا(؟) الى ان حلف الولي واحلاله كذا في الروضة واصلها وحكى الامام البلقيني عن نص الام
للسحر ان يقسم انه ما تبيه(؟) ومات الذي به وقال انما يحتاج الى ثبوت انه الى موته اذا قال الساحر برا منه فاما لم يقل برا لم يحتج الى ثبت استمرار الالم به وان
ادعى الساحر البرء من ذلك المرض وقد مضت مدة يحتمل البرء فيها فالقول قوله بيمينه والاصح ان تعلم السحر حسنة(؟) وان تعلمه وتعليمه حرام ان ادام(؟) لم يحتج في تعلمه الى تقدم
اعتقاد هو كفر واما فعل السحر حرام بالاجماع ومن اعتقد اباحته فهو كافر وقال في زوائد الروضة واعلم ان الكهانة ... اتيان الكهان وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب
بالرمل وبالشعير والحصى ... السعيدة وتعليم هذه كلها حرام واخذ العوض عليها حرام بالنص الصريح في حلوان الكاهن والباقي معناه **فرع** ولو شهد لمورثه بجرح
قبل الاندمال لم تقبل وبعده تقبل لان من شرط الشاهد ان لا يجر الى نفسه نفعا فلا تقبل شهادته قبل الاندمال لانه لو مات كان الارش له فكانه شهد لنفسه
وبعده تقبل لانتفاء التهمة وهذا اذا كان غير الاصول والفروع اما اذا كان منهم فلا تقبل شهادته مطلقا للبعضية **فرع** وكذا لو شهد في مرض موته في الاصح اي اذا شهد
بمال اخر لمورثه المريض مرض الموت قبلت في الاصح لان المال انما يثبت للمريض ثم ينتقل(؟) اذا ... بخلاف الجراحة والثاني لا تقبل كما لو شهد له بالجرح قال الزركشي المستوي(؟)
للعراقيين وغيرهم ترجيحه **فرع** ولا تقبل شهادة العاقلة بفسق شهود قتل يحملونه اي اذا ما ثبت قتل خطا او شبه عمد فشهد اثنان من العاقلة الذين يحملون الدية على
فسق شهود القتل لم تقبل شهادتهما لانهما متهمان بدفع التحمل فلو كانا من فقراء العاقلة فالنص انه لا تقبل شهادتهما وان كانا من الاباعد وفي عدد الاقربين وفاء بالواجب
فالنص قبول شهادتهما فقيل فيهما قولان والمذهب تقرير النصين والفرق ان المال غاد ورائح فالفقير قد يستغني فتحصل التهمة وموت القريب الذي يخرج الابعد الى التحمل
كالمستبعد لا اعتقادا(؟) فلا تحصل التهمة فان اراد المنهاج الحمل بالفعل ورد عليه الفقراء او بالامكان ورد عليه الاباعد وتقبل شهادة العاقلة على فسق شهود قتل
العمد وشبه الاقرار بالخطا لان الدية لا تلزمهم فلا تهمة **فرع** ولو شهد اثنان على اثنين بقتله فشهدا على الاولين بقتله فان صدق الولي الاولين حكم بهما او الاخرين او صدق
الجميع او كذب الجميع بطلتا يعني اذا ادعى الولي القتل على رجلين وشهد له اثنان فبادر المشهود عليهما وشهدا على الشاهدين انهما القاتلان رجع الى الولي فان صدق
الاولين حكم بشهادتهما لسلامتها عن التهمة وسقط شهادة الاخرين لانهما دفعا عن انفسهما القتل وقال الامام البلقيني النص في الام انه لا يتوقف الحكم بشهادة
الاولين على تصديق الولي لصدور شهادتهما في محلها وان كذب الاولين وصدق الاخرين سقطت الشهادتان اما شهادة الاولين فبتكذيبه واما الاخرين فشهادتهما مردودة
وان وقعت حسبة لانهما صارا عدوين للاولين ومتهمين بالدفع وتسقط الشهادتان ايضا ان صدقتهم جميعا او كذبهم جميعا لان في تصديق كل فريق تكذيبا للاخر وكذا يسقطا
اما اذا تاخر شهادة الاخرين عن المجلس لم يسمع لها الحاكم البتة ولا يحتاج الى مراجعة الولي ولو شهد بعضهم على بعض في حالة واحدة من غير تقدم دعوى قال
الماوردي بطلت الشهادتان ولا يراجع الولي ذكره في الكفاية **فرع** ولو اقر بعض الورثة بعفو بعض سقط القصاص اي سواء عينه او لم يعينه لانه اعترف بسقوط حقه
من القصاص وهو لا يتبعض واذا سقط حقه سقط حق الاخرين وللورثة كلهم الدية ان لم يعين العافي وكذا ان عينه فانكر وصدق بيمينه انه لم يعف وان اقر بالعفو
عن القصاص فلغير العافي حصته من الدية وله حصته عاما(؟) على الدية وان اطلق العفو فعلى الخلاف في ثبوت الدية بالعفو المطلق **فرع** ولو اختلف شاهدان في زمان او مكان او آلة
او هيئة لغت وقيل لوث اذا اختلف شاهدا القتل في زمان بان قال احدهما قتله بكرة وقال الاخر عشية او مكان فقال احدهما في البيت والاخر في السوق او آلة فقال
احدهما قتله بسيف والاخر برمح او عصا او هيئة فقال احدهما حزه وقال الاخر قده لم يثبت القتل وبذلك الحكم ما شهدا به وتخلفاه(؟) من الافعال والالفاظ المنشاة
وقيل هو لوث فيه طرق القطع باللوث والقطع بعدمه والاعدل كما قاله الرافعي طريقة القولين واظهرهما اللوث لان كل واحد من الشاهدين مكذب للاخر فيتعارضان و
عبارة الروضة لا يكون لوثا على المذهب — والله تعالى اعلم

كتاب البغاة

البغاة جمع باغ قيل سمي بذلك لمجاوزته الحد وقال تعالى فبغى بالخروج اذا ترامى
الى الفساد وقيل لطلبه الاستعلاء على الامام من قولهم بغى الشيء اذا طلبه وقيل الظلم والبغي الظلم واجمعت الصحابة رضي الله عنهم على قتالهم وقاتل ابو بكر مانعي الزكوة وعلي
اصحاب الجمل واهل النهروان واهل الشام ومن رجع الى الطاعة ترك قتاله والاصل في الباب قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية دلت
على وجوب قتال البغاة وان البغي لا يخرج عن اسم الايمان وعلى جواز الصلح في الحرب(؟) ... لا احكام وان الباغي اذا رجع الى الطاعة قبلت توبته **فرع** هم مخالفو الامام
بخروج عليه وترك الانقياد او منع حق توجه عليهم بشرط شوكة لهم وتاويل ومطاع فيهم قيل وامام منصوب يعني ان الخارجين على الامام بارادة عزله او منع حق عليهم
او لادمي اما بشبهة عليهم احكام البغاة بشروط ان تكون لهم شوكة بان يكونوا في منعة بكثرة عددهم بحيث لا يمكن تفريقهم الا بالقتال فلو كانوا افرادا يسهل ضبطهم الحقوق

بلا قتال وثانيها ان يتميزوا ابدا عن اهل العدل كاهل الجمل وصفين على الاصح والشرط الثالث ان يكون لهم تاويل يظنون به بطلان ما عليه يعتقدون بسببه جواز الخروج على الامام او منع
الحق الواجب كما وقع للخوارج حين خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص لمواطاته اياهم وان لم يكن لهم تاويل فهم معاندون لا
حرمة لهم فان كان بطلان تاويلهم مقطوعا به فوجهان اوجههما لاطلاق الاكثرين انه لا يعتبر كتاويل اهل الردة في منع الزكوة حيث قالوا امرنا بدفع الزكوة الى من صلاته سكن
لنا وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاة غيره ليست سكنا لنا قال الامام البلقيني الذي يظهر من كلام الشافعي اطلاق التاويل وهو الارجح والرابع ان يكون فيهم مطاع يصدرون
عن رايه فان الشوكة لا تحصل الا به كذا قاله الامام فهو شرط لحصول الشوكة وليس شرطا مستقلا كما يوهمه عبارة الكتاب وهل يشترط ان يكون فيهم امام منصوب لهم او ان
وجهان ويقال قولان قال في الروضة واصلها عند الاكثرين لا يشترط قال الرافعي الجديد لا يشترط وقال الامام البلقيني ذكر الشافعي الامام وسكت عنه اخرى وهو عندنا محمول
على ان الفرقة التي يدخلونه(؟) لابد فيها من امام والتي تمنع حقا لا احتياج فيها الى امام **تنبيه** قيد في الروضة واصلها تبعا للشافعي الامام بالعادل وفي الكفاية عن
القفال ان الخروج على الجائر كذلك ويوافقه قول المصنف في شرح مسلم ان الخروج عليهم وقتالهم حرام باجماع المسلمين وان كانوا فسقة ظالمين ورد الامام البلقيني دعوى الاجماع
بخروج الحسين على يزيد وابن الزبير على عبد الملك ومع كل منهما خلق كثير من السلف واختار التفصيل بين ان يمكن خلع الجائر بلا حرب كثير ولا فتنة عظيمة فيجوز بل يجب و
بين ان لا يمكن ذلك الا بحرب كثير وفتنة عظيمة فان كانت المفاسد الصادرة منه ومن اتباعه تزيد على الفتنة فهذا احتمال والارجح جواز الخروج عليه وان كانت المفسدة في
الفتنة والحرب اعظم فيقوى الاحتمال هنا وعلى الارجح الاولى ان لا يفعل **فرع** ولو اظهر قوم راي الخوارج كترك الجماعات وتكفير ذي كبيرة ولم يقاتلوا تركوا اي اذا
استمروا على الطاعة فانا لا نتعرض لهم وحكى القاضي حسين عن الاصحاب انه انما لا نتعرض لهم اذا لم يكن على المسلمين ضرر منهم والا فنتعرض لهم حتى يزيل ذلك
عن المسلمين حكاه الامام البلقيني واظهار رايهم ان يطعنوا المعتقدهم(؟) **فرع** والا فقطاع طريق اي اذا اظهروا اعتقادهم بحربهم فسقة واصحابهم
حكمهم حكم قطاع الطريق فيضمنون ما يتلفونه في حال القتال من نفس ومال حرما لان تاويلهم كلا تاويل والقول بانهم قطاع طريق ابعد(؟) البغوي في
المتولي قال الامام البلقيني وهو طريق حكاه القاضي حسين وكلام الام والمختصر يدل على ان الخوارج اذا ما ولوا وقامت لهم شوكة ونصبوا اماما ولم يجعلهم
مرتدين وقالوا ان لهم حكم البغاة وجرى عليه الشيخ ابو حامد واتباعه **فرع** وتقبل شهادة البغاة وقضاء قاضيهم فيما تقبل قضاء قاضينا الا ان يستحل
دماءنا الاستثناء عائد الى مسئلتي الشاهد والقاضي فهو لا ينفذ حكمه لانه ليس بعدل ومن شرط القاضي العدالة وكذا اذا كان الشاهد يستحل دماء اهل العدل واموالهم
لا تقبل شهادته فان لم يستحلوها قبلت شهادتهم وقضاء قاضيهم وقال البلقيني المذهب المعتمد نفوذ قضاء قاضيهم ولو استحل الدماء وانما يمنع حكمه اذا كان
ممن يستحل الحكم على اهل العدل بالباطل وشرط ... مع عدم استحلال الدماء ان لا يكون من الخطابية وهم صنف من الرافضة يشهدون بالزور ويقضون
به لموافقيهم فمن كان منهم لم تقبل شهادته ولم ينفذ قضاؤه لموافقيه وقوله فيما تقبل قضاء قاضينا يحترز به عما اذا خالف نصا او اجماعا او قياسا جليا
فانا لا ننفذه حتى لو قضى بضمان ما اتلفه اهل العدل عليهم في الحرب او بسقوط الضمان فيما اتلف في غير الحرب لم ينفذ ولو حكم بسقوط ضمان ما اتلفوه علينا في الحرب
نفذناه لانه محل اجتهاد **فرع** وينفذ كتابه بالحكم اي اذا كتب قاضيهم حيث نفذ قضاؤه بما حكم الى قاضي اهل العدل جاز قبوله وتنفيذه لكن يستحب ان لا يقبله
استخفافا بهم **فرع** ويحكم بكتابه بسماع البينة في الاصح يعني اذا كتب قاضيهم بما ثبت عنده ولم يحكم به فهل يحكم قاضينا به قولان اظهرهما نعم لانه لمصلحة رعايانا وكتب بعد
قضائه لمصلحة رعاياهم فرعاية مصلحة رعايانا اولى وحكى الامام طرد القولين فيما حكموا به والتفاوت(؟) ... وتعبيره بالاصح يقتضي ان الخلاف وجهان وسويته(؟)
المحرر وفي الروضة واصلها انه قولان وقال الامام البلقيني محل قبول قضاء قاضيهم وكتابه في الفرقة التي خلعت الامام ونصبت غيره اماما لاخرى فلا قاضي لها
ينفذ حكمه والعمل بكتابه **فرع** ولو اقاموا حدا واخذوا زكاة وخراجا وجزية وفرقوا سهم المرتزقة على جندهم صح اي ويعتد به اهل العدل فلا يطالب اهل الذمة اذا
رجعت البلاد الينا لان عليا رضي الله عنه كذلك فعل في اهل البصرة ولانهم اخذوا بتاويل سائغ فاشبه حكم الحاكم بالاجتهاد لا ينقض باخر وقيد الامام البلقيني
ذلك بقول امامهم فان قبل احادهم من غير ان يتولاه او الفرقة التي ليس فيها امام من غير خروج على الامام لم يصح وقيد الزكوة بما اذا كانت غير معجلة اذ كانت
معجلة لكن استمرت شوكتهم حتى وجبت فلو زالت قبل الوجوب لم يقع ما عجلوه موقعه واشار اليه الشافعي بقوله بصدقة عامة **فرع** وفي الاخيرة وجه اي في
تفريق سهم المرتزقة على جندهم وجه انه لا يصح لئلا يكون عونا لهم على البغي وقيل لا يعتد باخذهم الجزية لانها عوض سكنى فيفوت عن المسامحة قال في الكفاية
وقضية التعليل طرده في الخراج قال وفي وجه ان اعطوا الزكوة اختيارا من غير اجبار لم تسقط عنهم وقضيته الطرد في غيرها **تنبيه** في الروضة واصلها الدين(؟)

بهما وقيل بلا شوكة أو شوكة بلا تأويل لم يجر عليهم حكم البغاة فلا ينفذ قضاء حاكمهم ولا يعتد باستيفائهم الحقوق والحدود ويحكم فيهم بحكم قطاع الطريق قوله وما أتلفه باغ على عادل وعكسه إن لم يكن
في قتال ضمن وإلا فلا وفي قول يضمن الباغي يعني إذا أتلف كل من الفريقين على الآخر في غير القتال شيئا أو فيه بلا حاجة إليه ضمنوا قطعا وما أتلفه العادل
على الباغي في القتال لا يضمنه لأنه مأمور بالقتال فلا يضمن ما تولد منه وفي ضمان الباغي ما أتلفه في الحرب قولان أظهرهما لا لأن الغرم لو وجب لنفرهم عن العود
إلى الطاعة ولهذا أسقط الشرع عن الحربي إذا أسلم وفي القصاص في العمد طريقان أصحهما طرد القولين والثاني القطع بإسقاط القصاص وصححها الإمام البلقيني ولا […]
المأخوذ في القتال يرد بعد انقضاء الحرب إلى أربابها يستوي فيه الفريقان قوله والمتأول بلا شوكة يضمن وعكسه كباغ يعني أن المتأول ليس للإمام تأويل بلا
شوكة يضمنون ما أتلفوه من نفس ومال وإن كان في حال القتال كقطاع الطريق وفي ضمان من له شوكة بلا تأويل طريقان أصحهما طرد القولين كالباغي لأن سقوط
[الضمان] عنهم لقطع الفتنة واجتماع الكلمة وهو موجود هنا وهو المراد بقوله وعكسه أي ذو الشوكة بلا تأويل كباغ أي فلا يضمن في الأظهر قال الإمام البلقيني […]
الإمام والعراقي ونصوص الشافعي رضي الله عنه ولا يصح أنه يضمن كقطاع الطريق قوله ولا يقاتل البغاة حتى يبعث إليهم أمينا فطنا ناصحا يسألهم ما ينقمون أي ينكرون
[…] وما يعدونه ذنبا فإن ذكروا مظلمة أو شبهة أزالها فإن أصروا نصحهم ثم آذنهم بالقتال أي فإن أبوا عن الطاعة بعد إزالة المظلمة وكشف الشبهة وعظهم
وخوفهم بالقتال فإن أصروا آذنهم بالقتال بعث علي ابن عباس رضي الله عنهم إلى أهل النهروان للحاجة والنصيحة ورجع بعضهم إلى الطاعة لذلك
[…] كلام الماوردي وابن الصباغ والبندنيجي والإمام أن هذا البعث واجب وقال القاضي أبو الطيب إنه مستحب قوله فإن استمهلوا اجتهد وفعل ما رآه صوابا أي فإن ظهر له
أنهم عازمون على الطاعة وأنهم يستنظرون لكشف الشبهة والتأمل والمشاورة أنظرهم وإن ظهر له أنهم يقصدون الاجتماع أو يستلحقون مددا لم ينظرهم ولو
[…] القتال إذا أمكنهم وإذا كان بأهل العدل ضعف أخر القتال قوله ولا يقاتل مدبرهم ولا مثخنهم وأسيرهم […] لكان حسنا روى ابن أبي
شيبة وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقي أن منادي علي رضي الله عنه نادى يوم الجمل ألا لا يتبع مدبرهم وفي رواية لا يقتل […] ولا يذفف على جريحهم ولا يقتل أسيرهم ولا […]
[…] وقال الشافعي رضي الله عنه أمر الله تعالى […] لا يقتلهم وإنما قال فقاتلوا التي تبغي وقال للمنهزم […] نعم إن انهزم متحيزا إلى فئة فإن كانت […] كالمتحرف للقتال
[…] بعيدة فلا على الصحيح […] ولو أظهروا […] عنهم لم يكف عنهم بل يطلبهم حتى يرجعوا
إلى الطاعة فرع كما لا يقتل مدبرهم لا يقتل من ألقى سلاحه وأعرض عن القتال […] وفي الرابع في قتل الأسير وجهان و
[…] من رواية ابن القاص ونص عليه في البويطي كما حكاه الروياني في البحر قوله ولا يطلق وإن كان صبيا أو امرأة حتى تنقضي الحرب ويتفرق جمعهم يعني أن الأسير
[…] من أهل القتال لا يطلق قبل انقضاء الحرب واقتضى كلامه أن النساء والصبيان يحبسون إلى انقضاء الحرب وتفرق الجمع والذي في أصوله أنهم يحبسون إلى انقضاء الحرب
فقط […] قال في الروضة وأطلق جماعة أن العبيد والمراهقين كالنساء وإن كانوا يقاتلون وقال الإمام والمتولي إن كان يجيء منهم قتال فهم كالرجال في
[…] الإطلاق وهذا أحسن قال الرافعي وفي الشامل أن المنصوص أنهم لا يحبسون أصلا لأنهم لا يطالبون بالبيعة وليسوا من أهل الجهاد قوله إلا أن يطيع باختياره
[…] إذا رجع إلى الطاعة وبايع الإمام باختياره أطلق قبل انقضاء الحرب فإن لم يرجع وانقضت الحرب وتفرق جمعهم فإنه لم يطلق إلا أن يبايع وإن بذلوا الطاعة أو تفرقت
جموعهم أطلق فإن توقع عودهم ففي الإطلاق وجهان قوله ويرد سلاحهم وخيلهم إليهم إذا انقضت الحرب وأمنت غائلتهم أي بعودهم إلى الطاعة أو تفرقهم […] عليهم
[…] من آلات الحرب من أموالهم بعد انقضاء الحرب لأنه من غائلتهم لأن المقصود ردهم إلى الطاعة ودفع شرهم قوله ولا يستعمل في قتال إلا لضرورة أي بأن لم يجد
[…] ما يدفع به عن نفسه إلا سلاحهم أو ما يركبه وقد وقعت هزيمة […] فيجوز الاستعمال والركوب كما يجوز أكل مال الغير للضرورة كذا في أصل الروضة وهو
[…] لزوم أجرة الاستعمال المستعمل قاله الإمام البلقيني وحكى القاضي حسين وجها أنه لا يضمن شيء من ذلك ولا من طعامهم قوله ولا يقاتلون بعظيم كنار و
منجنيق لأنه قد يصيب من لا يجوز قتله مثل النساء والصبيان ولأن المقصود من قتالهم ردهم إلى الطاعة وقد يرجعون فلا يجدون للنجاة سبيلا والمراد بالعظيم
[…] ويعظم أثره قوله إلا لضرورة بأن قاتلوا به أو أحاطوا بنا أي ولا نجد مخلصا إلا بذلك فيدفعون به للضرورة قوله ولا يستعان عليهم بكافر لأنه لا يجوز
تسليط الكافر على مسلم قال الزركشي وقضية إطلاقه امتناع ذلك ولو دعت إليه الضرورة ولم يستثنه كالذي قبله والمتجه الجواز عند الضرورة كالنار والمنجنيق وقد
صرح به صاحب الكافي وقال الحجازي في البحر لا يستعين بالمشركين ولا بمن يرى قتلهم مدبرين إلا أن يعلم حسن رأي المستعان به من المشركين في المسلمين ويكون معه من
العسكر ما إذا انضم المستعان به من المشركين إلى البغاة أمكنه دفعهم قوله ولا بمن يرى قتلهم مدبرين أي لعداوة […] إلا أن يحتاج الإمام

ستعانة بهم

إلى الاستعانة بهم فيجوز بشرط أن يكون فيهم جرأة وحسن إقدام وأن يتمكن من منعهم لو اتبعوا أهل البغي بعد […] فإن فقد شرطهما لم يجز وعبارة الروضة وأصلها ولا يكون
[…] فيقتلهم مدبرين لكن عبارة الشافعي فيه ولا أحب أن يقاتلهم […] الاستعانة […] بعدم الجواز حكاه الإمام البلقيني قوله ولو استعانوا علينا بأهل
حرب وآمنوهم أي أعطوهم الأمان على أن يقاتلوا معهم لم ينفذ أمانهم علينا أي يجوز لنا أن نغنم أموالهم ونسترقهم ونقتلهم […] وأسرى […]
[…] نعم لو قالوا ظننا أنه يجوز لنا أن نعين بعض المسلمين على بعض أو ظننا أنهم المحقون أو أنهم استعانوا بنا في قتال كفار فالأصح في الروضة وأصلها أنا نبلغهم
المأمن ونعاملهم معاملة البغاة فلو آمنوهم أولا […] الأمان علينا أيضا وإن استعانوا بهم علينا انتقض أمانهم علينا قوله ونفذ عليهم في الأصح لأنهم
[…] كما في حق أهل العدل لأنه لا أمان على قتال المسلمين قال الزركشي وهذا هو المذكور في الحاوي والشامل وتعليق البندنيجي وصححه في الروضة
[…] الأمان فاسد فلا نغتالهم بل نردهم إلى مأمنهم […] إن استعانتهم بهم […] المأمن لهم حتى لا احتاج معها إلى التصريح به والذي […] كلام الرافعي
ولو أعانهم أهل الذمة عالمين بتحريم قتالنا انتقض عهدهم أي مطلقا حتى في حق أهل البغي صرح به البغوي وغيره كما لو انفردوا وأما القتال […] وحكمهم حكم أهل
الحرب فيقتلون مقبلين ومدبرين ولو أتلفوا بعد القتال شيئا لم يضمنوه وقيل في انتقاض عهدهم قولان قوله أو مكرهين فلا أي لا ينتقض عهدهم وقيل
[…] وكان ينبغي جمعها مع ما بعدها ولا احتاج إلى ثبوت الإكراه بل يكفي دعواهم ذلك وشرط المزني والبندنيجي ثبوته عند الإمام قوله وكذا إن قالوا ظننا جوازه
أي جواز إعانة بعض المسلمين على بعض أو أنهم محقون على المذهب أي لم ينتقض إلحاقا لهذه الأعذار بالإكراه وقيل قولان وحكى القاضي عن القفال […]
[…] لا يكون نقضا لأن […] وإنما القولان في أن الإمام […] مع دعواهم الجهالة قوله ويقاتلون كبغاة أي إذا قلنا لا ينتقض عهدهم
[…] كقتال البغاة في أنه لا يتبع مدبرهم ولا يذفف على جريحهم ولا يلحقون بهم في نفي الضمان فلو أتلفوا […] على أهل العدل لزمهم الضمان ولو أتلفوا
[…] قال الإمام إن أوجبنا القصاص على البغاة فعلى أهل الذمة أولى وإلا فوجهان بلا ترجيح في الروضة وأصلها وصحح الإمام البلقيني الوجوب وقال إنه نص
الشافعي رحمه الله فصل لما ذكر أن البغي الخروج على الإمام احتاج إلى تعريفه وهو العالم بخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وله شروط ذكرها
قوله شرط الإمام أي الأعظم كونه مسلما أي ليراعي مصلحة الإسلام والمسلمين […] لأنه المولى عليه في خاصة نفسه […] أمر العامة حرا ذكرا مكلفا […] ويتمكن من مخالطة
[…] ولم يذكر المصنف العدالة فلو ذكرها ولم يصرح بالإسلام لدخوله فيها لكان أولى ولأن اعتبار العدالة يدل على أنه لا يصح ولاية المستور قرشيا لقوله صلى الله
عليه وسلم الأئمة من قريش رواه النسائي والحاكم فإن لم يوجد قرشي جامع للشروط فكناني فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل مجتهدا […] الأحكام وعلم الناس
[…] من المراجعة شجاعا […] والشجاعة […] الناس ذا رأي ليهتدي إلى سياسة
الرعية وتدبير المصالح وسميعا وبصيرا وناطقا لتتأتى منه فصل الأمور ومقتضى كلامه أنه لا يشترط سلامة يده ورجله ولا أذنه وبه جزم المتولي وجزم الماوردي باشتراط
سلامته من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض قال في الروضة وأصلها وهذا أصح […] من قول المتولي وجزم في البحر بأن […] يمنع الإمامة دون الصمم […]
[…] وإن لم تتفق الكلمة إلا على مفضول جازت توليته بلا خلاف ولو نشأ من هو أفضل من المفضول لم يعدل إليه بلا خلاف
[…] على أن الإمامة وجبت بالشرع لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم قوله وتنعقد الإمامة بالبيعة يعني أن الإمامة تنعقد بطرق أحدها
البيعة كما بايع الصحابة أبا بكر رضي الله عنه قوله والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم في البلد […] الإمامة
[…] أصحها ما ذكره لأن الأمر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد في سائر البلاد بل إذا وصل الخبر إلى أهل البلاد
[…] لزمهم الموافقة والمتابعة وعلى هذا لا يتعين عدد بل لا يشترط العدد حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته لانعقاد الإمامة قوله وشرطهم
[…] الشهود أي يشترط أن يكون الذين يبايعون بصفة الشهود وصحح المصنف من زوائده اشتراط الشهود إن كان العاقد واحدا وعدم الاشتراط إن كانوا جمعا
[…] لانعقاد الإمامة أن يجيب المبايع فإن امتنع لم تنعقد إمامته […] لا يجبر عليها […] إلا أن لا يكون من يصلح إلا واحد فيجبر بلا خلاف قوله و
[…] باستخلاف الإمام من قبل […] كما عهد أبو بكر إلى عمر رضي الله عنهما وانعقد الإجماع على جوازه والأصح قبول المعهود
[…] وقال البلقيني ينبغي أن يكون الأصح اعتبار القبول في […] بعد الموت على ما
في الوصايا ويجوز أن يعهد إلى ولده أو والده وقيل لا يجوز كالحكم والتزكية وقيل يجوز للوالد دون الولد قوله فلو جعل الأمر شورى بين جمع فكاستخلاف فيتصو[…]

٥

احدهم اى كما جعل عمر الامر شورى بين على والزبير وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابى عبيدة وطلحة رضى الله عنهم فاتفقوا بعد موته على عثمان رضى الله عنه كذا عدهم الكمال
سعد الله القاضى حسين ابا عبيدة من اهل الشورى والمشهور ان السادس سعد بن ابى وقاص لان ابا عبيدة مات سنة ثمان عشرة فى طاعون عمواس وقال عمر عند الموت
لو كان ابو عبيدة حيا ما عدلت بها عنه قاله الدميرى ولو امتنع اهل الشورى من الاختيار لم يجبروا عليه وكانه انهم لم يجعله الله لهم خلافا لما اوهمه قوله و
باستيلاء جامع الشروط والطريق الثالث القهر والاستيلاء ثم لمن شوكة اذا اجتمعت شرائط الامامة وقهر الناس بشوكته وجنوده انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين
وقضية كلام المصنف والرافعى انه لا خلاف فيه لكن اشار ابن يونس الى الخلاف قوله انعقدت له الامامة على الصحيح قاله الزركشى قوله وكذا فاسق وجاهل فى الاصح اى بعد
امام تمهيد وشوكة وان كان عاصيا بفعله للضرورة ولان المنع يعيد الشر وقال الامام البلقينى لا خلاف الصحيح سقى انعقاد الولاية لغير سوداء الناس
تمكنا عز وجل بها اولى باعتقاده بالشوكة من الفاسق قال ولو قامت الشوكة لامراة فالذى يعتقد ما يصدر منها للضرورة قلت ولو ادعى دفع زكاة الى البغاة
صدق بيمينه اى اذا عاد البلد الى يد العدل فادعى من عليه زكاة دفعها الى امام البغاة او من فوض اليه ذلك صدق لانها عبادة ومواساة والمسلم
فى العبادات امين وكون اليمين واجبة وسنة الوجهان فيما اذا ادعى دفع الجزية انهم لم يقبل الا ببينة لانها عوض فاشبه دعوى المستاجر تسليم الاجرة وقيل يصدق
كالزكاة قوله وكذا خراج فى الاصح اى اذا ادعى دفعه اليهم لا يقبل الا ببينة لان الخراج اجرة او ثمن وقيل يقبل اذا كان مسلما كالزكاة ومحل الخلاف فى المسلم اما الكافر
فلا يقبل قوله كما صرح به الماوردى قوله ويصدق فى حد الا ان يثبت ببينة ولا اثر له فى البدن والله اعلم يعنى ان من عليه حد وادعى انهم اقاموه عليه يصدق لانه
اذا كان الاثر ناتيا ان كان ثبت باقرار علا بدنه او ثبت باقرار وان ثبت بالبينة فلا قاله المتولى وقال الماوردى يقبل بلا يمين لانه يدرا بالشبهة حكاه فى الكفاية و
ما اقتضاه كلام المتولى من انه يصدق اذا كان الاثر باقيا على بدنه وان ثبت الحد بالبينة قال الامام البلقينى انه ضعيف فان الاثر لم يعين ان يكون من الحد فلا
يصدق اذا ثبت ببينة الا ان يقيم بينة على استيفائه ولا يخفى ان الانسب ذكر هذه الزيادة عند قوله ولو اقاموا حدا واخذوا زكاة وجزية وخراجا والله اعلم

كتاب الردة

هى قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل سواء قاله استهزاء او عنادا او اعتقادا الردة فى اللغة الرجوع عن الشىء الى غيره
قال تعالى ولا ترتدوا على ادباركم وقيل الامتناع من اداء الحق ومنه اطلاق الردة على مانعى الزكوة فى زمن ابى بكر رضى الله عنه وفى الشرع الرجوع عن الاسلام الى الكفر من مكلف
بنية او فعل او قول سواء اصدر عن عناد او اعتقاد او استهزاء والفرق بين العناد والاعتقاد ان المعاند من يعتقد الحق ويابى ان يقوله والمعتقد من يعتقد
الباطل وقوله قطع الاسلام معمول لا محسوس لكنه مصور قطعه لان المراد قطع استمراره ودوامه فهو من باب حذف المضاف لكنه يخرج ما لو تردد فى انه يخرج من
الاسلام او بقى فانه ردة وان لم يوجد قطع كما سياتى وقوله بنية هو من زيادته ليدخل العزم على الكفر فى المستقبل وقضية كلامه انحصار الكفر فى البلد و
مراده الحاد بعد الاسلام وقسم البغوى فى اول تفسيره الكفر الى اربعة اقسام انكار وهو ان لا يعرف الله بقلبه ولسانه ولا يعترف كفر ابى طالب ونفاق وهو ان
يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب قال وجميعها سواء فى ان من لقى الله بواحد منها لا يغفر له اعاذنا الله من ذلك بمنه وما احمله المصنف قوله فمن نفى الصانع
او الرسل او كذب رسولا او حلل محرما بالاجماع كالزنى وعكسه اى حرم حلالا بالاجماع او نفى وجوب مجمع عليه اى على وجوبه كالصلوات الخمس او ركعة منها او
عكسه اعتقد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كصوم شوال او صلوة سادسة او عزم على الكفر غدا او تردد فيه كفر اى فى جميع الصور والتردد ان يتردد فى انه
يكفر او لا يكفر فيكفر فى الحال كذا اذا قال ان هلك ماله او ولده تهود او تنصر يكفر فى الحال قال فى شرح المهذب هنا والمراد بالتردد ان يطرا شك يناقض
جزم النية واما ما يجرى فى الفكر انه لو تردد كيف يكون الحال فهذا مما يبتلى به الموسوس حال الامام وبعد الاماثل ولا اعتداد به قال الزركشى على انه نص الام على
عدم التكفير بالنية فانه قال فى باب الرجعة اذا اطلق امراته فى نفسه لم يحرك لسانه لم يكن طلاقا ولو اكل حالما لم يحرك لسانه فهو حديث النفس الموضوع عن بنى ادم
قال وينبغى حمله على الخاطر غير المستقر وقوله فى الروضة جحد المجمع عليه بان يعلم من دين الاسلام ضرورة وان لم يكن فيه نص فى الاصح كلام ما يعرفه الا الخواص
ولو كان فيه نص كتحريم نكاح السادس مع بنت الصلب فانه لا يكفر بجحده وقال ابن دقيق العيد ظاهر قول صاحب المعارف للمعاني ان مخالف
الاجماع كافر وقال بعضهم والحق ان المسائل الاجماعية ان صحبها التواتر كالصلوة كفر منكرها وان لم يصحبها التواتر لم يكفر وصوبه الزركشى ونقل ان
الحكم على المنكر حكم الاجماع القطعى ومن اعتقد قدم العالم او حدوث الصانع او نفى ما هو ثابت للقديم بالاجماع لكونه عالما قادرا او اثبت ما هو
منفى عنه بالاجماع كالالوان او اثبت له الانفصال او الاتصال كان كافرا وكذا من استباح او ادعى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم او صدق مدعيا لها او سب عائشة رضى الله عنها الى اخر قوله

والفعل المكفر ما تعمده استهزاء صريحا بالدين او جحودا له كالقاء مصحف بقاذورة وسجود لصنم او شمس يعنى ان الافعال الموجبة للكفر هى التى تصدر عن تعمد واستهزاء بالدين صريحا
كالسجود للصنم والسحر الذى فيه عبادة الشمس ونحوها قوله ولا تصح ردة صبى ومجنون ومكره بشرط لصحة الردة التكليف فلا تصح ردة الصبى والمجنون وعن المميز بالاجماع
ولا المميز بالقياس على غير المميز بجامع عدم التكليف لكن يهدد الامام واما المؤمن اذا اكره ان يتكلم بكلمة الكفر فتكلم بها لا نحكم بردته فلا نبين زوجته ولا
يرثه ورثته المسلمون قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والاصح انه لا يجب عليه التلفظ بل يباح له وان الافضل ان يثبت ولا يتكلم بها قوله ولو ارتد فجن
لم يقتل حتى يفيق اى ساعة جنونه لانه ربما عاد الى الاسلام لو عقل وهذا الاستثناء اما اذا قتل فى جنونه فلم يجب شىء فانه لا يحرم قتله قوله
والمذهب صحة ردة سكران واسلامه اى يصح عليه العمل اذا ارتد فى سكره او اقر بالردة لكن لا يقتل حتى يفيق فيعرض عليه الاسلام وصحح فى الروضة واصلها طريقة
القولين واظهرهما الصحة وفى صحة استتابته فى السكر وجهان قطع ابن الصباغ بالمنع ولو عاد الى الاسلام فى السكر صح اسلامه وارتفع حكم الردة
على المذهب ولو ارتد صاحيا ثم سكر فاسلم حكى ابن كج القطع بانه لا يكون اسلاما قال الرافعى والقياس جعله على الخلاف ومحل صحة ردته فى المتعدى بسكره
فاما المكره على الشرب ومن شرب ما ظنه غير مسكر عالم بالتحريم فلا يحكم بكونه قاله ابن جران فى اللطيف قال الزركشى وهو قياس ما ذكروه فى الطلاق ونحوه قوله وتقبل الشهادة
بالردة مطلقا وقيل يجب التفصيل قال فى المهمات المعروف وجوب التفصيل صرح به القفال والماوردى والغزالى وغيرهم وقال الامام البلقينى محل الخلاف فى
الشهادة بالردة عن الايمان فلو شهد بانه ارتد ولم يقولا عن الايمان او كفر ولم يقولا بالله لم يقبل قطعا قال ومحله اذا لم يكن الشاهدان من الخوارج الذين
يكفرون بارتكاب الكبائر اما هم فلا تقبل شهادتهم الا مفصلة قطعا وحكى المنهاج الخلاف وجهين وهو فى الروضة قولان قال فى المهمات وهما مخرجان فلا اعتراض
وقال الامام البلقينى الخلاف الذى خرج عليه الامام هذا وهو الخلاف فى اشتراط تفصيل الشهادة فى السرقة ونحوها لا يعرف فالمرجح عند صحيح الاصل المرجح
عليه ليس بثابت والمسئلة مقطوع فيها بوجوب التفصيل وهو المعتمد الذى لا يجوز غيره قوله فعلى الاول لو شهد واارتد فانكر حكم بالشهادة اى اذا
قالا ارتد او كفر بالله فعليه التكذيب بل عليه ان يعود الى الاسلام ولا يعد ذلك فى بنونة زوجته وكذا الحكم لو شرطنا التفصيل فقال الشاهدان او كانا
فلو قال كنت مكرها واقتضته قرينة كاسر لكفار صدق بيمينه انما يحلف لاحتمال كونه مختارا قال الزركشى ينبغى ان يكون الحلف مستحبا فان القرينة قائمة و
مقتضاها صدقه قوله والا فلا اى وان لم يكن قرينة بصدقه بان كان فى دار الاسلام لم يقبل وحكم بردته وكذا لو كان بدار الحرب وهو مخلى امن قوله
ولو قالا لفظ لفظ كفر وادعى اكراها صدق مطلقا اى يصدق بيمينه بدون قرينة لانه ليس فيه تكذيب للشاهد بخلاف ما اذا شهدا بالردة فان الاكراه ينافى الردة
ولا ينافى التلفظ بكلمتها والحزم ان يجدد كلمة الاسلام وعبر فى الكفاية بالوجوب فلو قتل قبل التجديد ودعوى الاكراه او الحلف عليه ففى كونه مضمونا قولان واما بعد دعوى
الاكراه والحلف عليه فيقطع بانه مضمون قاله الامام وبحث الامام البلقينى انه لا بد من قرينة الاكراه اذا وقعت الشهادة بالتلفظ بالكفر قوله ولو مات معروف بالاسلام
عن ابنين مسلمين فقال احدهما ارتد فمات كافرا فان بين سبب كفره اى بان قال سجد للصنم او تكلم بكلام كفر به لم يرثه ونصيبه فى لان المسلم لا يرث الكافر ولم يحك
الرافعى والمصنف فى هذه الحالة خلافا لكن فى تعليق الشيخ ابراهيم المروذى حكاية وجه انه يعطى نصيبه ويقال له انك مخطئ فى هذه الدعوى والثانى لا يعطى بل
يتوقف فان رجع اعطى والا جعل نصيبه فى بيت المال قاله الزركشى قوله وكذا ان اطلق فى الاظهر لانه اقر بكفره فلا يورث منه والثانى يصرف اليه نصيبه ولا
لاقرار لانه قد يتوهم ما ليس بكفر كفرا والثالث يستفصل فان ذكر ما هو كفر كان فيئا وان ذكر ما ليس بكفر صرف اليه وهو المصحح فى الروضة واصلها وقال الغزالى اذا لم يفسر
يوقف والاظهر انه لو قال مات كافرا لانه كان يشرب الخمر وياكل الخنزير ورثه قوله وتجب استتابة المرتد والمرتدة لانه كان محترما بالاسلام وربما عرضت له شبهة
فيسعى فى ازالتها ورده الى ما كان وفى قول تستحب لان النبى صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه امر بالقتل ولم يتعرض للاستتابة قوله وهى فى الحال لان امراة ارتدت فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يعرض عليها الاسلام فان تابت والا قتلت رواه الدارقطنى والبيهقى وفى قول ثلاثة ايام لما روى الشافعى عن مالك ان عمر رضى الله عنه قال فى مرتد قتله ابو موسى
الاشعرى هلا حبستموه ثلاثا لعله يتوب ولا خلاف انه لا تخلية فى مدة الامهال بل يحبس وانه لو قتل قبل الاستتابة او قبل مضى مدة المهلة لم يجب بقتله شىء قال الزركشى
وكلام البيهقى يقتضى ان القول بوجوب الاستتابة ثلاثا قديم والجديد انه مستحب وساكت عن وجوب الاستتابة فى الحال الذى صححه الرافعى والمصنف وسيقتضى جواز التاخير
الى ثلاثة ايام مجزوم به وكلام الرافعى يشير الى انه لا يجوز على الاصح قال والمختار من جهة الدليل جواز القتل بدون الاستتابة لان ما ورد دالا على الوجوب ضعيف الاسانيد
نعم لا شك فى استحبابها قوله فان اصر قتلا يعنى المرتد يقتل ان لم يتب سواء كان رجلا او امراة حرا او عبدا لما تقدم فلو قال لى شبهة فازيلوها لم يلتفت

قال الماوردي

لكلامه على الاصح عند الغزالي خلافا لما في الروضة وحكى الروياني عن النص مناظرته واختار السبكي ما لم يظهر منه التسويف ويقتله الامام او نائبه فيه ان كان حرا نعم ان قاتل جماعة جاز ان يقتله كل من قدر عليه كالحربي وان قتله غير الامام بغير اذنه عزر لافتياته وان كان عبدا قتله السيد على الاصح **قوله** وان اسلم صح وترك اي اذا عاد الى الاسلام قبلت توبته واسلامه سواء كان مسلما اصليا فارتد او كافرا فاسلم ثم ارتد لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وكان ينبغي ان يقول اسلما اي المرتد والمرتدة وسواء كان الكفر الذي ارتد اليه كفرا ظاهرا ام غيره ككفر الباطنية وسواء كان ظاهر الكفر او زنديقا يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيقبل اسلام الزنديق ومن تكررت ردته وغيره على الصحيح المنصوص وبه قطع العراقيون لاطلاق الاية والخبر **قوله** وقيل لا يقبل الاسلام ان ارتد الى كفر خفي كزنادقة وباطنية اشار الى ان مقابل الصحيح اوجه احدها انه لا يقبل اسلام الزنديق لان التوبة عند الخوف عين الزندقة والثاني ان المتناسخين اي كدعاة الباطنية لا يقبل توبتهم ورجوعهم الى الاسلام ويقبل من عوامهم **فرع** المرتد الى دين لا نبي له ولا كتاب كعبدة الاوثان ومنكري الصوات(؟) كالاميين من العرب وكذا من يقر بالوحدانية وينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يكفيه ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويستحب ان ياتي بالبراءة من كل دين ومن ارتد الى دين يزعم اهله ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة لم يصح اسلامه حتى ياتي بالشهادتين ويبرأ من كل دين خالف الاسلام لانه اذا اقتصر عليهما احتمل ان يريد ما يعتقد فاذا اتى بما ذكرنا اندفع الاحتمال ولو قال اشهد ان محمدا رسول الله الى جميع الخلق كفاه حكاه الرافعي عن البغوي وان كان كفره بجحود فرض او استباحة محرم اشترط لاتيانه بالشهادتين مع ذلك الاعتراف بما جحد او الرجوع عما اعتقد ولو سب محمدا صلى الله عليه وسلم كفى الاعتراف بنبوته في الشهادتين ولا يفتقر الى الاعتراف بخطر سبه ومن هذا يعرف ما يحصل به اسلام الكافر الاصلي **قوله** وولد المرتد ان انعقد قبلها او بعدها واحد ابويه مسلم فمسلم او مرتدان فمسلم وفي قول مرتد وفي قول كافر اصلي **قلت** الاظهر مرتد ونقل العراقيون الاتفاق على كفره والله اعلم يعني ان ولد المرتد المنفصل او المنعقد قبل الردة محكوم له بالاسلام حتى لو ارتدت حامل لم يحكم بردة الولد لانه قد حكم باسلامه تبعا فان بلغ واعرب بالكفر كان مرتدا بنفسه وان حدث الولد بعد الردة فان كان احد ابويه مسلما والاخر مرتدا فهو مسلم بلا خلاف وان كانا مرتدين ففيه ثلاثة اقوال اظهرها عند الرافعي انه مسلم لبقاء علقة الاسلام في الابوين لان المرتد يجبر على الاسلام ولا تؤخذ منه الجزية ويؤمر بقضاء الصلوات فيغلب في الولد حكم الاسلام ورجحه الامام البلقيني والثاني انه مرتد وصححه المصنف تبعا للابوين والثالث انه كافر اصلي لانه لم يباشر الردة حتى يجعل مرتدا وقوله ونقل العراقيون الاتفاق على كفره مخالف لما في الروضة ان ناقل الاتفاق ابو الطيب والماوردي فقط قال الزركشي ودعواه ان جميعهم قطعوا به ممنوع فان الصيمري شيخ الماوردي من كبارهم جزم بانه مسلم ولم يحك ابن المنذر عن الشافعي غيره وهو نص الام بعد صلاة الكسوف انه موقوف بالاسلام اذا بلغ فان اسلم والا ... وقال وجه الخلاف في كون الام مرتدة بعيد انها لو كانت اصلية لا يكون الحكم كذلك وقد سوى في التنبيه بينهما وصرح في المهذب بما اذا كانت مسلمة وقال البغوي لو كان احد ابويه مرتدا والاخر اصليا فان قلنا في المرتدين انه مسلم فكذا هنا وان قلنا مرتد او اصلي فهو هنا اصلي ... قال الزركشي هذا الترجيح محله ما اذا لم يكن ثم مسلم من اجداده او جداته فان كان فهو مسلم على الصحيح كما سبق في اللقيط **قوله** وفي زوال ملكه عن ماله بها اقوال اظهرها ان هلك مرتدا بان زواله بها وان اسلم بان انه لم يزل يعني ان الاظهر كما اطلقه في الروضة ان المرتد لا يزول ملكه عن ماله بالردة بل هو موقوف فان مات مرتدا بان زواله بالردة وان اسلم بان انه لم يزل لان بطلان اعماله يتوقف على موته مرتدا فكذا ملكه ولم ينقل الرافعي تصحيح الوقف الا عن البغوي فقط والثاني يزول لان عصمة الدم والمال بالاسلام واذا ارتد زالت عصمة الدم فكذلك عصمة المال ورجحه الامام البلقيني قال لكن يبقى له حق ... وان رجع الى الاسلام والثالث لا يزول لان الردة سبب يبيح الدم فلا يزيل الملك كزنا المحصن وقال الزركشي حكى في المحرر القول الثالث ... قال عن الزوال وهذا اشبه الاقاويل ان يكون صحيحا وبه اقول وحكى عن جماعة ترجيحه وان الشيخ ابا حامد والغزالي سبقا الى ترجيحه واختاره ... فهو المذهب اذا **قوله** وعلى الاقوال يقضى منه دين لزمه قبلها اي قبل الردة ... وقال الاصطخري لا يقضى دين عليه على قول زوال الملك ويجعل المال كالتالف **قوله** وينفق عليه منه اي من ماله ويكون نفقته كحاجة الميت الى الكفن بعد زوال ملكه وقيل لا ينفق عليه على قول زوال الملك بل ينفق عليه في مدة الاستتابة من بيت المال **قوله** والاصح يلزمه غرم اتلافه فيها ونفقة زوجات وقف نكاحهن وقريب ... وحصل بها اتلاف توجد الضمان من تركته وان زال ملكه بالموت وهذا هو المنصوص وقيل لا يجب والوجهان على قول زوال الملك **قوله** واذا وقفنا ملكه فتصرفه ان احتمل الوقف كعتق وتدبير ووصية موقوف ان اسلم نفذ والا فلا اما على القول بزوال الملك فلا يصح تصرفه من بيع وشراء واعتاق ووصية وغيرها لانه لا مال له فان اسلم عاد ملكه بلا خلاف لان ازالة ملكه عقوبة فعاد بالتوبة بخلاف النكاح فانه لا يعود بالاسلام وعلى القول ببقاء ملكه يمنع من التصرف نظرا لاهل الفيء والاصح انه لا بد من ضرب القاضي وانه كحجر المفلس لانه لحق غيره **قوله** وبيعه وهبته ورهنه وكتابته باطلة وفي القديم موقوفة يعني ان ما لا يقبل الوقف كالبيع والهبة ونحوها على قولي وقف العقود على الجديد والوقف على القديم ورجح الامام البلقيني في الكتابة قول الوقف ... في شرح كتاب الكتابة والاصح ... نكاح المرتد ... **قوله** وعلى الاقوال

يجعل ماله عند عدل وامته عند امرأة ثقة ويؤجر ماله ويؤدي مكاتبه النجوم الى القاضي لا اليه وان قلنا ببقاء ملكه فقد تعلق به حق المسلمين فيحتاط فيه لكن على قول بقاء الملك لا يكفي الوضع بل لا بد من ضرب الحجر عليه كما نص عليه وسواء في جميع ما ذكر لحوق المرتد بدار الحرب او كان في قبضة الامام نسال الله تمام النعمة بالموت على الاسلام

كتاب الزنا

هو مقصور وقد يمد واجمع اهل الملل على تحريمه ويتعلق به الحد وهو في اللغة المنع سمي به لانه يمنع من المعاودة ولانه مقدر محدود ... وشرائط اربعة في الشهادة به **قوله** ايلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة مشتهى يوجب الحد ... لما ذكر ضابط ما يوجب الحد عقبه بما يدخل فيه وما يخرج عنه فدخل في الايلاج اللواط فان لاط بذكر فالاظهر ان حد الفاعل حد الزنا فيرجم ان كان محصنا ويجلد ويغرب ان لم يكن محصنا والثاني يقتل محصنا كان او غيره وعلى هذا اوجه اصحها من زوائده انه بالسيف واما المفعول به فان كان صغيرا او مجنونا او مكرها فلا حد عليه ولا مهر له لان منفعة بضع الرجل غير متقومة وان كان مكلفا طائعا جلد وغرب محصنا كان او غيره بناء على ان حد الفاعل حد الزنا وعلى القول بانه يقتل يقتل المفعول به بما يقتل به الفاعل وقضيته ان قوله كذلك بالنسبة الى الفاعل فقط في ان حده حد الزنا وان المسالة على قولين فالتعبير بالمذهب على اصطلاحه واصح الطريقين او وطئ الاجنبية في دبرها كاللواط بذكر فيجيء في الفاعل القولان ويكون عقوبة المرأة الجلد والتغريب على الاصح ولو كانت عبده فهو كلواطه باجنبي على المذهب والثاني في وجوب الحد قولان لعدم الملك كوطء اخته المملوكة والفرق على المذهب ان الملك يبيح القبل في الجملة واما الدبر فلا يباح بحال ولو وطئ زوجته او امته في دبرها فالمذهب انه يعزر وقيل في وجوب الحد قولان قال الزركشي ... بالخلو عن الشبهة عن الاحتياج اليه ... قيد التحريم فان وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة على الاصح وقد يحترز بقوله لعينه عن وطء زوجته الحائض ... فان التحريم لمعنى وهو الزيادة على العدد ... مع انه يجب الحد حكاه ابن المنذر عن الشافعي واطلق الذكر والفرج ولا بد من تقييده بالواضح ليخرج الخنثى المشكل فالحد كالغسل **قوله** ولا حد بمفاخذة اشار الى انه خرج بلفظ الايلاج المفاخذة ومقدمات الوطء واتيان المرأة المرأة فلا حد فيها والواجب التعزير قال الرافعي ولا يخفى ان الحكم منوط بايلاج قدر الحشفة لا بجميع الذكر فاطلاقه مخصوص بالحشفة او قدرها والايلاج يدخل فيه ما لو استدخلت المرأة ذكر نائم فيجب ان يقول ذكر ادمي ليخرج استدخالها ذكر بهيمة فلا حد فيه ولا فرق في الذكر بين المنتشر وغيره والسليم والاشل والملفوف في خرقة وغيره **قوله** ووطء زوجة وامة في حيض وصوم واحرام يعني انه خرج بالمحرم لعينه كما خرج به المحرم وطء المنكوحة او المملوكة في الاحوال المذكورة لان التحريم ليس لعين الوطء وانما حرم وطء الحائض للاذى والصائمة والمحرمة لحرمة العبادة فلا تعلق بها الحد وكذلك وطء الجارية قبل الاستبراء **قوله** وكذا امته المزوجة والمعتدة وكذا مملوكته المحرم ومكره في الاظهر وكذا كل جهة اباح بها عالم كنكاح بلا شهود على الصحيح اشار الى انه خرج بقوله خال عن الشبهة وقد تكون في المحل بان تكون مملوكة له كما لو وطئ جاريته المزوجة او المعتدة او المشركة فلا حد على المذهب وقيل فيه القولان في وطء المحرم عليه برضاع او نسب او مصاهرة كاخته منهما وبنته وامه من رضاع وموطوءة ابيه وابنه اظهرهما لا حد لشبهة الملك المبيح والثاني يجب لانه وطء لا يستباح بحال فاشبه اللواط كذا في الروضة واصلها واطلق عدم وجوب الحد في وطء جارية الاب والابن ... وصورته ... ما اذا ملك موطوءة ابيه ثم وطئها اما اذا وطئها وهي ملك الاب فانه يحد كما ذكره الرافعي في النكاح وقاله ابن العماد وقال الزركشي اطلق الخلاف في التحريم وموضعه فيمن يستقر ملكه عليها كالاخت فاما من لا يستقر كالام والبنت فهو ان وطئها قاله الماوردي وغيره وقال البلقيني ان كلام المصنف يقتضي ان مسالة الامة المزوجة والمعتدة لا خلاف فيهما لكنه ... في المحرر ... ترجيح طريقة القولين ... الشبهة جارية بيت المال فيجب الحد بوطئها كما ذكره في السير من اصل الروضة والاصح في وطء جارية من الخمس او قبل افراز الخمس وجوب الحد وقال الامام البلقيني قد تكون جارية بيت المال فيما كان للمصالح ففيها الوجهان انتهى وقد تكون الشبهة في الفاعل بان يجد امرأة في فراشه فيطأها على ظن انها زوجته او امته فلا حد عليه سواء كان ذلك ليلة الزفاف او غيرها واذا ادعى انه ظن ذلك صدق بيمينه على النص فلو وطئ جارية على ظن ملك بعضها ... قال ... عن القاضي وجوب الحد وكذا في المطلب انه الظاهر لكن في المهمات ان الصحيح عدم الوجوب كما لو سرق مال غيره على ظن انه لابنه او لابيه او ان الحرز ملكه فان الاصح في اصل الروضة انه لا حد فيها وكذا قال البلقيني ان نص المختصر يشهد بعدم الحد حكاه في التحرير وقد تكون في الجهة وهي كل جهة صححها بعض العلماء واباح الوطء بها فلا حد فيها على المذهب وان كان الواطئ يعتقد التحريم وذلك كالوطء في النكاح بلا ولي كمذهب ابي حنيفة وبلا شهود كمذهب مالك وقيل يجب في النكاح بلا ولي على من يعتقد تحريمه دون غيره وقيل يجب على من اعتقد الاباحة ايضا وقال الامام البلقيني مقتضى المنقول انه لا يجب الحد في الوطء بلا شهود قطعا وان كان قوله على الصحيح راجعا الى قوله فهو اولى بالاعتراض لانه لا خلاف فيها واما الخلاف في النكاح بلا ولي وقيد المحققون كون قول العالم شبهة بما اذا كان

له مستند متماسك وقد شمخنا محل الخلاف في درء الحد بشبهة عالم بما اذا لم يحكم حاكم ببطلانه او صحته فان حكم ببطلانه وفرق بين الزوجين واصابها بعد ذلك فالذي
جزم به الماوردي انهما زانيان عليهما الحد وان سخنا وان حكم بالصحة حيث لا ينقض فلا حد قطعا وقول المصنف ومكره يعني ان المكره على الزنا لا حد عليه في الاظهر
لشبهة الاكراه وللحديث المشهور والثاني يجب لان انتشار الآلة لا يكون الا عن شهوة واختيار وتعبيره في المكره بالاظهر تبع فيه المحرر والوجيز ان الخلاف
فيه قولان وعبر في الروضة بالاصح لان الخلاف في الشرحين وجهان قال الامام البلقيني والخلاف اما وجهان او نص ووجه اما قولان فلا ومحله في الرجل اما
المراة فلا حد عليها قطعا **قوله** ولا بوطء ميتة في الاصح ولا بهيمة في الاظهر لان الطباع السليمة تأبى ذلك في الصورتين وما ينفر الطبع عنه لا يحتاج الى زاجر لكن يعزر
فيهما والثاني فيهما وجوب الحد لانه ايلاج في فرج يجب به الغسل فوجب به الحد وصححه الامام البلقيني في وطء البهيمة ولا فرق في الميتة بين ان يكون اجنبية او مباحة له في حياتها
ملك او زوجة على الاصح في شرح المهذب وخرج بالصورتين على الصحيح بقيد المشتهى وقد يخرج به الذكر المقطوع والزائد وما لا يمكن انتشاره فانه لا حد بذلك
وقال الزركشي حكى صاحب التتمة والبحر الخلاف في المنفصة قولين قال ولا يجب المهر على المذهب وان وجب الحد على وجه لان الميت لا يستانف ملكا انتهى قال واوجبنا
الحد في وطء البهيمة فهل يقتل محصنا كان او غيره وقيل حده حد الزنا فيفرق بين المحصن وغيره واما البهيمة فتذبح المأكولة دون غيرها وتؤكل على الاصح فيهما وصحح الامام
البلقيني انها تقتل مطلقا والمعنى في الامر بقتلها ان لا يعير اباها او ان لا تاتي بخلق مشوه **قوله** ويحد في مستأجرة ومبيحة ومحرم وان كان تزوجها يعني اذا
استاجر امراة للزنا فزنى بها او اباحت له الوطء فوطئها لزمها الحد ولو تزوج بنته او غيرها من محارمه بنسب او رضاع او مصاهرة او من طلقها ثلاثا او لاعنها
او نكح من تحته اربع خامسة او نكح اختا على اخت او معتدة او مرتدة او ذات زوج او نكح كافر مسلمة ووطئ عالما بالحال وجب الحد لانه وطء صادف محلا لا ملك
له فيه ولا شبهة ملك وهو مقطوع بتحريمه فيتعلق به الحد ولو ادعى الجهل بكونها معتدة او مزوجة حلف ان كان ثم ما يحتمله ولا حد نص عليه واتفقا فان كان
نزوجها بالشهادة على عدم الاعتداد بخلاف ابي حنيفة ان العقد شبهة لنا انه لو اشترى حرة فوطئها او خمرا فشربها حد اجماعا وان وجد العقد قال الزركشي
قوله وشرطه التكليف الا السكران وعلم تحريمه اعلم انه يشترط لوجوب الحد التكليف فلا حد على صبي ولا مجنون وكذا لا يجب على من جهل تحريم الزنا لقرب
عهده بالاسلام او لانه نشأ ببادية بعيدة عن المسلمين ومن نشأ بين المسلمين وقال لم اعلم التحريم لم يقبل قوله ولو قال لم اعلم تعلق الحد به قال المصنف زوائد
الصحيح حد لوجود الحد ويشترط ان يكون ملتزما للاحكام ليخرج الحربي والمستامن والضمير في قوله وشرطه يعود على الزنا الموجب للحد ويحتمل ان يعود على الايلاج
ويمتنع عوده على وجوب الحد لقوله وعلم تحريمه فان وجوب الحد لا تعلق له بذلك قاله الامام البلقيني وقوله الا السكران اي فيحد وان كان غير مكلف وهي زيادة
على المحرر وكما زادها في اول الطلاق وقد تقدم ان السبكي قال الاحاديث لا يعدها الا الشافعي ان السكران مكلف **قوله** وحد المحصن الرجم لثبوت الرجم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعمل به الخلفاء رضي الله عنهم والاحصان والتحصين في اللغة المنع فاذا لتحصنكم من باسكم وورد في الشرع
بمعنى الاسلام وبمعنى البلوغ وبمعنى العقل وقد فسر كل منهما في قوله تعالى فاذا احصن قال ابن مسعود اسلمن وقال غيره عقلن وبمعنى الحرية ومنه فعليهن نصف ما على المحصنات وبمعنى التزويج
ومنه والمحصنات من النساء وبمعنى العفة ومنه والذين يرمون المحصنات وبمعنى الاصابة في النكاح ومنه محصنين غير مسافحين ويدل على تعين هذا هنا ما في
الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة و
اجمعوا على ان المراد بالثيب هنا الواطئ في النكاح الصحيح **قوله** وهو مكلف حر ولو ذمي غيب حشفته بقبل في نكاح صحيح لا فاسد في الاظهر اعتبر صفات التكليف فالصبي
والمجنون ليسا بمحصنين لا حد عليهما لكن يؤدبان بما يزجرهما والحرية فليس الرقيق والمكاتب وام الولد والمبعض بمحصنين والوطء في نكاح صحيح ويكفي فيه تغييب
الحشفة سواء وطئ الزوجة في حالة الاباحة ام لا كما في الحيض والاحرام وعدة الشبهة قال الزركشي ولا بد من تقييدها بما اذا كان الذكر الاصلي العامل اما الزائد فلا اثر
لا يحصل به احصان ولا تحليل قاله البغوي في فتاويه والاسلام ليس من شرائط الاحصان بل اذا زنى الذمي وهو مكلف حر اصاب في نكاح صحيح رجم لان النبي
صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وكانا قد احصنا فلو نقض العهد ولحق بدار الحرب ثم عتق فزنا رجم ايضا كما صرح به القاضي حسين ولو ارتد محصن لم
يبطل احصانه فلو زنى في الردة او بعد الاسلام رجم وقوله ولو ذمي فهو وقد يوهم عدم الحاق الحربي به وليس كذلك بل المراد الحربي لا معنى لاشتراطه التكليف
في الاحصان بعد اشتراطه في مطلق الحد ولو قال ولو ذميا كان اولى لاحتياج الرفع الى تكلف بل كان الاولى حذفها لان الحربي اذا اصاب في حريته وبلوغه
وعقله في النكاح محصن وان لم يكن ذميا فلو عقدت له ذمة فزنى رجم فالاسلام شرط لاقامة الحد عليه لا لكونه محصنا ورد على قوله غيب حشفته ادخال المراة

الرجل وهو نائم او ادخاله فيها وهي نائمة فانه يحصل الاحصان للنائم ايضا وان لم يكن النعت حالة التكليف **قوله** لا فاسد في الاظهر اي لا يحصل الاحصان
بالوطء في النكاح الفاسد ولا بوطء الشبهة لانه حرام فلا يحصل به صفة كمال وفي قول يحصل لانه العدم انه يحصل ولا يحصل بالوطء في الملك وفاقا و
قول الرد المشهور وبه قطع الجمهور وضعف الخلاف وهو كذلك **قوله** والاصح اشتراط التغييب حال حريته وتكليفه اي فلا يجب الرجم على من
وطئ في نكاح صحيح وهو صبي او مجنون او رقيق ثم زنى بعد كماله لانا شرطنا الاصابة باكمل الجهات وهو النكاح الصحيح فيشترط حصولها من شخص
كامل والثاني لا يشترط لانه وطء يحصل به التحليل فكذلك الاحصان والنعت في حال السكر يحصل به التحصين وان كان غير مكلف عند المصنف لانه
الحقه بالمكلف في ايجاب الحد عليه فكذلك في التحصين وقوله والاصح يقتضي انه وجه وان مقابله قوي وليس كذلك فالاظهر الطرق نص الشافعي في الام والمختصر ومقابله
ضعيف فلم يبق اشتراط **قوله** وان الكامل الزاني بناقص محصن اي لو وطئ الحر المكلف امة او صبية او مجنونة بنكاح صحيح فالاصح انه يثبت احصانه دونها
لانه حر مكلف وطئ في نكاح صحيح فاشبه اذا كانا كاملين وكذلك العكس والثاني لا يصير احد منهما محصنا الا ان يكونا كاملين في حال الوطء لانه وطء لا
يحصن احدهما فلا يحصن الاخر كوطء الشبهة والخلاف في الروضة واصلها قولان وعبارة المصنف موهمة ان الكامل الزاني بناقص يصير محصنا وليس مرادا والوجه
تصحيح كلامه كما قال السبكي ان يجعل بناقص متعلقا بالكامل على سبيل التجريد حكاه في التوشيح وقد قيل ان عبارته الباني بدل الزاني واستحسنه البلقيني
لكن انما يقال بنى على اهله لا بنى بهم حكاه الزركشي عن ابن بري **قوله** والبكر الحر مائة جلدة وتغريب عام اي رجلا كان او امراة اما الجلد فللاية واما التغريب
فلقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام الحديث رواه مسلم ولا يترتب بين الجلد والتغريب فيقدم ما شاء منهما لكن الاولى ان يكون التغريب بعد الجلد
واوهم قوله وتغريب ان تغريبه نفسه لا يكفي بل لا بد من تغريب الحاكم لان المقصود تنكيله وعن ابن كج والماوردي لا اعتداد به ولا يبلغ جلده نفسه والاعتاق
والمراد بالبكر غير المحصن نعم لو زنا الزاني في جنون لم يجلد في حال جنونه بخلاف ما لو قامت بينة بزناه ثم جن فانه في الردة في الروضة وقال الامام البلقيني
لا يجلد ولو ثبت بالبينة وكذا لا يغرب الا في حال الافاقة **قوله** الى مسافة قصر فما فوقها لان المقصود ايحاشه بالبعد عن الاهل والوطن وما دونها في حكم
الحضر وقيل يجوز الى ما دون مسافة القصر لاطلاق الخبر وقوله فما فوقها زيادة على المحرر والزيادة في التغريب على مسافة القصر قطع بها الجمهور وفعلها الخلفاء الاربعة
رضي الله عنهم وقال المتولي الجواز اذا كان هناك موضع صالح **قوله** واذا عين الامام جهة فليس له طلب غيرها في الاصح لانه اليق بالزجر والتعسف (؟) لانها
لان المقصود لا يعاد ولا ايحاش هو حاصل وكان ينبغي ان يقول لم يعدل الى غيرها فان له طلب غيرها وطئا لكن الامام بالخيرة في اجابته اليها قال البلقيني
واذا غرب الى بلد فالاصح في الروضة انه لا يمنع من الانتقال الى بلد اخر **قوله** ويغرب من بلد الزنا الى غير بلده اي اذا كان له وطن فيغربه ابعادا عن موضع
الفاحشة لا يغرب الى بلده ولا الى بلد بينه وبين بلده دون مسافة القصر **قوله** فان عاد الى بلده منع في الاصح معاملة له بنقيض قصده قال الزركشي و
مقابل الاصح احتمال للغزالي لا وجه اما اذا لم يكن له وطن بان هاجر حربي الى دار الاسلام ولم يتوطن بلدا فيتوقف الامام حتى يتوطن بلدا ثم يغربه قاله
المتولي وقال الامام البلقيني يغربه من بلد الزنا لمسافر في طريقه فانه يغربه من غيرها ان يتوقف حتى يرجع الى بلده او يتم في موضع انتهى ولو زنا
مسافر في طريقه غرب الى غير مقصده كذا في الروضة واصلها وقال الامام البلقيني لا يجب على الامام في ذلك بل اذا راى تغريبه في جهة مقصده لم يمنع
من ذلك ولا سيما اذا كان مسافرا للحج او للجهاد ويكفي في التنكيل ان يمنع من العود الى التصرف في السفر لمنه وسيره **قوله** ولا تغرب امراة وحدها
في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر امراة الا ومعها زوج او محرم منها او زوجها والثاني يجوز لانه سفر واجب فاشبه الهجرة وخص الامام والغزالي
الوجهين بما اذا كان الطريق امنا واشار الى القطع بالمنع في المخوف وقال الامام البلقيني نص في الام في موضعين على تغريبها وحدها وان النهي عن سفرها
وحدها انما هو فيما لا يلزمها ولم اقف على نص يخالفه والمراد بقوله الامن **قوله** بل مع زوج او محرم ولو باجرة اي اذا لم يتطوع وهي مؤنة
الاصح انها من مؤن السفر الواجب عليها فان لم تجد فمن بيت المال وفي النسوة الثقات عند امن الطريق وجهان ارجحهما قال الامام البلقيني
والصواب الجزم بالاكتفاء بهن على ما حررناه في الحج بل اولى لكونه على الفور ولهجة الترجيح في الروضة واصلها وربما اكتفى بعضهم بواحدة
ثم قال فيه والمعتمد ترجيح انها لا تخرج وحدها **قوله** فان امتنع باجرة لم يجبر في الاصح اي كما في الحج فيؤخر التغريب حتى يتيسر الامكان كنحو الحاجة الى
اقامة الواجب وحمل ابن الرفعة الخلاف على ما اذا لم يكن هناك من يقوم مقامه يعني من نسوة ثقات فان كان لم يجبر قطعا **قوله** والعبد خمسون لقوله تعالى

فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الجلد سواء القن والمدبر والمكاتب وام الولد وكذا من بعضه حر على الاصح وعبر المحرر بالرقيق وهو حسن ليشمله الله

الامام البلقيني وجوز الحد على الوثوق بالاسلام لان حكمه كالمعاهد لعدم التزام الاحكام اذ لا حرية عليه والمعاهد الا على حكم الرقيق الا ... قال وبعض

والمراد الرق وقت الزنا لا وقت الحد قوله ويغرب نصف سنة لكلا الاية وفي قول سنة لانها مقدرة بالشرع لا امر يتعلق بالطبع فاستوى فيها الحر والعبد كمدة العنة والايلاء

في قول لا يغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر التغريب في الامة اذا زنت قال الزركشي صرح في كلام ابن ... الامة حكم العبد في التغريب وهل يعتبر فيها ما يعتبر في الحرة

من خروج المحرم الاشبه نعم قوله ويثبت ببينة او اقرار مرة لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله صلى الله عليه وسلم واغد يا

انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها علق الرجم بمطلق الاعتراف وقوله مرة حال من الاقرار في بعض النسخ ... وهو اولى من احل من اعتبر تكرار

الاقرار اربعا ... لعان الزوج في حق المراة ان لم تلاعن وشرط في البينة التفصيل قطعا فيقولون رأيناه ادخل ذكره في فرجها ... في فرج فلانة على

سبيل الزنا ولا يشترط ... وفي الحاوي ان يعرض له بعض الشهود وجب ... والاصح انه يشترط في الاقرار بالزنا التفسير واذا ثبت الحد لم يجز العفو

ولا الشفاعة فرع لو وجد بامراة حمل او ولد وانكرت الزنا فلا حد ... ولو لم تقر ولم تعترف بل سكتت فلا حد لجواز ان يكون من وطء شبهة او اكراه

والحد يدرأ بالشبهة قوله ولو اقر ثم رجع سقط يعني الحد لقوله صلى الله عليه وسلم لماعز لعلك قبلت لعلك لمست وهذا كالتعريض للرجوع فلو لم يسقط به الحد لما كان

له معنى وفي ... يستحب الرجوع له ... المقتضى ... بعض الحد ... والرجوع ان يقول

كذبت او رجعت عما اقررت به او ما زنيت او كنت ... ولو اقر بالزنا ثم شهد عليه اربعة بالزنا ثم رجع عن الاقرار ...

قال ابن القطان ... لان الاقرار ... قوله ولو قال لا تحدوني او هرب فلا في الاصح اي لا يسقط الحد في الاصح

وهو ... لانه قد صرح بالاقرار ولم يصرح بالرجوع ولكن يخلى في الحال ولا يتبع لقوله صلى الله عليه وسلم في ماعز فهلا تركتموه فان صرح بالرجوع والا

اقيم عليه الحد ... والثاني يسقط لانه ... وليس كذلك بل ... ومحله في ... بالرجوع ... اقامة الحد عليه فلو هرب على وجه

لا يسقط لم يسقط الحد قطعا ولو ... الامام ... ولا ... وعدم السقوط ... الا اذا ثبت بالبينة ولو شهدوا على اقراره

بالزنا فقال ما اقررت او قال بعد حكم الحاكم باقراره ما اقررت فالصحيح انه لا يلتفت الى قوله ولو ... فالا ظهر انه لا يسقط ... قبل

القولان ... الى القاضي ... ولو شهد اربعة بزناها واربع انها عذراء لم تحد هي ولا

اما عدم الوجوب عليها ... واما عدمه على القاذف ... الشهادة على الزنا واحتمال انه زالت العذرة ثم عادت لعدم المبالغة

في الافتضاض وكذا لا يجب حد القذف على الشهود وقال الامام البلقيني محله فيما اذا لم تكن غوراء بحيث يمكن تغييب الحشفة مع بقاء البكارة فان كانت

حدت ... قوله ولو عين شاهد زاوية لزناها والباقون غيرها لم يثبت الزنا فلا

يجب الحد على المشهود عليه لانهم لم يتفقوا على زنية واحدة ... ادا قال بعضهم ... بالغداة وبعضهم ... وفي وجوب حد القذف على الشهود

... قوله ويستوفيه الامام ونائبه من حر ومبعض لانه لم يقم حد في عهد رسول الله صلى

الله عليه وسلم ولا عهد الخلفاء رضي الله عنهم الا باذنهم والمراد الحد على الزنا والاستيفاء قوله ويستحب حضور الامام وشهوده اي شهود الزنا اذا ثبت

بالبينة ولا يجب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضر رجم ماعز والغامدية ... وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقلهم اربعة قوله ويحد

الرقيق سيده او الامام اي من يحد رقيقها ... وصحح المصنف ان الاولى للسيد ان يقيمه بنفسه ليكون استر ولا يحتاج الى ادن الامام ... العبد

والامة وشرط كونه عالما بقدر الحد وكيفيته وليس للمحجور اقامته ولو كان سفيها بل للولي ولو وصيا وقيما على انه اصلاح وهو كالصبي والمراد

سيده ... اقامة الحد فلو زنا ثم باعه ... قوله فان تنازع السيد والامام فالاصح الامام لعموم ولايته والثاني السيد

اصلاح ملكه والثالث ان كان جلدا فالسيد وان كان قتلا او قطعا فالامام ... العبد المشترك يقيم الحد عليه ملاكه ويوزع

السياط على قدر الملك فان حصل كسر فوضوا المنكسر الى احدهم قوله وان السيد يغربه يعني الاصح ان السيد يغرب العبد لانه بعض الحد وفي

الحديث اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم رواه ابو داود والنسائي وانه ... المنع لقوله صلى الله عليه وسلم فليجلدها ولم يذكر التغريب ونقله من حلاه ومونته

عنه من المال ... يقدر ما للسيد وبعضه في رقبة المعتق على السيد وصلاح بيت المال حكاه الزركشي والمدبر وام الولد والمعلق عتقه كالقن قوله وان

كان في اقامة الحد عليه ... وعن بعضه السيد فيه على الامام وقال القن لحدث المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعطف على الاصح كالقيود في الروضة بالصحيح قوله

وان الفاسق والكافر والمكاتب يحدون عبيدهم يعني ان الاصح ان لهم ذلك وكذا اذا كان المالك امراة لها اقامة الحد على الاصح بناء على انه سبيله سبيل الاصلاح والاطلاق

يحجر ... المنع لانها ولاية ... كولاية النكاح فيقيمه الامام ... من الكافر ماذا كان الرقيق ... مسلما ... لا يحله بحال كما جزم

به في الروضة واصلها ... المكاتب ... لان المكاتب لا يقيم الحد على عبده لان الحد لا يكون الى عجز ... وادا منع السابع العبد والكافر اولى ويعلم ... واما

وبعضه ان المبعض لا يقيم الحد على عبده قوله وان السيد يعزر ويسمع البينة بالعقوبة هما مسألتان الاولى للسيد يعزر المملوك في حقوق الله تعالى كما يؤدبه في حق نفسه

لان التعزير غير مضبوط ... الى اجتهاد وله جلده في القذف والشرب وله قطعه في السرقة والمحاربة وقتله في الردة على الاصح المنصوص واجرى ابن الصباغ

وجماعة الخلاف في القطع والقتل قصاصا وصحح النووي ان القتل والقطع للامام وبعده ... لا الاصح ... ولبس كذلك فقد ... اصل الروضة انه

ينبغي ... للسيد سماع البينة على رقيقه بما يوجب العقوبة على الاصح لانه يملك اقامة الحد فملك سماع البينة ويبحث عن الشهود ان كان عالما بصفاتهم

فاذا ثبت عنده جلده كالحاكم فلو رآه يزني فالاصح انه يقيم الحد عليه وان كان الاصح ان القاضي لا يقضي بعلمه في الحدود قوله والرجم بحجارة معتدلة اي لا

بصخرة ... ولا بصغار يطول تعذيبه بالحصاة الخفيفة وقال الامام البلقيني يرمى بالحصاة والشيء على حسب ما سبق كما تشهد له الاحاديث ولعل الامام اراد

البلاد بالصخرة الكبيرة والاقتصار على الرمي بالحصيات الخفيفة وكل بدنه محل للرجم الا ... وغيره وسوى الوجه فقط ولا يربط ولا يقيد ليسعى ... ومنه

ولا يقتل بالسيف لان المقصود التنكيل بالرجم ... فلو قتل بالسيف وقع الموقع قوله ولا يحفر للرجل اي سواء ثبت زناه بالبينة او بالاقرار

والاصح استحبابه للمراة ان ثبت بينة اي لئلا تنكشف ... لا تحفر لها مطلقا والثالث لا يستحب بل هو الى خيرة الامام وصحح الامام البلقيني في المراة انه

ومال في الرجل الى ان الامام بالخيرة قوله ولا يؤخر لمرض وحر وبرد مفرط يعني في الرجم لا يؤخر لاجله لان المقصود لان نفسه مستوفاة وقيل يؤخر ان

ثبت باقرار لانه ربما رجع في اثناء الرمي ... ذلك على قبله ... ونقله في النهاية ... وقال الامام البلقيني اعتمد

عليه لانه ... نص عليه الشافعي وهذا التاخير ... في الجلد وعدم التاخير منصوص ... فالمسألة ذات قولين الاصح نص الام

وقال محل الخلاف في المرض الذي يرجى برؤه ولا خلاف في رجمه في المرض الذي لا يرجى زواله ومحله ايضا ما دام لم يتاب ... فلم يحكم

... المحاربة ... قوله ويؤخر الجلد لمرض اي حتى يبرأ لان المقصود الردع دون القتل والحد في هذه الحالة معين

على القتل وكذلك المحدود والمقطوع في حد وغيره لا يقام عليه حد اخر حتى يبرأ قوله فان لم يرج برؤه اي كالسل والزمانة او كان ضعيف الخلقة

لا يحتمل السياط جلد اي ولا يؤخر اذ لا غاية تنتظر لا بسوط بل بعثكال عليه مائة غصن فان كان خمسون ضرب به مرتين ... الاغصان او شكل ... الالم

... الا ... من مسمى الضرب ولا يبعض العثكال بل يعمهم جملة الضرب بالنعال والثياب واطراف الثياب كما قاله ابن الصباغ والروياني وغيرهما قوله فان برأ اجزأه اي

اذا برأ بعد ان ضرب بالشماريخ لم يعد عليه الحد لان الحدود مبنية على الدرء وان برأ قبله اقيم عليه حد الاصحاء قوله ولا جلد في حر وبرد مفرطين اي

خشية الهلاك بعاون ... والواجب ... الى اعتدال الوقت وكذا القطع في السرقة بخلاف القصاص وحد القذف قوله واذا جلد الامام في مرض او حر وبرد

فلا ضمان على النص ... ان التاخير مستحب اذ المحدود ... فالتاخير مستحب قطعا كما قاله الامام وان ... وجهان احدهما ان التاخير واجب وضمان

لترك الواجب والثاني يجوز التعجيل ... بشرط سلامة العاقبة كما في التعزير وقال ... المذهب وجوب التاخير مطلقا اي سواء وجبا ... ام لا قال الامام البلقيني ...

مخالف ... والضمان ... اذا كان الجلد في المرض او الحر او البرد لا يهلك غالبا ولا نادرا والوجوب فيما اذا اهلك غالبا او نادرا او خرج للامام

... السيد فانه لا يضمن عبده ... عليه صاحب التنويه حكاه الزركشي فرع لا تجلد المراة في حال الحمل حتى تضع وتبرأ من الم الولادة وينقطع

دم النفاس ايضا في الرجم وهي حامل لم ترجم حتى تضع ولا الى الاخر حتى تفطمه ويوجد لها كافل والله اعلم

كتاب حد القذف

القذف الرمي والمراد هنا الرمي بالزنا تعيرا ... قوله شرط حد القاذف التكليف الا السكران والاختيار وعن ... لوجوب الحد على القاذف كونه مكلفا مختارا فلا حد على صبي ومجنون ومكره ويعزر الصبي والمجنون الذي له نوع تمييز سواء في ذلك المسلم والذمي والمعاهد وكان

يعني

زيادة للالزام وقوله الا السكران رد له على المحرر وقد سبق انه لا حاجة اليه لانه مكلف ولا يحد المكره عليه ولا يعزر واما المكره بكسر الراء فلا يحد ايضا على الاصح
ولا يحد بقذف ولده وان سفل لانه اذا لم يقتل به فعدم حده به اولى لكن المنصوص انه يعزر للاذى ولو ورث من امه حد قذف على ابيه سقط وجعل في قوله
ولد لا والجد والام والجدات قوله فالحر ثمانون والرقيق نصفها لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة والدليل على انه في الحر قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والعبد
فيه على النصف للاجماع كحد الزنا سواء القن والمدبر والمكاتب والمبعض وام الولد قوله والمقذوف الاحصان وسبق في اللعان اي وشرط المقذوف
الاحصان وسبق الكلام فيه في شرائط القذف وكيانه في كتاب اللعان قوله ولو شهد دون اربعة بزنا حدوا في الاظهر لانهم لو لم يحدوا لاتخذ الناس صورة
الشهادة ذريعة الى الوقيعة في اعراض الناس وعلى هذا الاصل شهادتهم حتى يتوبوا والثاني لا يحدون لانهم قصدوا الشهادة لا القذف ولا يحد الشاهد لاجل امتناع الحد
كما لو رجع احدهم عن الشهادة فانه لا حد على الباقين على النص اما اذا شهدوا بالشروط المعتبرة ثم رجعوا لزمهم حد القذف لانهم فرطوا في
ترك التثبت وقيل فيه القولان ولو رجع بعضهم بعد الواجب الحد على المقذوف قوله وكذا اربع نسوة وعبيد وكفرة على المذهب يعني
اذا كان الاربعة عبيدا او ذميين او نسوة او فيهم امراة او عبد او ذمي فالمذهب انهم كذلك فيحدون لانهم ليسوا من اهل الشهادة فلم يقصدوا الا العار
وقيل فيهم القولان وصور المسئلة الامام فيما اذا كانوا في ظاهر الحال بصفة الشهود ثم بانوا عبيدا او كفارا ومراده ان القاضي اذا علم حالهم لا يصغي
اليهم فيكون قولهم قذفا محضا لا في معرض الشهادة بخلاف من يشهد في مجلس القاضي اما من شهد في غير مجلسه فقاذف قولا واحدا وان كان بلفظ الشهادة قوله
ولو شهد واحد على اقراره فلا ولا اقرار بالزنا ثبت بشهادة الاظهر فلو شهد واحد على اقراره فالمذهب لا حد على من قاله او ورث باحد
وان ذكره في معرض القذف والتعيير وقيل القولان اذا لم يتم العدد قوله ولو تقاذفا فليس تقاصا اي لم يسقط الحد ولكل منهما ان يحد الآخر لان التقاص
انما يكون عند اتفاق الجنس والصفة والحدين مختلفة باختلاف قوة وضعفا قوله ولو استقل المقذوف بالاستيفاء لم يقع الموقع اي كجلد الزنا لو استوفاه
احد الرعية وقيل يقع كما لو استقل من له القصاص بالاستيفاء وعلى الاصح لا فرق بين ان يكون باذن القاضي او بغير اذنه قال الرافعي في باب استيفاء القصاص وعلى
الاصح ينتظر ما لو كان المحدود مالكا العاقل وقد حده وكره الروياني واصلها وباجر الحدود والله اعلم
كتاب قطع السرقة
هي بفتح السين وكسر الراء اخذ
المال خفية واخراجه من حرز مثله من غير شبهة يحول من المسارقة ويجوز اسكان الراء مع فتح السين وكسرها والاصل فيها الاجماع وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ولو قيل كتاب السرقة كما فعل في الزنا لكان احسن واعم لتناوله احكام نفس السرقة وان كان السرقة ثلثة احدها المسروق وله شروط اشار اليها بقوله يشترط لوجوبه
في المسروق امور كونه ربع دينار خالصا او قيمته لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا متفق عليه ولو سرق دينارا مغشوشا فان بلغ خالصه ربعا قطع و
الا فلا ولو سرق دراهم او غيرها قوم بالذهب واعلم ان المعتبر كون قيمة المسروق ربع دينار حالة السرقة فلو نقصت قيمته بعد ذلك لم يسقط القطع قوله ولو سرق ربعا
سبيكة لا تساوي ربعا مضروبا فلا قطع في الاصح لان اسم الدينار يقع على المضروب وصححه في المحرر والروضة ولا ما يقوم بالمضروب والثاني يقطع والخلاف
بلوغ العين قدر النصاب كما في نصاب الزكاة وحكى الرافعي ميل جماعة الى ترجيحه منهم البغوي وفي البيان انه المذهب وقال الامام البلقيني انه المنصوص الشافعي وعليه الاكثر
الاصح ولو سرق خاتما وزنه دون ربع دينار وقيمته بالصنعة تبلغ ربعا قطع على الصحيح كما صححه في الروضة ومقتضى كلام الرافعي تصحيح القطع فيه وضعف الامام في الارشاد
وقال الامام البلقيني الذي في الروضة صواب قوله ولو سرق دنانير ظنها فلوسا لا تساوي ربعا قطع اعتبارا بما في نفس الامر ولا اثر لظنه ولو سرق فلوسا ظنها دنانير
قطع ان بلغت قيمتها نصابا والا فلا قوله وكذا ثوب رث في جيبه تمام ربع جهله في الاصح لانه اخرج نصابا من حرز بقصد السرقة والثاني لا يقطع لانه لم
يقصد سرقة نصاب قوله ولو اخرج نصابا من حرز مرتين فان تخلل علم المالك واعادة الحرز فالاخراج الثاني سرقة اخرى اي فان كان المخرج في كل مرة دون النصاب
لم يجب القطع وظهور ذلك واشتهاره كعلم المالك فلا قطع فيه قاله في التحرير قوله والا قطع في الاصح اي وان لم يتخلل العلم والاعادة فاوجه اصحها وجوب القطع
مطلقا لانه اخرج نصابا من حرز مهتوك فان تخلل علم المالك ولم يعد الحرز او لم يعلم المالك ولكن اعيد الحرز فلا قطع قال الزركشي واطلق التخلل وضبطه الشيخ
ابو حامد بان لا يتخلله عود وان قصر الزمان واستحسنه الامام قوله ولو نقب وعاء حنطة ونحوها فانصب نصاب قطع في الاصح اي لانه بشرط السرقة بالاخذ باليد لانه بفعله
هتك الحرز وفوت المال والثاني لا لانه خرج بسبب لا بمباشرة والاصح فلا قطع به وفي الروضة لو اخرج بيده او اشتال دفعة ما يساوي نصابا قطع وان
اخرجه شيئا فشيئا على التواصل والنصاب لكن قطع على المذهب وقد وجهها وكان اطلاق الكتاب لا لانه ليس القصاص دفعة او تدريجا حال العلم في الروضة من الخلل

فعقوبة بالتدرج وبهذا والحرز قال الوجهين به عليه الاكثرين قوله ولو اشتركا في اخراج نصابين قطعا لان كل واحد منهما قد اخرج نصابا من الحرز قوله والا فلا اي وان لم يبلغ نصابين
لان حصة كل واحد منهما دون النصاب ان بعد كل واحد باخراج قطع من بلغ ما اخرجه نصابا قوله ولو سرق خمرا وخنزيرا وكلبا وجلد ميتة بلا دبغ فلا قطع اي سواء
سرقه من مسلم او ذمي لانه لم يسرق مالا ولا قطع في الخمر المحترمة وغيرها ولا في الكلب المقتنى وغيره وكان ينبغي ان يقول او اخرج لان سرقها لو كان سارق القطع قوله
بلا دبغ يفهم انه لو دبغه السارق في الحرز وصار يساوي النصاب فقيل انه يقطع وهو الجديد وبه قال المعصوب منه اذا دبغه الغاصب وهو الاصح والثاني لا
انه يقطع قاله الامام البلقيني قوله فان بلغ اناء الخمر نصابا قطع على الصحيح لانه سرق نصابا من حرزه وعزي في الروضة بالاصح المنصوص والثاني لا يقطع لان ما فيه مستحق الاراقة
فيصير شبهة في دفعه وقال الامام البلقيني محل الخلاف اذا لم يكن الخمر محترما فان كان محترما لمسلم او خمر الذمي لا تراق قطع وان كان فيه قول فالمذهب وجوب القطع
وطرد هذا الشافعي والوجهين قال في الروضة وهو يعقد مثل الصوا القطع بالوجوب قوله ولا قطع في طنبور ونحوه اي كالمزمار والاصنام سواء كان الاسلم بعد الكسر
نصابا او بلغه في الاصح المحرر لانه من الآلات المعصية فاشبه الخمر قال البلقيني وقيل ان بلغ مكسره نصابا قطع قلت الاصح والله اعلم لانه سرق نصابا من حرز قال في الروضة
الوجهان فيما اذا قصد السرقة اما اذا قصد باخراجها ان يشهرها ويفسدها فلا قطع بلا خلاف ولو كسرها اولا في الحرز ثم اخرجه وهو يبلغ نصابا قطع
المدو ولو سرق آنية ذهب او فضة فمع المهذب والتهذيب انه يقطع وزاد الكفاية انه في الشامل والكافي قال الرافعي والوجه ما قاله في البيان وهو انا ان جوزنا اتخاذ
قطع والا فكالملاهي قوله الثالث كونه ملكا لغيره اي لغير السارق حالة الاخراج فلا قطع على من سرق مال نفسه من يد غيره كيد المرتهن والمستودع والمستأجر والمو
وعامل القراض والوكيل ولو اخذ مع ماله نصابا من حرزه فالقطع لانه لا شبهة فيه ولو سرق ما اشتراه من يد البائع في زمن الخيار او بعده فلا قطع وان سرق معه مالا آخر
فان كان نصابا اذا انفرد قطع وان كان بعده فلا قطع على الاصح كمن سرق من دار استأجرها ولو وهبت شيئا فسرقه بعد القبول وقبل القبض فالصحيح انه لا قطع لان
الملك موقوف على القبض فيرد على اطلاقه قوله ولو ملكه بارث وغيره قبل اخراجه من الحرز او نقص فيه عن نصاب باكل وغيره لم يقطع فيه مسئلتان الاولى ان يطرأ الملك
في المسروق قبل الاخراج من الحرز بارث او هبة او شراء سقط القطع وان طرأ بعد الاخراج لم يسقط لكن لو وقع ذلك قبل الرفع الى الحاكم لم يمكن استيفاء القطع
على ان استيفاء القطع يتوقف على دعوى المسروق منه ومطالبته بالمال وهو الصحيح الثاني لو نقصت قيمة المسروق في الحرز بان اكل بعضه او احرقه او اخرج دون النصاب
فلا قطع وان نقص بعد الاخراج قطع قوله وكذا ان ادعى ملكه على النص اي يسقط القطع بدعوى الملك فيما اخذه ويسمونه السارق الظريف كان ادعى ان صاحبه وهبه منه
لي او كان وديعة لي عنده او عارية او كنت اشتريته منه او وهبه لي او اذن لي في قبضه او اذن لي في اخذه لانه لما ادعاه محتمل والقطع يسقط بالشبهة ولا يسقط
قوله في المال بل يصدق المأخوذ منه بيمينه في نفي الغصب والشراء والهبة ولا باس في قوله اذن لي في اخذ ماله فانهما متفقان على ان المال له فرد عليه وعن الشيخ ابي حامد انه يقطع
للالتصاق ربعي والسقاط الحد اذا طرأ بعد قال الروياني والوجه عندي فساد الزمان قوله ولو سرقا وادعاه احدهما له او لهما فكذبه الآخر لم يقطع المدعي وقطع
الآخر في الاصح لانه مقر بسرقة نصاب بلا شبهة وقيل لا يقطع ولو ادعيا ان المسروق ملكهما لم يقطعا واحد بقوله فكذبه ثم الو صدقه فانه لا يقطع ايضا كالمدعي
قاله البغوي وغيره فلو لم يكذبه ولم يصدقه او قال لا ادري فعبارة كلام الرافعي انه لا يقطع وفي الكافي لو لم يكذبه ولكنه قال لا ادري يحتمل وجهين اصحهما لا يقطع
كان ينبغي تصريح المصنف بالكافي بهذه المسئلة لئلا يتوهم انها مفرعة على النص قوله وان سرق من حرز شريكه مشتركا فلا قطع في الاظهر وان قل نصيبه لان له في كل قدر جزءا
وان قل فيصير شبهة كوطء المشتركة والثاني لو سرق الف دينار له منه قدر دينار شائعا علم انه يقطع والثالث ان سرق من نصيب الشريك قدر نصاب قطع وصوبه كما قال
الزركشي ان سرق نصف دينار فاكثر ان كان المال بينهما نصفين او ثلثه ارباع دينار فاكثر ان كان بينهما للسارق ثلثه قوله الرابع عدم شبهة فيه اي ان لا يكون للسارق
في المسروق شبهة فلا قطع بسرقة مال اصل وفرع وسيد لما بين الاصول والفروع من الاتحاد واستحقاق النفقة اذا احتاج ولا فرق بين الاحرار والارقاء والاولاد وان سفلوا
الحقاقال الزركشي والظاهر انه لا فرق بين ان يتوافقا ديانة او يختلفا ولا بين الحر والرقيق والحاق النفقة شبهة في حق العبد والمدبر وام الولد والمبعض كالقن
وكذا المكاتب في الاصح لانه عند ما يعجز يعلمه درهم ولا اطلاق ان السيد لا يقطع بما في يد مملوكه وان قدرنا له ملكا ويقطع بسرقة مال الاخ والعم وسائر الاقارب قوله
والاظهر قطع احد الزوجين بالآخر اي بسرقة مال الآخر اذا كان محرزا عنه كما صرح به المحرر لعموم الآية والثاني لا لان كلا منهما متبسط في مال الآخر ونوبته
دون تحت فاشبه الابن والثالث وهو قول الرافعي والعراقي في الحلاوي وقال البلقيني انه المذهب السالم واختاره له وسقط دليله وان كان لا رجح في القياس ان يقطع
الزوج دون الزوجة والثالث يقطع الزوج دون الزوجة لانها تستحق النفقة احسان في المرشد سعا للقفال قال الزركشي وهو اعدل الاقوال اما اذا لم

اذا نام بل يسنده في وسطه وهو مستمد مما ذكره المتن في الحلي والنعل في الصحيح والصبي وأجاب الامام البلقيني ان جميع ما وضع تحت الرأس محرز به **قوله** فلو انقلب فزال عنه فلا قطع به وكذا لو زال رأسه عنه ولو بسوء او رفع السارق النائم عن الثوب او نام اصلا الثوب لم يقطع وقال الامام البلقيني انهم اتفقوا على ان السارق ان كان محرز بالنعت والسبح ذكرهما ثم سرق يقطع فيبطل القول بعدم القطع في رفع السارق النائم لمخالفته المتفق عليه **قوله** وثوب ومتاع وضعه بقربه بصحرا ان لاحظه محرز اي للعرف الا ملاحي اركام او ولاء ظهره او ذهل عنه بشاغل فغير محرز فلا يقطع وقيل لا يقطع وان لاحظه وقال الامام البلقيني مسعى بعوص الشافعي وكلام الاصحاب انه يكتفي باللحظ المتقطع عند اعتياد العرف والاصح انه يشترط مع دوام الملاحظة ان لا يكون في الموضع ازدحام واقهم اطلاقه الصحيح انه لا فرق بين ان يكون مواتا او ملكا كما قاله الرافعي **قوله** وشرط الملاحظ قدرته على منع سارق بقوة او استغاثة اي فان كان ضعيفا لا يبالي به السارق والموضع بعيد عن الغوث فليس محرز بل الشيخ ضائع مع ماله قال الزركشي هذا اذا كان لاحد فواما فان اذا اخذ ضعيف ولو سمعه صاحبه لطرده فانه يقطع على الكل عند الامام وان كان لو احده قوي في هذه الحالة لا يقطع ذكره في الروضة في الخامسة من الطرق الثانية وقد دخل في كلام المتن من جهة سكرة السارق **فرع** لو كان عاقلا او نائما والمال ضائع قال في البسيط فالوجه ترد الحد عنه لمجرد دعواه كما يدرأ بدعوى الملك **قوله** ودار منفصلة عن العمارة ان كان بها قوي يقظان حرز مع فتح الباب واغلاقه لاقتضاء العرف ذلك نعم لو كان قويا وهو مستدع عن الغوث فالحكم كما مر **قوله** والا فلا اي وان لم يكن فيها احد او كان ضعيفا او نائما فليست حرزا سواء كان الباب مفتوحا او مغلقا كما افهم اطلاقه سعا للمحرر وقيل انها اذا كان من فيها نائم والباب مغلق فحرز وابدى الروضة انه اقوى وقال البلقيني هو الراجح في الفتوى ليس من موضع الخلاف الدواب فانها محرزة في الدار التي حافظ قوي نائم والباب مغلق وقال الزركشي وقوله والا فلا انها ليست حرزا لما فيها مطلقا ولو كان دابة وليس كذلك لقوله اولا واصطبل حرز دواب **قوله** ومتصلة حرز مع اغلاقه وحافظ ولو نائم اي ليلا ونهارا لان السارق على خطر من اطلاعه وتنبهه واستغاثته بالجيران وكان ينبغي ان يقول ولو نائما على انه حرز كان المحرر قوله **قوله** ومع فتحه ونومه غير حرز ليلا وكذا نهارا في الاصح اي وان كان الباب مفتوحا فان كان من فيها نائم لم يكن حرزا لا فيها بالليل قطعا ولا نهارا في الاصح كما لو لم يكن بها احد والباب مفتوح ورجح الامام البلقيني انها تكون حرزا بالنهار مع نوم الحافظ اما لا في الكمين والسقف والرخام فمحرز من تركيبها فلو كان فيها متعلق فهو حرز لما فيه حكاه الشيخ ابو حامد عن ابي اسحق المروزي وجزم به ابن الصباغ والعاصمين قال الرافعي والوجهان في زمان الامن اما في زمان الخوف والنهب فالامام كالليل **قوله** ومع اصغاءه في النهار وغيره وقال الامام البلقيني الذي في التهذيب السعيد لكن فيما اذا كانت الدار مغلقا وليس فيها حافظ **قوله** وكذا يقظ تغفله سارق في الاصح اي اذا كان من فيها مستيقظا لكنه لم يتم الملاحظة فتغفله سارق فسرق فليس حرزا على الاصح المنصوص لتقصيره باهمال المراقبة مع فتح الباب ولو بالغ في الملاحظة بحيث يحصل الاحراز عند في العرف او نبه الشافعي وصححه فقطع بلا اشكال قال البلقيني الخلاف ممنوع فيما اذا انتقل السارق مع تمام الملاحظة اخذ وجه انه لا يقطع وهو ان هنا **قوله** فان خلت فالمذهب انها حرز نهارا زمن امن واغلاقه فان فقد شرط فلا اي انها ليست اذا لم يكن فيها احد في الليل لا في وقت الخوف ولو كان الباب مغلقا وان كان مفتوحا لم يكن حرزا اصلا وقال الامام البلقيني مع الرافعي والنووي الفتوى على ذلك والمنصوص في الام ومختصر وشروحه ان المغلقة حرز وان لم يكن صاحبها فيها ولا فرق بين الليل والنهار ولا زمن الخوف **قوله** وخيمة بصحرا ان لم تشد اطنابها وترخى اذيالها فهي وما فيها كمتاع بصحرا اي فلا قطع ما لم ير واحد منهما **قوله** والا فحرز بشرط حافظ قوي فيها ولو نائم اي وان شدت اطنابها وارخيت اذيالها وكان فيها حافظ محرز فيجب القطع بسرقتها او سرقة ما فيها لحصول الاحراز في العادة بذلك واعتبار شد الاطناب وارخاء الاذيال انما هو بالنسبة لما فيها اما هي فمحرز مع الحافظ بدون ارخاء الاذيال كما في الروضة واصلها والاوسط اي لو الحافظ في الخيمة بل يكفي بكونه بقربها ولو كان نائما واخر بقوله بصحرا عن الخيمة المضروبة في العمارة فانها كمتاع بين يديه في السوق وقوله في الحس المحرز لكن يشرط ان يكون هناك من يقوى به الحافظ فاما اذا كان في موضع بعيد عن الغوث وهو ممن لا يبالي به فلا احراز **قوله** وماشية باية مغلقة متصلة بالعمارة محرزة بلا حافظ اي للعادة وقال الزركشي بهذا الظاهر وكان ينبغي ان يكون محله فيما اذا احاطت المنازل الآهلة فاما اذا اتصلت بالعمارة وله جانب الى جهة البرية فينبغي ان يلحق بالبرية واخر بقوله على ما لو كانت مفتوحة فلا بد من الحافظ في المعهد سواء كان نائما او يقظانا **قوله** وببرية يشرط حافظ ولو نائم يعني كان بالساكنة المكلفة منفصلا عن العمارة يشترط حافظ فان كان الباب مغلقا لم يشترط استيقاظه وان كان مفتوحا اشترط قال الزركشي ولا بد ان يكون قويا بحيث لو انتبه لقوي على الدفع فلو كان ضعيفا لا يبالي به السارق ولا يلحقه غوث فكالعدم ويكفي ان يكون المراح من حطب او حشيش **قوله** وابل بصحرا محرزة حافظ يراها اي جميعا ويبلغها صوته فان لم ير بعضها لكونه في وهدة او خلف جبل او حائط فذلك البعض ليس بمحرز ولو نام او تشاغل عنها لم تكن محرزة وان لم يبلغ صوته بعضها

يكن المسروق محرزا عن اهل الوجهين بل كان في حرزهما لم يقطع بلا خلاف والخلاف انما هو اذا لم يكن شيئا حسن السرقة اما اذا قصد النعمة والكسوة فالمحتجة قاله في المطلب انتهى كما لو سرق من له دين بصابا من مال المديون ويمكن ان يقال بعدا هو محتاج اليه لانه اخر قاله الزركشي ومن لا يقطع بسرقة مال بيت المال لا يقطع عبده بسرقة مال ذلك البعض لان يد العبد كيد السيد فلا يقطع العبد بسرقة مال ابي سيده وابنه وقيل يقطع العبد وان لم يقطع سيده **قوله** ومن سرق مال بيت المال ان فرز لطائفة ليس هو منهم قطع اي بلا خلاف كما قاله الحاجري كذوي القربى وليس السارق منهم والا فالاصح انه ان كان له حق في المسروق كمال المصالح وكصدقة وهو فقير فلا والا قطع يعني ان من سرق مال بيت المال فلان يقول وهو مسلم فيه اوجه اصحها انه ان كان صاحب حق في المسروق كان بعضه سرق من مال الصدقات او المصالح فلا قطع وان لم يكن صاحب حق فيه كالغني جاز بسرقة مال الصدقات فانه يقطع والثاني قال الامام البلقيني مالا ذكاه على ما الاصلاح دار الشر وعار نا وان سرق من مال المصالح لم يقطع على الاصح لانه قد يصرف ذلك الى عمارة المساجد والرباطات والقناطر فينتفع بها الغني والفقير قال الامام البلقيني هذا التعليل ليس معتبرا ان العلماء والقضاة ونحوهم يأخذون مع الغنى فانه لو انه لم يكن في السارق وصفه مما يعطى بسببه من سهم المصالح الممكن ان يحيى هذا التعليل وقال ومال بيت المال على الجمعة ما لان خمس الغنيمة والفيء المعد للمصالح ومال من مات من المسلمين ولا وارث له مستغرق ومال الصدقات ليس من اموال بيت المال انتهى اما اذا سرق ذمي من مال المصالح فالصحيح يقطع لانه مخصوص بالمسلمين وقيل يقطع بمال من مات ولم يخلف وارثا ولا يقطع بمال المصالح **قوله** والمذهب قطعه بباب مسجد وجذعه لا اذا وجب القطع في حقوق الادميين فاولى ان يجب في حقوق الله تعالى وحكى الماوردي عن ابي هريرة انه لا يقطع لانها اجزاء المسجد ويشترك فيها المسلمون **قوله** لا حصره وقناديل تسرج لاعتقاد ان ينتفع بها الكل فاحرزنا الاسراج على الي لا يسرج وانما يقصد بها الزينة فهو كالابواب وليس الحلاف وطرقا وانما هو وجه في المسلم قاله البلقيني وبعد في المسلم اما الذمي اذا سرق باب المسجد او حصره او غيرها فيقطع بلا خلاف **قوله** والاصح قطعه بموقوف وام ولد سرقها نائمة او مجنونة لان الموقوف عين نفيس ليس موجب فيها القطع كالاعيان المطلقة والمستولدة مضمونة بالقيمة كالرقيق والثاني المنع فيهما لانه غير مملوك ولا ملك المستولدة الملك فيها ناقص ولو سرق من غلة الارض الموقوفة او ثمرة شجر موقوف قطع بلا خلاف فلو كان للسارق استحقاق بان وقف على جماعة فسرقه احدهم او شبهة استحقاق بان سرق اصل بعض الموقوف عليهم او ورثة او علاه او وقف على الفقراء فسرق فقير فلا قطع بلا خلاف واحترز بكون المستولدة نائمة او مجنونة عما اذا كانت عاقلة مستيقظة فلا قطع بسرقتها لقدرتها على الامتناع والمكاتبة كالنائمة ولا قطع بسرقة المبعضة لكمال الحرية **قوله** الرابع كونه محرزا بملاحظة او حصانة موضعه لما روى ابو داود والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فاذا اواه المراح او الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن والحريسة يحتمل ما يسرق في الجبل من المواشي فاشترط للقطع ايواء المراح والجرين فدل على انه لا قطع فيما لم يحرز ويختلف الحرز باختلاف الاموال والاحوال فيرجع فيه الى العرف وعبارة الكتاب تقتضي الاكتفاء بالحصانة بلا ملاحظة وليس كذلك بل لا بد فيها من الملاحظة لكن لا يشترط دوامها **قوله** فان كان بصحراء او مسجد اشترط دوام لحاظ اي على العادة فلا تقدح الفترات التي تعرض للانسان على الصحيح **قوله** وان كان بحصن كفى لحاظ معتاد اي ولم يشترط دوامه ويحكم بذلك العرف والحصانة بكسر الحاء والصاد المهملتين المنع واللحاظ بكسر اللام المراعاة مصدر لاحظ **قوله** واصطبل حرز دواب لا آنية وثياب لان اخراج الدواب يظهر ويبعد الاجتراء عليه بخلاف ما يخف ويسهل حمله واستثنى الامام البلقيني ما جرت العادة بوضعه في الاصطبل كالسطل وثياب الغلام وآلات الدواب من السرج واللجام وقربة السقاء واجاز انه كالدار متصل فيه من اهله متصلا بالعمارة ام لا وهو مما ينبغي وكان اولى ان يعبر بالثياب لانه احدى يتصل مالا جملة **قوله** وعرصة دار وصفتها حرز آنية وثياب بذلة لا حلي ونقد لان العادة فيها الاحراز في المخازن وكذا الثياب النفيسة تحرز في الدور وفي بيوت الخانات وفي الاسواق المنيعة واختار الامام البلقيني انهما حرز للحلي والنقود ايضا لاطلاق قول الشافعي في الام ومختصر والبيوت المغلقة حرز لما فيها قال وعليه جرى الشيخ ابو حامد وانما محل ليس بيوتهم وعليهم حرز اعم الصفة من اهل عالي لهم لا من اهل السارق ونقل عن الماوردي كلاما آخر فيما يكون في صحن المساكن التي يدخل اليها ويخرج منها قطع به ويقطع بما في البيوت المقفلة منها قال وهذا الذي ذكره في صورة الداخل ليس الكلام فيه وانما هو في داخل بيده في الصفة وخرج واقفل الباب وسرق حالة التي تكون الدار فيها حرزا انتهى وخرج يقطع فيس مسحا رحمه الله هذا محل احسان **قوله** ولو نام بصحراء او مسجد على ثوب او توسد متاعا فمحرز لان صفوان نام في المسجد فتوسد رداءه فجاء سارق فاخذه من تحت رأسه فاخذ صفوان السارق وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقطع يده الحديث رواه مالك وغيره وكلام الواحد المسدل من رأسه او المداس من رجله او الخاتم من اصبعه فلو كان في المتاع دراهم او دنانير قال الماوردي لا يكون محرزا به الا ان يضعه تحت رأسه اذا

كذلك العم

معنى كالمهد وغيره ان ذلك غير محرز وفي الشرح الصغير الاشبه الا كما بالرؤية ونقل المصنف الاول منهم المحرر وهو قاصر لان حكم السرقة والحل والنقل والحجر وهو يرعى حلم الا ان
اذا ارسع الراعي تحت ايها وبلغها صوته وان تفرقت **قوله** ومقطورة بشرط التفات اليها كل ساعة تحت يراها اي جميعها والا ان كان الحافظ سوى مشرفها فان
سهى نظره اليها وقال الامام البلقيني لم يعتبر الشافعي الالتفات اليها كل ساعة وعدد باعيان يسيرة منه اذا كان فمن اكثر من الالتفات وغيرها فيكفي رؤيتهم ولا
يحتاج الى الالتفات كما صرح به الالتفات فان كان لا يرى البعض فحكم محل حفظ اذا سافر ذلك البعض غير محرز ولو ركب الحافظ اولها فهو كقائدها ولو ركب غير الاول فهو سائس لما
كسائق وما خلفه كقائده **قوله** وان لا يزيد قطار على تسعة اي للعادة الغالبة فان زاد فهي كغير المقطورة وقيل لا يتقيد بعدد وقيل ان كان في الصحراء لم يتقيد بعدد
وفي العمران ما بين سبعة الى عشرة وقال الرافعي انه احسن وفي الروضة الاصح واشار المصنف بالعطف الى ان عدم الزيادة على التسعة شرط كما عبر في الروضة وعبارة
المحرر والشرح تشعر **قوله** وغير مقطورة ليست محرزة في الاصح ان الابل لا تسير هكذا غالبا وعلة المنهاج على شرط الايام وقيل المقطورة غير هما سواء والمعتبر ان تقع نظره
عليها والحمل والنقال والحجر والغنم السائرة كالابل السائرة اذا لم تكن مقطورة ولم تعتبر السطر فيها الا كما معتاد في النقال ويختلف عدد الغنم المحرز بالواحد
بالبلد والصحراء **فرع** الابل البارك ان لم يكن معها احد فليست محرزة وان كان معها حافظ فان كانت معقولة لم يعتبر نومه ولا التفاته عنها وان لم تكن معقولة
اشترط ان ينظر اليها ويلاحظها **قوله** وكفن في قبر بيت محرز محرز اي يقطع سارقه وان زاد على خمسة اثواب لعموم الامر بقطع السارق وروى النهي عن الراويه
من نبش قطعناه وفي قول لا يقطع لان الكفن موضوع للبلى لا للاحراز **فائدة** محرز لا ولى بكسر الراء اي محرز وصفه ليست الى فتح الراء وهو مرفوع خبر ليس كالة
الردي **قوله** وكذا بمقبرة بطرف العمارة في الاصح لان القبر في المقابر حرز في العادة والثاني المنع كمرفقة المتاع الموضوع هناك والوجهان فيما اذا لم يكن لها حارس
فان كان وجب القطع قطعا والاصح ان القبر بالمقبرة ليس حرزا لما زاد على الاثواب الخمسة الى المسنة **فرع** لو وضع في القبر سوى الكفن قال الامام ان كان القبر في بيت
يعلق القطع بسرقته وان كان في المقابر فالاصح لا قطع للعادة **قوله** لا بمضيعة في الاصح لان السارق باخذ من غير خطر وقيل ان القبر حرز للكفن حيث كان لا ما
السوس نهاب الموتى قال الامام البلقيني هو ظاهر النص والمعتمد في الفتوى **فرع** اذا كفن من التركة فالاصح ان الملك فيه للورثة لكن الميت احق به ما دام حسده
وعلى هذا هم الخصماء اذا سرق ولو سرقه بعضهم او ولد بعضهم فلا قطع وان كفن من بيت المال او كفنه اجنبي فهل الكفن طريقان اصحهما عند المصنف القطع انه للاجنبي او لبيت المال

فصل يقطع مؤجر الحرز اي اذا كان الحرز مستاجرا فسرق المالك منه في مدة الاجارة متاع المستاجر قطع اي بلا خلاف صرح به المحرر والروضة وغيرهما لان
المنافع مستحقة بعقد الاجارة من المنافع وبهذا الوجه يبطل ان التصوير فيما اذا كان في المستاجر احرازه المتاع الموجر واحرازه بدون ممكسا جرد ارضا للزراعة فاوى
اليها ماشية فان لم يبح احراز الماشية فيها فتصير في معنى الغاصب فلا قطع قاله الرافعي قال الزركشي فالصحيح هذا وهي كسارقة من اطلاق الكتاب لكن قال ابن الرفعة ان فيه نظرا
وقال البلقيني العادة تقضي بان من استاجر للزراعة يدخل فيها ما هو في موكله وركاله والآته وذلك لا يمنع منه قطعا فيقطع الموجر بسرقته قطعا اذا كان محرزا او يعلم
المستعير لاجارته فان سرق بعد انقضائها اجري على الخلاف في الوجهين المعير قال الزركشي وقضيته ترجيح القطع وفيه نظر وقال اطلعوا الاجارة والمراد بها
الصحيح اما الفاسدة فلا **قوله** وكذا معيره في الاصح اي اذا كان الحرز عارية فسرق المعير منه مال المستعير قطع على الاصح المنصوص لانه سرق النصاب من حرز وانما يجوز له الدخول
اذا رجع وعليه ان يمهل بقدر ما يتمكن فيه وقيل لا وقيل ان دخل الحرز بنية الرجوع عن العارية فلا قطع وان دخل بنية السرقة قطع ومحل الخلاف ما اذا لم يتقدم رجوع
فلو تقدم رجوع بالقول وامتنع المستعير من الرد بعد التمكن فلا قطع قطعا لان المستعير متعد وقد يقرر على هذا كالغاصب **قوله** ولو غصب حرزا لم يقطع مالكه اي اذا سرق منه
مال الغاصب لان دخوله جائز فليس محرزا عنه وفيه كلام انه لا خلاف فيه وفي السنة وجه انه يقطع قال ابن الرفعة ولا وجه في غيره لكن المصنف اشار الى تصحيح حيث عبر
بالاصح قال الزركشي **قوله** وكذا اجنبي في الاصح اي لا يقطع الاجنبي اذا سرق من حرز مغصوب لان للغاصب ان لا حرز لها فلا يحل حرز له وقيل يقطع لانه لا حق له
في الحرز **قوله** ولو غصب مالا او اجره بحرزه فسرق المالك منه مال الغاصب او اجنبي المغصوب فلا قطع في الاصح فهما مسلكان الاولى اذا غصب مالا او سرقه و
وضعه في حرزه فسرق صاحب المال من ذلك الحرز مالا للغاصب او السارق لم يقطع على الاصح لان له الدخول الاخذ ماله فهو في غير حرز وقيل يقطع لانه لما اخذ
غير ماله علمنا انه هتك الحرز للسرقة لا لاخذ ماله وصححه الامام البلقيني وقيل يقطع بالمميز عن ماله دون المختلط واحترز بقوله مال الغاصب عما اذا سرق مال نفسه فلا قطع قطعا الثانية
اذا سرق اجنبي المال المغصوب من الغاصب او المسروق من السارق لم يقطع في الاصح لانه حرز لم يرضه المالك وهو في يده بغير حق وقيل يقطع لانه سرق نصابا من حرز
ومحلها سواء علم السارق انه مغصوب ام لا وقال الامام البلقيني لا يصح ان اجرته بعد السرقة قطع اولا ويرده على مالكه فلا قطع **قوله** ولا يقطع مختلس ومنتهب وجاحد وديعة اسار

الخامس والاربعون

وصحح
الى الركن الثالث وهو نفس السرقة وهي اخذ المال خفية فلا قطع على من اخذ عيانا كالمختلس والمنتهب لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه الاربعة وصححه
الترمذي ولان السارق ياخذ خفية فلا يتاتى منعه فشرع القطع زاجرا وهؤلاء ياخذون عيانا فيمكن دفعهم بالسلطان وغيره والجاحد ليس له اذن نوضع الامانة
مقصر في وضعها عنده وكلمة وضعه في غير حرز والمختلس من يعتمد الهرب والمنتهب الذي يعتمد القوة والغلبة ويكون الاولى تاخر الفصل الى هنا **قوله** ولو نقب وعاد في ليلة
اخرى فسرق قطع في الاصح كما لو نقب اول الليل واخرج المال اخره وقيل لا قطع لانه عاد بعد انتهاك الحرز ومحل الخلاف ما اذا لم يعد الحرز فلو اعاده فسرق قطع قطعا
وفيما اذا لم يعلم المالك النقب ولم يظهر للطارقين والا فلا قطع قطعا والله اعلم ويحتمل الوجهين ما دام لم يشتهر خراب الحرز فان اشتهر وعلمه المالك فلا قطع جزما لا
اخذ من حرز منهوك ويعلم ان هذه المسئلة طرفين ذكرهما النووي اشار الى الاتفاق مطلقا وان لم يعلم المالك والطارقين وفي القطع عند التحليل المذكور بعدم القطع
حكاه الامام البلقيني **قوله** ولو نقب واخرج غيره فلا قطع اي على واحد منهما كما صرح به المحرر لان الاول لم يسرق والاخر اخذ من غير حرز وعلى الاول ضمان الجدار
وعلى الثاني ضمان ما اخذ وقيل يجب القطع على الاخذ وقال الزركشي فلو كان في الدار حافظ قريب من النقب وهو يلاحظ المتاع قطع الاخذ لانه محرز وان كان نائما
فلا قطع على الصحيح **قوله** ولو تعاونا في النقب وانفرد احدهما بالاخراج او وضعه ناقب بقرب النقب فاخرجه اخر قطع المخرج يعني اذا تعاونا في النقب فان سرقه
احدهما بالدخول واخراج المال فهي قوله وانفرد احدهما بالاخراج وبان يدخل احدهما في النقب فيخرج المال وهي قوله فاخرجه الاخر فالقطع على المخرج
الحامل لانه السارق وقوله فاخرجه اخر يوهم ان المراد اخرجه اخر لا مدخل له في النقب فلو قال الاخر بالتعريف كما في المحرر لزال هذا الايهام و
حكم المهما مناقضا لقوله فلو نقب واخرج غيره فلا قطع والاصح ان المراد في النقب يحصل باحد هذا الشيئين واحد هذا الشيئين وعلى احدهما على طرف النقب
والاخر وجمع الشيئين وبطنها يحمل في يديها الى ان القطع عليه لا على الاول وعليهما الضمان **قوله** ولو وضعه بوسط نقبه فاخذه خارج وهو يساوي نصابين لم
يقطعا لا خلاف لان كلا منهما لم يخرجه من تمام الحرز ان الحرز هو الحائط ونقل احدهما منفردا عن الاخر والثاني يقطعان لاشتراكهما في النقب والاخراج اما اذا كان
دون نصابين لم يقطعا جزما قاله الدميري وعبارة الزركشي فلا يجب عليهما وان لم يصر حوله وقوله ولو وضعه بوسط نقبه يوهم ان الواضع منفردا بالنقب
والمشكل وانما المراد ان الواضع والخارج شريكان في النقب فهي من جزئيات مسئلة التعاون فلو قال ولو وضعه احد العاقبين بوسط النقب فاخرجه الاخر كان اولى **فرع**
لو وقع هتك الحرز بين النقب وكثر الكناسة وقلعه وفتح المغلق والقفل وتسور الحائط في القطع باخذ المال جميع هذه الاحوال **قوله** ولو رماه الى خارج حرز او وضعه
بما جار او ظهر دابة سائرة او عرضه لريح هابة فاخرجته قطع او واقفة فمشت بوضعه فلا في الاصح فيه مسائل الاولى اذا رمى المال الى خارج الحرز من النقب او الباب او من
فوق الجدار لزمه القطع سواء اخذه بعد الرمي او تركه فضاع او اخذه غيره وقيل ان لم ياخذه فلا قطع وقوله خارج حرز يخرج ما اذا رماه من بيت مغلق الى صحن
دار بابها مغلق فانه لا قطع ويستثنى والحق بها الرامي ما اذا رماه من احدى داري المالك الى دار له اخرى ويرد عليه ما اذا رماه الى دار غير المالك فيقطع وان
كان حرزا ولو ادخل يده في النقب او ادخل فيه محجنا واخرج المتاع قطع ولو ارسل محجنا او دخل في راسه كلابا من السطح واخرج به تو باونحوه قطع الثانية لو كان
في الحرز ماء جار فوضع المتاع عليه حتى خرج قطع على الصحيح فانه المخرج كما لو حمله بمحجن وقيل لا قطع وجزم به المرعشي لانه لم يباشر وان كان راكدا وحركه حتى خرج به
فهو كالجاري وان حركه غيره فخرج فالقطع على المحرك وان تركه في ماء راكد فسيح وجرى وخرج بالمتاع خارج الحرز فالاصح انه لا قطع الثالثة لو وضع متاعا
في حرز على ظهر دابة وسيرها حتى خرجت او قود جمح حتى خرجت او عقد اللؤلؤة على جناح طائر وطيره قطع على المذهب ولو كانت الدابة في السير فوضع المتاع عليها
فخرجت فهو كما لو سيرها وان كانت واقفة فوضع المتاع عليها فسارت وخرجت فطرق اصحهما عدم وجهين اصحهما لا قطع لان لها اختيارا الى السير وقال الامام البلقيني ومحله
فيما دام لم يسق عليها وكان الناس معه جاءوا في اسوق عليها وكان الناس معلقا فيسيحه لها فلا نوقف في وجوب القطع وعبارة الزركشي قطع قطعا لان العلهات مسوق الدابة
ولو لم يصنعه اذا النقب سابق بهذه الحاله وذكر البلقيني مسئلة الا الاولى وقال لم ار من تعرض لذلك وكذا لو كانت الريح هابة حين وضع المتاع لما سيحرجه او وضعه على
طرف النقب فطارت به الريح قطع قال الزركشي لا ان المعاونة للريح كما انه لا اثر لمعاونة الريح وجوز القصاص وحل الصيد اذا رمى سهما فعاونته الريح ومنع البلقيني القطع و قال
ليس تعرضه للريح مما يقتضي العادة ان تخرج به بخلاف الماء الجاري ولو كانت راكدة فوضعه على طرف النقب فهبت واخرجته فلا قطع على الصحيح كالماء الراكد فيما تقدم
وكان ينبغي ذكر هذه عقب مسئلة الماء في المحرر **فرع** لو نقب الحرز وقال لصبي لا يعقل او مجنون او اعجمي يعتقد وجوب طاعة الامر له اخرج المال فاخرجه قطع الامر لو
اطلع حيوانا في الحرز وخرج فالاصح انه ان خرج ميتا بعد ذلك قطع والا فلا **قوله** ولا يضمن حرا ولا يقطع سارقه وان كان صغيرا اي داية وان ما معه لانه ليس مضمونا على الاصح

والسوم او الربط على المكر كو المكرو كان
سع للمقم ان يصور المسألة كو حراً غير مميز

... قو ولو سرق صغيراً اي حراً لا قلادة اي عليه نصاباً او موضع مالاً فكذا في الأصح اي لا يقطع لأنه في يد الصبي محرز فلم يخرجه من حرز وان سرقه ...
... الكفاية وحض الزبيلي ابو حسن بما اذا نزع الحلي عن الصبي والا لم يقطع جزماً وصور الامام المسألة بما اذا كان الصغير نائماً او مربوطاً عند الحمل واحرازهما في ان من حمل على ...
... الرمح ... عير مميز ... الماوردي ان محل الخلاف ما اذا سرق الصبي من حرز مثله بان يكون في دار او على بابها ...
... اذا كان المال للصبي ... الاحلال ...
[illegible]

347

وصي
ان اشترط
الى

احرجه من بعض السوالي الصحو وكان بالبيت معلقاً قطع **فصل** عقد هذا الفصل لذكر السارق وهو السارق وما يقطع عليه **قو** لا يقطع صبي ومجنون ومكره اشار الى
القطع التكليف والاختيار فلا يقطع الصبي والمجنون لان القلم مرفوع عنهما لكن يعزر الصبي نص عليه في الام وكذا المجنون الذي له نوع تمييز قاله القاضي حسين ويلحق بهما كل من سرق على
صورة لا حد عليه القطع فيها ... لا يقطع المكره على السرقة واشار العارفي الى اشتراط العلم بالتحريم ... لا الاعجمي المامور بالسرقة لا يقطع
لانه يعتقد اباحته ... في اسقاط الحدود ... ويقطع مسلم وذمي بمال مسلم وذمي قال
القاضي ... المسلم القطع بسرقة مال الذمي على الصحيح ... الامام ... بمال المسلم ...
[illegible]

رجل و كما لو شهد بسبب القطع

امرأتان بسرقة المال ولا قطع يعني ان القطع يثبت بشاهد وحلف كما صرح به المحرر ولا يثبت برجل وامرأتين فلو شهد رجل وامرأتان بالسرقة او شاهد وحلف المدعي ثبت المال ولا
امرأتان على الغصب او السرقة وقد علق بهما العتق او الطلاق ثبت المال دون الطلاق والعتق وقيل في ثبوت المال في السرقة قولان ومحل ثبوت المال ما اذا
شهد والمدعي هو المالك او وكيله فلو شهد حسبة لم يثبت شيء ... لان شهادة الحسبة لا تقبل في الاموال قوله وشرط ذكر الشاهد شروط السرقة اي شروط
القطع لاختلاف المذاهب فيها فيشترط ان يقول سرق هذا ان كان حاضرا او يذكر اسمه ونسبه ويحدده ان كان غائبا وان يبين المسروق والمسروق منه وكون السرقة من
حرز بتعيين الحرز او صفته وان يبين ... فلو اطلق ... كقوله سرق بكرة ... القطع وعبارة المحرر لا تثبت
شهادة مطلقة ... القطع ولو قال الامام بحث الحال كان احسن لكن المشهور ان يحلف مع اطلاقهما ... والمراد ... شهادته دعواه
الحق في ... في الكفاية ... ان الشاهد ... ولا علم له ... السائل ... الا ان الاصل عدم ...

فرع شرط التفصيل في الاقرار بالسرقة لانه قد يظن غير السرقة سرقة وشرط في الشهادة على الزنا وكذا في الاقرار به على الاصح قوله وعلى السارق
رد ما سرق فان تلف ضمنه ويقطع يمينه يعني ان السرقة يتعلق بها حكمان القطع والغرم فيرد المال ان كان باقيا ويضمنه ان تلف سواء كان غنيا او معسرا لان
القطع حق الله تعالى والضمان حق الادمي فلا يمنع احدهما الاخر وصار كرد العين مع القطع يجمع بينهما اتفاقا ولو اعاد المال المسروق الى الحرز لم يسقط القطع
ولا الضمان عنه واما القطع فلقوله تعالى فاقطعوا ايديهما وكونها اليمنى لقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما والقراءة الشاذة كخبر الواحد في وجوب العمل وادعى
الماوردي وابو الطيب الاجماع على البداءة بها وهذا اذا كانت صحيحة فان كانت شلاء وقال اهل الخبرة ان قطعت لا ينقطع الدم لم تقطع ويكون كمن لا يمين له فيقطع
اليسرى وان قالوا ينقطع قطعت واكتفي بها قوله فان سرق ثانيا بعد قطعها فرجله اليسرى وثالثا فيده اليسرى ورابعا فرجله اليمنى وبعد ذلك يعزر لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في السارق ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله رواه الدارقطني و
ابو داود والنسائي معناه وقال ... وقال في القديم يقتل في الخامسة للحديث والمشهور ... والحديث منسوخ او مؤول على انه قتله لاستحلاله
او لسبب اخر فرع لو كان على المعصم الايمن للسارق كفان فالصحيح المنصوص انه ان تميزت الاصلية قطعت والا قطعتا فقط فان سرق ثانيا قطع
الاخرى ولا يقطعان بسرقة واحدة قوله وتغمس محل قطعه بزيت او دهن مغلي روى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سارق اقطعوه ثم احسموه قوله
قيل هو اي الحسم تتمة للحد لان فيه مزيد ايلام فيفعل من غير رضاه والاصح اي المنصوص انه حق للمقطوع لان الغرض المعالجة ودفع الهلاك عنه بنزف الدم قوله
فمؤنته عليه وللامام اهماله يعني ان مؤنة الحسم على المقطوع وان تركه السلطان فلا شيء عليه ويستحب للسارق ان يحسم ... على الاول لا يتركه الامام و
يكون من الدهن ومؤنة الحسم على الخلاف في مؤنة الجلاد كذا في الروضة والاصح في مؤنة الجلاد انها على المجلود والسارق فهو على طريقة على الوجهين
على المقطوع وقال الامام البلقيني كون المؤنة على المقطوع اذا قلنا حق له ذكره الامام وامضى الرافعي على حكايته والمعروف في الطريقين انها في بيت المال
وان قلنا حق للمقطوع ذكره العراقيون والماوردي والروياني والقاضي حسين في التعليق وقال ايضا محل اهمال الامام للحسم ما دام لم يؤد الى تلفه فان اغمي عليه و
ليس من يقوم بحاله او كان على حال يعجز ... لم يجز للامام اهماله قوله وتقطع اليد من كوع والرجل من مفصل القدم لان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يقطعون السارق من المفصل قوله ومن سرق مرارا بلا قطع كفت يمينه اي كمن زنى مرارا او شرب مرارا اقام عليه الحد الواحد
لان السبب واحد قوله وان نقصت اربع اصابع اي يكفي قطع اليمين وان كانت ناقصة اصابع لحصول الايلام والتنكيل ولان اسم اليد يطلق عليها مع نقص اصابعها
كما يطلق عليها مع زيادتها فاندرجت في الاية قلت وكذا لو ذهبت الخمس في الاصح والله اعلم اي يكتفى بها وان لم يبق الا الكف لحصول الايلام والتنكيل
وقيل تقطع رجله اليسرى لان المنفعة المقصودة من اليد قد ذهبت وصححه الامام البلقيني وحكاه عن اختيار القاضي ابي حامد وان ... الخمس قال انه المذهب وفي
الرافعي ان الخلاف قولان وعبارة الروضة وجهان او قولان وجاريان فيما اذا ذهب بعض الكف ومحل القطع باق ولا الاصح انه يقطع قوله وتقطع يد
زائدة اصبعا في الاصح اي ولا نبالي بالزيادة لاطلاق الاية ولان المراد التنكيل بخلاف القصاص فان مقصوده المساواة والثاني لا يقطع كالقصاص فيكون
كمن لا يمين له فتقطع رجله اليسرى قال الامام البلقيني وزيادة اصبع ... ذكر زيادة اصبع قال وقوله في الاصح ... وليس كذلك بل هو ضعيف
نقلا ومعنى قوله ولو سرق فسقطت يمينه بآفة سقط القطع يعني اذا سقطت يمينه بعد السرقة بآفة او جناية سقط عنه القطع ولم يعدل الى الرجل لان

اسارة

348

رجله ولو كان عدل الى

القطع تعلق بعينها وقد زالت وقيل يعدل الى الرجل كما لو فات محل القصاص يعدل الى بدله وهو الدية وقوله بآفة يفهم انها لو قطعت قصاصا او غيره لم يسقط و
فلا فرق قال الزركشي وكذا لو شلت بعد السرقة وخشي من قطعها تلف النفس قاله الماوردي ... والروياني قوله او يساره فلا على المذهب اي اذا لم يقطع يمينه
حتى سقطت شماله بآفة لم يسقط قطع اليمين على المذهب لبقاء محل القطع وفي قول يسقط كما لو قطع الجلاد يساره غلطا والله اعلم

باب قاطع الطريق

الاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية قوله هو مسلم مكلف له شوكة القاطع جمعه قطاع سموا بذلك لامتناع الناس من المرور خوفا منهم فامتنع
طريقهم والاسلام قال الكمال ليس بقيد فحكم القطاع وان اخافوا السبيل قبلوا كذا في الروضة واصلها وقال الامام البلقيني كلام الاصحاب ليس بشرط الاسلام فينبغي
ان يحمل كلامه على اخراج الحربي خاصة لان الذميين والمعاهدين والمرتدين القاطعين للطريق تقام عليهم الحدود ... وشرط التكليف فالمراهقون
لا عقوبة عليهم ويضمنون المال والنفس كما اذا اتلفوا في غير هذه الحالة والشوكة ليتقدموا على القتل والنهب فيبرزوا الى الرفقة غير مبالين بهم وعن المقيم
في الاواد ... الشرط العدد بل الواحد اذا كان له قوة يغلب بها الجماعة وتعرض للنفس والاموال مجاهرا فهو قاطع الطريق ولا يشترط ...
السلاح بل الخارجون بالعصي والحجارة قطاع لانها الات تأتي على النفس كالمحدد ولا الذكورة فلو اجتمع نسوة لهن شوكة وقوة فهن قطاع طريق
قوله لا مختلسون يتعرضون لاخر القافلة يعتمدون الهرب على ركض الخيل او العدو على الاقدام وحكمهم في الضمان والقصاص حكم غيرهم قوله والذين يغلبون
شرذمة بقوتهم قطاع في حقهم قال الزركشي ... المصور بما اذا دفعوهم وغلبوا وليس ذلك ببعيد بل لو اطلعوا عليهم وعلموا انهم لا
يقاومونهم فهربوا او تركوا اموالهم ... اللصوص لزمهم عقوبة قاطع الطريق صرح به ... وقال في المحرر ... لو تساووا في القوة
لا يكون للخارجة حكم القطاع في الاصح خلافه وقال البلقيني الذي ظهر لنا من الكتاب والسنة وكلام الشافعي واصحابه ومقتضى العادة انه متى تمكن
... قطاع الطريق ممكنا امكانا ... كان كافيا في اثبات العقوبات في حقهم والشرط القطع عليهم ولا ... احافه
السبل قائمة في هذه الحالة وعليها المدار قوله لا القافلة عظيمة اي فهم مختلسون بالنسبة اليهم قوله وحيث يلحق غوث ليس بقطاع ... الشيخ
وصوابه سواء كان في بعضها وفقد الغوث يكون للبعد او لضعف وقد يغلبون والحالة هذه في بلد فهم قطاع اشار الى انهم شرطا ان ...
بعدوا عن الغوث لتمكنهم الاستيلاء والقهر مجاهرة وانما يتحقق ذلك غالبا في المواضع البعيدة عن العمران وقد ... الشافعي في البلاد لضعف
السلطان او بعده فهم قطاع لعموم الاية قوله ولو علم الامام قوما يخيفون الطريق ولم يأخذوا مالا ولا نفسا عزرهم بحبس وغيره ... وفي ذلك
حبس بل التعزير وقدره راجع الى الامام وقيل يتعين الحبس والاصح للامام تركه ان راه مصلحة قال ابن سريج والحبس في هذا الحال ...
اولى لانه احوط واتبع الزجر والايحاش ... للامام في التعزير ... للمحرر والروضة واصلها وذكر الامام البلقيني ان
الوجهين المذكورين في قوله ... وان ... محل حرم وحكى الزركشي ان الماوردي اشار الى جريان الخلاف
في ... وان النفي صرح به قوله واذا اخذ القاطع نصاب السرقة قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى فان عاد فيسراه ويمناه اي دفعة واحدة لانه
الشافعي ... اخذ النصاب فقطعت يده وزاد ما خافه السبيل فقطعت رجله نعم لو خيف على نفسه من قطع العضوين قيل حسم الاول ... ومحل الحسم بين العضوين
ما اذا وجدا فلو فقد احدهما اكتفي بالاخر ... فلو فقد اليد اليمنى والرجل اليسرى قبل اخذ المال قطع الاخران
وان فقدا بعد الاخذ سقط القطع واما ... ولا فرق بين ان يكون النصاب لواحد او لجماعة الرفقة فان احدهم
النصاب فلا قطع على الاصح قال الامام البلقيني ... طلب المالك المال كالسرقة وفي الام ... فرع يعتبر الحرز كما ... الامام
فالتجار حرز ... اذا قدر على المنع ... من ضعف ... عن العاقلة ... ما لم يقطع ... السرقة
وكذا اذا كان ... قوله وان قتل قتل حتما اي وجوبا ... بعفو الولي ولا عفو السلطان ... قوله وان قتل واخذ مالا قتل ثم صلب
ثلاثا ... حتى يسيل صديده ... ابن عباس رضي الله عنهما ... العقوبات المذكورة ... على هذه المراتب المعنى ان يقتلوا ان قتلوا او
يصلبوا ان اخذوا المال وقتلوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال وكلمة او للتنويع لا للتخيير ...
بدل عن القطع او زيادة ... الروضة وقال البلقيني قياسه اعتبار الحرز واسقاط الشبهة وطلب المالك واختار

العرده

سعا لهما وردان لا يعتبر كتصا ولا الحرج في الصلب وفي كتبه العتل والصلب اذا احتمعا قولان اظهرهما يقتل ثم يصلب على هذا وجه اصحهما يترك ثلاثا ثم ينزل وان لم يسيل صديده وقيل يترك حتى يتهرا ولا يترك بحال وعلى الاصح لو خيف تغيره قبل الثلاث ابزل على الاصح وقطعا ذكره لانه لا يقيم العتل على الصلب واحب الامام واحتمال ان يدا يسله قبل صلبه وهو يشبه انه يصح قاله الامام الرافعي **قوله** وفي قول يصلب قليلا ثم ينزل فيقتل لان الصلب شرع عقوبة له فيقام عليه وهو حي وعن الروضة عن هذا القول يصلب حيا ثم يقتل ثم قال وعلى هذا قيل يترك بلا طعام ولا شراب الى ان يموت وقيل يخرج حتى يموت وقيل يترك مصلوبا ثلاثا ثم ينزل ويقتل وهذا اقرب ... وجه متفرع على القول لا على القول **فرع** من جمع عليه قتل وصلب ...

[illegible]

349

علة معرض للحد ويتهم يقصد الدفع في التوبة ... فيتعين رجوع قوله المذهب الى ما قبل القدرة ايضا لكن العبارة تاباه **قوله** ولا تسقط سائر الحدود بها في الاظهر اي حدود غير قاطع الطريق ... والمراد حدود الله تعالى كالزنا والسرقة لان ... في انه السرقة قطعوا ولم يعرف ... قاطع الطريق ... وقال الامام البلقيني ان الشافعي رضي الله عنه جزم به في موضعين من الام ... وصححه صاحب المهذب والماوردي ونص الام ... الطريق قبل القدرة ... **فصل** من لزمه قصاص ...

[illegible]

فقليله حرام رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه قال الحافظ ابن حجر رواته ثقات وروى الامام احمد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من الحنطة خمر ومن السعير خمر و
من التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء العنب والتمر والحنطة والشعير و
العسل والخمر ما خامر العقل اي غطاه وكانت الانبذة شربت في صدر الاسلام فقيل استصحابا لحكمها في الجاهلية وقيل لقوله تتخذون منه سكرا اي ما
يسكر قاله ابن عباس وغيره ثم نزل في تحريمها اربع آيات والاكثرون على انها حرمت بقوله انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال الاصحاب عصير العنب
النيء اذا اشتد وقذف بالزبد حرام بالاجماع سواء قليله وكثيره ويفسق شاربه ويلزمه الحد ومن استحله كفر وسائر الاشربة في التحريم ووجوب الحد عند
كعصير العنب لكن لا يكفر مستحلها ولا يساويها اسم الخمر كما نقله الرافعي عن الاكثرين وقال في الكفاية نقلا عن القاضي ابي الطيب وابن الصباغ حكاية عن الاكثرين
لان الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في الاسم ولقول عمر رضي الله عنه في خطبته قوله وحد شاربها في الصحيحين عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضرب في الخمر وصحح
الحاكم من شرب الخمر فاجلدوه واما حق الحد شرب القليل [illegible] اولى قوله الا صبيا ومجنونا وحربيا وذميا وموجرا وكذا المكره على شربه
المداوي فلا حد عليهم لان شرط وجوب الحد على الشارب ان يكون مسلما عاقلا مالكا مختارا وعدم الحد على الحربي لانه لم يلتزم الاحكام والمذهب ان الذمي
لا يحد بالخمر وان رضي بحكمنا لانه لا يعتقد حرمته وخرج بالاختيار المسئلة الاولى من اوجر الخمر فيها لا اصل عليه التام الوجي
سبب المذهب انه لا حد وكذا ان اكره وجهين والخلاف مبني على ان شربها مباح بالاكراه ام لا وقيل يحل محل عدم الوجوب اذا لم يجد على ردها او ما
يحل محل الروح وظاهر المسالة من التحريم ووجوب الحد لكن الاصحاب انما ذكروه في الحد وعدمه نعم نصوا المحل في الاكراه والصحيح الحل ونص
الشافعي في الام والبويطي على ان عليه ان يتقيأ وهو صريح في الوجوب وقيل يستحب قاله الزركشي قوله ومن جهل كونها خمرا لم يحد اي علم ان من شرب خمرا
فهو يظنه شرابا لا يسكر فلا حد عليه وان سكر وما فاته من الصلوات لم يلزمه قضاؤها كالمغمى عليه وان علم انه من جنس المسكر وظن ان ذلك القدر لا يسكر حد
ولزمه قضاء الصلوات الفائتة في السكر قوله ولو قرب اسلامه وقال جهلت تحريمها لم يحد لانه قد يخفى عليه ذلك قال الزركشي كذا اطلقوه وهو ظاهر
في غير من نشأ في بلاد الاسلام اما الناشئ فيها اذا اسلم لا تقبل دعواه ذكره قوله او جهل الحد حد لانه اذا علم التحريم وجب عليه ان يمتنع قوله و
يحد بدردي خمر اي ثخينها لانه اكل الخمر وكذا لو ثرد فيها خبزا واكل الثريد او طبخ اللحم بها واكل المرقة لان عين الخمر موجودة في المرقة والثريد ولا حد
باكل اللحم لان عين الخمر غير موجودة فيه واما ما قطعه لا في الروضة واصلها قال البلقيني والذي يظهر انه اذا اكل اللحم وفيه الخمر كما في الثريد فانه يحد والا فلا
كالخمر قوله لا بخبز عجن دقيقه بها لان عين الخمر اكلتها النار وفي الخمر لكنها ومعجون هي فيه اي على الصحيح فيهما لاستهلاك الخمر فيه خلافا [illegible] كذا
قوله ولا بحقنة وسعوط في الاصح اي اذا احتقن او استعط بالخمر فلا حد عليه على الاصح لانه ليس بشرب ولا اكل والثاني يجب فيهما واختاره [illegible] كما يحصل
الافطار وقال الامام البلقيني كمن الخلاف فيهما سواء في الحقنة طريقان اصحهما القطع بعدم الحد والثاني وجهين ولم يرجح وفي السعوط وجهان قال
الزركشي والاشبه ان محل الخلاف فيهما اذا لم يقصد التداوي فان قصده قطعا لا حد للمداوي فلا احد هنا قطعا قوله ومن غص بلقمة اساغها بخمر ان لم يجد غيرها
فيه ابقاء النفس قال الرافعي بل عليها الاساغة بها واجبة وقيل يحرم الاساغة بها لعموم النهي قوله والاصح تحريمها لدواء وعطش اي وهو مخصوص اذا لم
يجد غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن التداوي بالخمر فقال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم رواه ابو يعلى وذكره الدميري مع ابن حبان وذكر ابن
حجر ابن حبان والبيهقي عن ام سلمة وروى مسلم واحمد وابو داود وابن ماجه وابن حبان ان طارق بن سويد الجعفي ساله عليه السلام عن الخمر فنهاه وكره ان يصنعها
فقال انما اصنعها للدواء فقال عليه السلام انه ليس بدواء ولكنه داء وكذا التحريم لدفع الجوع لعموم النهي ولان بعضها يدعو الى بعض والثاني يجوز كما
يجوز شرب البول والدم لذلك والثالث يجوز للتداوي دون العطش والجوع والرابع عكسه والخامس يجوز للعطش دون الجوع لانها تزيد كبد
الجائع ثم الخلاف في التداوي مخصوص بالقليل الذي لا يسكر وشرطه خبر طبيب مسلم او معرفة المتداوي وان لا يجد ما يقوم مقامها وشرطان في تناول
سائر الاعيان النجسة قال القاضي حسين والغزالي الحد على المتداوي وان قلنا بالتحريم لشبهة الخلاف وقال الامام اطلق الائمة ان التداوي بالخمر حرام
وخرج الحد قوله وحد الحر اربعون لما روى مسلم عن علي رضي الله عنه قال جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة
وهذا احب الي قوله والرقيق عشرون لانه حد يتبعض فيتنصف على العبد كحد الزنا وقيل يكمل كالحج والمبعض كالقن وما ذكره هو الواجب وان تعدد حدوث

والنعال و
النعل مسموح وحكى الشافعي والترمذي فيه الاجماع قوله بسوط او ايد او نعال واطراف ثياب لان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بشارب فقال اضربوه فضربوه بالايدي
واطراف الثياب وحثوا عليه التراب فلما كان ابو بكر رضي الله عنه سأل من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين وروى نحو الحديث رواه الشافعي قوله وقيل يتعين سوط كحد الزنا و
القذف ونقله القاضي حسين والامام عن اجماع الصحابة رضي الله عنهم وحكى في شرح مسلم الاجماع على الاول وغلط بعضا من العراقيين احاديث وقيل لا يجوز بالسوط
الامام البلقيني هو اولى من القول بتعين السوط اذ هو المروي في الاحاديث الصحيحة ولكن ظاهر نصوص الشافعي جواز الكل والمراد بالضرب بالثوب ان يفتل حتى يشتد
ثم يضرب به حكاه الزركشي عن تصريح المحاملي والنووي قوله ولو رأى الامام بلوغه ثمانين جاز في الاصح لحديث علي رضي الله عنه وقيل لا يجوز الزيادة على الاربعين لانه روي
ان عليا رضي الله عنه رجع عن ذلك وكان يجلد اربعين والتعزير بالاصح فيه نظر لان نصوص الام والمختصر قاضية بذلك وهذا في الحر اما العبد فغاية حده اربعون قوله والزيادة
تعزيرات لانها لو كانت حدا لم يجز تركها وهو جائز فان قيل لو كان تعزيرا لما بلغ به اربعين لان التعزير لا يبلغ به ادنى الحدود قيل هو تعزير على جنايات تصدر
منه من هذيان وافتراء ونحوهما ويجوز ان يبلغ تعزيرات الجنايات المتعددة الحد والمسئلة الرابع قوله وقيل حد اي لكنه اصعق من الاربعين الاولى لانها تابعة و
يلتحقها الاجتهاد وعلى هذا احد الشرب مخصوص بحكم بعضه يتعلق بعضه برأي الامام قوله ويحد باقراره او شهادة رجلين اي فلا يثبت برجل وامرأتين فانهما انما هذه
الاصل براءة الذمة فلا يثبت بالاسنان لا بريح خمر وسكر وقيء لاحتمال كونه غالطا او مكرها قوله ويكفي في اقرار وشهادة شرب خمرا لان الاكثر من فعله الاختيار و
العلم كما لو شهد انه باع يحمل على الطوع والصحة وقوله شرب خمرا محض الشهادة قال الامام البلقيني والموجود في نص الشافعي وكلام الاصحاب شرب الخمر قال
البلقيني ولا يسوغ للشاهد ان يقول ذلك فيمن شرب النبيذ بل يقول اشهد انه شرب النبيذ الذي يسكر كثيره لانه قد يكون الشارب يعتقد اباحة القدر الذي لا يسكر وقد قال الشافعي
انه يحد وتقبل شهادته والطلاق بشرب الخمر عليه يقتضي فسقه ورد شهادته اما المعتقد فيقول شرب خمرا قوله وقيل يشترط وهو عالم به مختارا اي في الاقرار و
الشهادة لاحتمال الجهل والاكراه كما لا بد من التفصيل في الزنا قال الزركشي وينبغي ان يكون هذا اذا لم يبين الحاكم في الشهود والا فالتفصيل حزما واذا
شرطناه فلا بد ان يقول من غير ضرورة او لم يحتج لاساغة اللقمة ونحوها ولم يذكر الرجوع كما في الزنا ولا فرق فكلما ليس فيه حق للادمي يقبل الرجوع فيه قوله ولا يحد
في حال سكره لان الحد للردع والزجر والتنكيل وهو لا يحصل مع السكر كذا علله ابن الصباغ والروياني قال الزركشي وهو واضح اذا ثبت بالبينة فان ثبت بالاقرار
فالعلة في المنع تمكنه من الرجوع عنه اذا افاق قال في الكفاية فلو فعل ففي الاعتداد به وجهان جاريان فيما اذا اجلد عقب صحوه تحدى في حبسه وصحح الامام البلقيني
اجزاء الحد في السكران اذا لم يصل الى ان يصير ملقى لا حراك به لما في صحيح البخاري عن عقبة بن عامر قال جيء بالنعيمان او بابن النعيمان وهو سكران فشق عليه وامر من في
البيت ان يضربوه فضربوه بالجريد والنعال قوله وسوط الحدود ما بين قضيب وعصا اي معتدل الحجم ورطب ويابس لان الرطب يشق الجلد ويعوض في اللحم و
شديد اليبوسة لا يولم لخفته وقوله الحدود اي حد الزنا والقذف والشرب وفي الموطأ عن زيد بن اسلم مرسلا ان رجلا اعترف على نفسه بالزنا فدعا له رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسوط فاتي بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتي بسوط جديد فقال بين هذين فاتي بسوط قد ركب ولان فامر به فجلد قوله ويفرقه على الاعضاء
الا المقاتل والوجه قيل والرأس اما التفريق فلئلا يعظم المه بالموالاة في موضع واحد واما توقي الوجه فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم الخادم فليجتنب
الوجه رواه مسلم واما توقي المقاتل كثغرة النحر والفرج ونحوهما فلان القصد الردع دون القتل ولا يتقي الراس على الاصح لانه مستور بالشعر فلا يخشى تشويهه كذا
علله الرافعي ومقتضاه انه لو لم يكن عليه شعر لقرع او حلق اجتنب قطعا والثاني انه يتقى لانه مقتل ويخاف منه العمى ونص عليه في البويطي قال الامام البلقيني لا نص للشافعي
يخالفه فهو المعتمد قوله ولا تشد يده اي بل تترك يداه مطلقتين يتقي بهما قوله ولا تجرد ثيابه اي بل يترك عليه القميص او قميصان ولا يترك عليه ما يمنع الالم من جبة محشوة
وفروة ملاحظة للمقصود الحد وان كان اصل الوضع يقتضي التجريد فان معنى جلده ضرب جلده واحتج الشيخ عز الدين بالاجماع على ان المرأة لا تجرد مستعمل
اللفظ فيهما معا لا واحدا قال الزركشي ولا يلقى على وجهه ولا يمد ويجلد الرجل قائما والمرأة جالسة ويلف او يربط عليها ثيابها لئلا تنكشف [illegible]
ويتولى لف ثيابها امرأة قوله ويوالي الضرب بحيث يحصل زجر وتنكيل قال الامام في ضبط التفريق ان كان بحيث لا يحصل من كل دفعة الم له وقع كسوط او سوطين في
يوم لم يكف وان كان يولم الما له وقع فان لم يتخلل زمن يزول فيه الالم الاول كفى وان تخلل لم يكف على الاصح فصل يعزر في كل معصية
لا حد لها ولا كفارة اي سواء كان مقدمة لما فيه حد كمباشرة الاجنبية فيما دون الفرج وسرقة ما دون النصاب او لم تكن كشهادة الزور والتزوير وسائر المعاصي و
سواء كانت حقا لله او للادمي لقوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن الاية فاباح للزوج الضرب وحبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في تهمة رواه ابو داود

والترمذي والنسائي وصححه الحاكم وتستثنى مسائل نبه على بعضها المصنف قالوا عن ابيهم لقوله صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا في الحدود رواه ابو داود
والنسائي وابن حبان في صحيحه قال الشافعي وهم الذين لا يعرفون بالشر فيزل احدهم الزلة وقيل اصحاب الصغائر دون الكبائر وقيل اول معصية المطيع ومنها لا يعزر الاصل للفرع
كما لا يحد بقذفه ومنها من وطئ امرأته او امته في دبرها لا يعزر اول مرة فان عاد عزر نص عليه في المختصر ويرد عليه ان التعزير يكون في غير معصية كالصبي
والمجنون يعزران اذا فعلا ما يعزر عليه البالغ وان لم يكن فعلهما معصية نص عليه في الصبي وذكره القاضي حسين في المجنون وسيأتي ويرد على اطلاقه اجتماع الحد
والتعزير في شارب الخمر كما سيأتي والتعزير لغة التأديب واصله من العزر وهو المنع ومنه قوله تعالى وتعزروه اي تدفعوا العدو عنه وتمنعوه قوله بحبس او ضرب
صفع او توبيخ لان المقصود الردع وهو حاصل بكل من ذلك ومن انواع التعزير التي نص عليها لام وذكره الرافعي في حد الزنا وفي الصحيح نفي المخنث وكذلك
في جنسه وقدره اي ويجتهد الامام في جنس التعزير وقدره وله ان يجمع بين الحبس والضرب وله الاقتصار على احدهما قال الشافعي في المسلم يعمل الكافر ولا يبلغ الحد قال الامام
البلقيني فيحتمل ان يحمل ما اطلقه من تصويبه على ما قيده بالاول بالسنة وهو الطول او يشع بالتوبيخ باللسان ان تعلقت الجناية بحق الله وكذا ان تعلقت بحق الادمي على
الارجح واشار اليه بقوله وقيل ان تعلق بآدمي لم يكف توبيخ اي لا يقوم التعزير باللفظ مقام الضرب نعم ان رأى الامام المصلحة في العفو فله ذلك اذا كان
لحق الله او لادمي ولم يطلبه فان طلبه وجب اقامته على الصحيح قوله فان جلد وجب ان ينقص في عبد عن عشرين جلدة وحر عن اربعين لانهما الحد في حق الحر ليكون
دون حد الشرب قوله وقيل عشرين اي وكذا الحر لا تزاد الحر فيهما على تسعة عشر اعتبارا بادنى الحدود على الاطلاق والثالث لا يزاد التعزير على عشر جلدات
والرابع لا اعتبار بحد الحر فيبلغ بالحر والعبد تسعا وثلثين والرابع لا يزيد قوله ويستوي في هذا جميع المعاصي في الاصح لكونه لا يبلغ التعزير ادنى الحدود او لا يزاد على
عشر جلدات والثاني يقاس كل معصية بما يليق بها من الجنايات الموجبة للحد فتعزير الوطء المحرم الذي لا يوجب حدا في مقدمات الزنا دون حد الزنا وفي الايذاء
والسب يعزر دون حد القذف وفي اذان كما يحبس الماء على الشرب سبيلها سبيل الخمر دون حد الخمر وفي مقدمات السرقة دون حد الزنا وعلى هذا
فيعزر الحر بعشرين والعبد بعشرة قوله ولو عفا مستحق حد فلا تعزير للامام في الاصح او تعزير فله في الاصح اذا عفى مستحق العقوبة عن القصاص او الحد او التعزير
هل للامام التعزير فيه او جوابها ان عفى عن الحد فلا تعزير وان عفى عن تعزير عزر لان الحد مقدر لا نظر للامام فيه فاذا اسقطه لم يعدل الى غيره والتعزير يتعلق اصله
بنظره فلا يؤثر فيه اسقاط غيره والثاني لا لان مستحقه اسقطه والثالث يعزر ان فيه حقا لله تعالى وكذا حاجة الى زجره ودفع غيره عن مثل ذلك وكلامه قد يفهم ان للامام
اقامة التعزير بطلب لانه اذا جاز بعد العفو فقبل الطلب اولى ولكن ليس كذلك لان في باب اللعان من الروضة واصلها ان التعزير لا يستوفى الا بعد الطلب ان عفى ففي حق
للاصلاح الى الامام والله الموفق كتاب الصيال وضمان الولاة كان ينبغي ان يزيد في الترجمة والاتلاف البهائم لذكر حكمه فيه واما حكم الختان فانما
ذكره توطئة لبيان حكم ما اذا اختنه فمات فهو من ضمان الولاة قاله في التحرير قوله له دفع كل صائل على نفس او طرف او بضع او مال اي يجوز للمصول عليه دفع الصائل
سواء كان مكلفا او غير مكلف مسلما او كافرا حرا او عبدا لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد متفق عليه فدل على جواز الدفع عن المال والقتال فمن
النفس اولى وروى ابو داود والترمذي وصححه بلفظ من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد وفي معنى
الطرف ما لو قصد منفعة عضو قوله فان قتله اي دفعا فلا ضمان اي بقصاص ولا دية ولا كفارة لانه هلاك حصل في دفع جائز فلا يتعلق به ضمان قوله ولا يجب الدفع
عن مال لان اباحته للغير جائزة وتركه للمال يسير واما المال غير الرقيق فمن رأى انسانا يتلف مال نفسه جاز له دفعه ومحل جواز الدفع عن المال ما دام لم يكن المال
حيوانا فان كان حيوانا وجب الدفع عنه كما اذا رآه يشدخ رأس حماره لحرمة الروح على الاصح ومحله ايضا ما اذا كان الصائل محاربا فليس لرب المال
دفع الصائل المكره بل يلزمه ان يقي روحه بماله ذكره الرافعي قبل الكلام على حكم الكرسي وقال وكانه في غير الحيوان اما لو قصد عبده او بهيمة وكنفسه
ويجب عن بضع اي اذا طلب الجماع او مقدماته وجب الدفع ليحرم اباحته ذكر اذا لم يخف على نفسه وشمل كلامه بضعه وبضع اجنبية لكن العرض
اهله متعين عليه وفي غير اهله على الكفاية قاله في التحرير قوله وكذا النفس قصدها كافر او بهيمة اي اذا كان الصائل كافرا وقصد نفسه وجب الدفع بما امكن لانه
ان كان حربيا او مرتدا لم يكن له حرمة وان كان ذميا فبالصيال بطل حرمته او كان بهيمة وجب ايضا لانها تذبح لاستبقاء المهجة فكيف يؤثر لم يستسلم لها
قوله لا مسلم في الاظهر اي لا يجب دفع الصائل المسلم على الاظهر ويجوز الاستسلام لقوله صلى الله عليه وسلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وبعد الطرفي
نحوه وقيل يجب الاستسلام والثالث يجب الدفع لو كان من الكفار والعلوا انما يمكنه الى الهلكة وبعض ما ذكرناه في الوجيز في الروضة واصلها ان الكلام مع امكان الحبس

لم يذكره الامام والغزالي والبزار واكثر ذكر الشيخ ابو حامد والعراقيون والماوردي والقاضي حسين والبغوي وغيرهم انه وجها منصوص الام والمختصر جواز الدفع ووجوبه
ولم اقف عليه في كلام الشافعي بالوجوب وجها وقال القاضي حسين والامام والغزالي بالحاق المسلم لكونه محقون الدم حكاه البلقيني وكلام الكتاب بعمومها يعود الخلاف للكافر و
البهيمة ايضا لذكر لهما بعد قوله وكذا وليس كذلك فقد صرح في الصحيح بالقطع بوجوب الدفع فيهما وان كان الصائل محقونا او مراهقا فطريقان اصحهما طرد القولين
وقيل يجب الدفع قطعا اذا امن حوله قوله تبوء باثمي واثمك وبدا الاثم عليه فاشبه البهيمة وصححه الامام البلقيني قوله والدفع عن غيره كهو عن نفسه اي فيجب حيث يجب ولا يجب
حيث لا يجب وبه اصح الطرق قوله وقيل يجب قطعا لانه لا ايثار بحق نفسه دون غيره وذلك اذا لم يخف على نفسه هلاكا فيه قيل لا يجب قطعا لان شهر السلاح يحرك
الفتن وليس ذلك من شأن احاد الناس وانما هو وظيفة الامام وعلى هذا اذا لم يكن هناك قال الامام والخلاف في ان الاحاد هل لهم شهر السلاح
لا يختص بالصائل بل من اقدم على محرم من شرب خمر او غيره في منع الاحاد له بما يخرج وسلب على النفس وجهان احدهما نعم نهيا عن المنكر ومنعا من المعصية و
الثاني لا خوفا من الفتن قال الرافعي والاول هو الموجود للاصحاب في كتب المذهب قوله ولو سقطت جرة ولم تندفع عنه الا بكسرها ضمنها في الاصح لانه لا قصد لها
بخلاف الادمي والبهيمة والثاني لا يجب بل لا ضمان لها لانها تنزل منزلة البهيمة وصححه الامام البلقيني وقال محل الخلاف ان يكون على غير روشن ونحوه وان لم توضع صاحبها مائلة او على
وجه يغلب على الظن سقوطها وهي بأمر الصورتين لا ضمان قطعا قوله ويدفع الصائل بالاخف فالاخف فان امكن بكلام واستغاثة حرم الضرب او بضرب بيد حرم سوط
او بسوط حرم عصا او بقطع عضو حرم قتل لان الدفع جوز للضرورة ولا ضرورة في الاصعب مع امكان الاسهل فلو غلب على ظنه انه لا يندفع الا بالقتل فله قتله
ولا ضمان كما تقدم ومتى غلب على ظنه ان الذي اقبل عليه بالسيف يقصده فله دفعه بما يمكنه وان لم يضربه المقبل ومتى امكن دفعه بدرجه فدفعه بما فوقها ضمن
قال الامام البلقيني محله ما اذا كان معصوما اما الحربي والمرتد فلا يجب فيه مراعاة الاخف ابهى فلو كان يندفع بالسوط والعصا ولم يجد المصول عليه الا السيف او
سكينا فالصحيح ان له الضرب ولو هرب الصائل منعه وضربه ضمن ولو ضربه ضربة فولى هاربا او سقط وبطل صياله فضربه اخرى فان مات منهما لم يجب
قصاص النفس ويجب نصف الدية لانه هلك من مضمون وغيره ولو عاد بعد الجرحين وصال فضربه ثالثة فمات منها لزمه ثلث الدية والمعتبر في كل تحصل حاجة فالحاذق
الذي يحسن الدفع باطراف السيف من غير جرح يضمن ان جرح ومن لا يحسن يضمن بالجرح وقال الماوردي والروياني هذا التدريج في غير الفاحشة اما من اولج في الفرج محرم
ان يبادر بالقتل فانه في كل لحظة مواقع قوله فان امكن هرب فالمذهب وجوبه وتحريم قتال له احتلاف نص وللاصحاب طرق اصحها على قولين اظهرهما يجب
الهرب لانه مأمور بتخليص نفسه بالاهون واثبت لا يجب لان اقامته في ذلك الموضع جائزة فاذا جاز له مالا امرة فله دفعه والطريق الثاني حمل النص الهرب
على من يتيقن النجاة والاخر على من لم يتيقن وكلام المصنف يفهم انها طريقة قاطعة بالوجوب وليس كذلك بل قاطعة بنفيه او قولان فكان الاولى تعبيره بالاظهر وشمل
اطلاقه ما اذا كان المقصود نفسه او ماله او بضعه لكن التعليل يقتضي تخصيصه بالدفع عن نفسه خاصة قال الزركشي وهو الظاهر فلا يلزمه الهرب اذا كان الصائل
عليه لاجل ماله وكذا لو كان المقصود البضع بل يثبت ان امن على نفسه وقال في التحرير محل ايجاب الهرب في غير الصائل المرتد والحربي اما فيهما فلا يجب بل لا يجوز في الحال
التي يحرم فيها الفرار قوله ولو عضت يده خلصها بالاسهل من فك لحييه وضرب شدقيه المراد بفك لحييه رفع احدهما عن الاخر بلا جرح وهو مقدم على ضرب الشدقين
فليس له ضربهما اذا امكن التخليص بالرفع قوله فان عجز فسلها فندرت اسنانه فهدر اي سواء كان العاض ظالما او مظلوما لان العض لا يجوز بحال وان لم يمكنه الا بعضو
آخر بان يبعج بطنه او يفقأ عينه او يعصر خصيته فله ذلك على الصحيح ولا يجب ان يذكر الدمشقي بعض سائر الاعضاء كذلك قوله ومن نظر الى حرمه في داره من كوة
او ثقب عمدا فرماه بخفيف كحصاة فاعماه او اصاب قرب عينه فجرحه فمات فهدر بشرط عدم محرم او زوجة للناظر قيل واستتار الحرم قيل وانذار قبل رميه قال صلى
الله عليه وسلم لو اطلع احد في بيتك ولم تأذن له فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح متفق عليه من حديث ابي هريرة وشرط القصد عن الناظر يسقط ولا
ان يكون النظر من كوة او ثقب ولا فرق بين ان يكون في ملكه او شارع فلو كان الباب مفتوحا فنظر منه او من كوة واسعة او ثلمة في الجدار وهو مختار لم يجز رميه وكذا
ان وقف ونظر على الاصح لتفريط صاحب الدار لكن ان انذره ولم ينصرف جاز رميه كما صرح به الرافعي ولو نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المنارة جاز رميه
في الاصح الثاني ان نظر قصدا فلو كان مخطئا او وقع نظره اتفاقا وعلم صاحب الدار الحال فلا رمية فلو رماه وقال الناظر لم اكن قاصدا ولم اطلع على شيء فلا
شيء على الرامي لان الاطلاع حاصل وقصده امر باطن لا يطلع عليه وهذا يقتضي جواز الرمي من غير تحقق قصده وفي كلام الامام ما يدل على انه لا يرمي حتى يتبين
الحال وكالمحرم في الشرح والروضة الثالث ان يرمي بشيء خفيف يقصد العين بمثله كمدقة وحصاة خفيفة فلو رشقه بنشابة او رماه بحجر ثقيل تعلق به القصاص او الدية نعم لو

لم يمكن قصد عينه أو لم يمكن إخراجه إلا بدفعه بما أمكنه كمن لا يقصد رمي عين الناظر إلا أنه أصابها فلو أصاب موضعًا بعيدًا من عينه بلا قصد فالأصح عند البغوي أنه
لا يضمن والثانية ما ذكره الروياني أنه إن كان بعيدًا لا يخطئ من العين إليه ضمن وإلا فلا الرابع أن لا يكون له في النظر شبهة فلو كان له في الدار محرم أو زوجة أو
متاع لم يجز قصد عينه وشرطه في المحرم أن يكون غير متجرد قاله الأذرعي وقال الإمام البلقيني المتاع لا يبيح الشبهة لأنه يجوز للمستأجر رمي الناظر المالك
كما قاله السرخسي وحكى في المستعير وجهين ولا يجوز لغاصب الدار رمي مالكها الخامس أن لا يكون لمالك الدار حرم فيها فلو كان فيها وحده فله الرمي إن كان
مكشوف العورة ولا ضمان وإلا فالأصح أنه لا يجوز قال الزركشي أطلق في البحر عن الأصحاب جواز الرمي مطلقًا وهو المختار للحديث ولو كان الحرم مستترات
بالثياب أو في بيت أو منعطف فالأصح جواز الرمي والأصح أنه يجوز الرمي قبل الإنذار لكنه يستحب وأشار إلى هذا الخلاف المصنف بقوله قبل والاستتار
المحرم قيل وإنذار قبل رميه لكنه ملبس فإن الوجه الأول شرط عدم الاستتار فيكون قوله والاستتار معطوفًا على محرم والوجه الثاني شرط الإنذار
قبل الرمي فيكون قوله وإنذار معطوفًا على عدم أي بشرط إنذار وقوله نظر يشمل نظر المرأة والمراهق فإنه يجوز رميهما إذا نظرا على الأصح وقيد الإمام البلقيني
مسألة المرأة بما إذا كانت كافرة والمنظور إليها مسلمة وفرعنا على منع نظر الكافرة للمسلمة أو مسلمة نظرت لما يمنع عليها أن تنظر إليه وقال المراهق في حرمة النظر
كالبالغ وهذا فيه نظر لأن الصبي لا يتوجه عليه التكليف وقال بينهما إذا كان الناظر يقصد الخطبة أو شرى الأمة حيث يباح النظر فلا يجوز رميه قال وظاهر
كلامهم أن الرمي يستحق لصاحب الدار ولكن العكس يشبه لأن الزوجة وغيرها من محارمها فالحق التخيير ولا يبعد أن يوقف جواز الرمي للمرأة المنظور إليها قوله ولو
عزر ولي ووال وزوج ومعلم فمضمون أي إذا أفضى إلى تلف عضو ومنفعة أو موت وجب ضمانه لأنه تبين أنه جاوز الحد المشروع وأطلق التعزير والمراد الضرب
قال القاضي أبو الطيب الإجماع منعقد على ضرب الزوج للنشوز وهو تعزير فيلحق به غيره من التعزيرات لاشتراكهم في الإصلاح بضرب بعد الشرع والأولى
في ضرب المعلم أن يكون بإذن أبيه أو دون إذنه نعم لو كان مملوكًا فضربه بإذن سيده قال الرافعي لا ضمان لأنه لو أذن في قتله فقتله فلا ضمان وحكاه في الكفاية عن
العراقيين ويجب الدية على عاقلة الزوج والمعلم وفي الإمام قولان الأكثر لو أسرف المعزر وظهر منه قصد القتل تعلق به القصاص والدية المغلظة في ماله قوله ولو حد مقدرًا
فلا ضمان الحدود في غير الشرب مقدرة بالنص فإن مات منها فالحق قتله فلا ضمان لكن لو أقيم الحد في حر أو برد مفرطين فقد سبق أنه لا ضمان على المذهب قال
الزركشي وقوله ولو حد حرًّا غير ... وليس كذلك لأن المستوفي للحد يختص بالإمام وقال وقيل إن إطلاقه محمول على التعزير على المعصية السابقة أما التعزير
الذي هو فيه إلى الحق الواجب الممتنع منه مع القدرة عليه فإنه غير مضمون كما أن القتل إذا أدى إليه المقاتلة الجائزة غير مضمون وما ذكره جنس يترك الإطلاق والأصح عليه
قوله ولو ضرب شارب بنعال وثياب أي دون جلد كما صرح في الوجيز وما قبله فلا ضمان على الصحيح والثاني يضمنه فيهما على أنه هل يجوز أن يحد بذلك إن قلنا لا يجوز ضمنه وهو
الصحيح فلا ضمان كسائر الحدود والأصح أنه لا يعدل عن الجلد الواجب قال الإمام البلقيني كان ينبغي على النص فإنه منصوص في الأم والمختصر قال والجواز إنما قاله عنه
قوله وكذا أربعون سوطًا على المشهور أي أنه لا ضمان كسائر الحدود ولأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أن الشارب يضرب أربعين جلدة وفي الصحيح أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر أربعين والثاني يضمن لأن ... أربعين جلدة كان بالاجتهاد وحكاه الإمام البلقيني عن الأم وقال لم أجد نصًّا بعدم الضمان فالجلد
نص ووجه وشاهد لا الأصح أنه يجب كل الضمان قوله أو أكثر وجب قسطه بالعدد لأنها سقط بخلاف الجراحات وفي قول نصف دية لأنه تلف من مضمون وغير مضمون فصار
كما إذا جرح نفسه جراحة وجرحه غيره جراحات فمات منها يجب نصف الدية وقال الإمام البلقيني الأصح عندي نص الأم والمختصر يجب نصف الدية قال ومحل
الخلاف ما إذا ضربه الزائد مع بقاء ألم الضرب الأول فإن ضربه الحد كاملًا وزال ألم الضرب ثم ضربه الزائد فمات ضمن ديته كلها بلا خلاف قوله ويجريان في قاذف
جلد أحدًا وثمانين جرام إن كانت الزيادة من الجلاد فالزيادة على القولين عليه وإن أمره الإمام بذلك فالضمان متعلق بالإمام وكذا لو قال الإمام اضرب وأنا أعد فغلط
في العدد فزاد على الثمانين ولو أمر بثمانين في الشرب فزاد الجلاد جلدة واحدة ومات المجلود فالأصح أن الدية توزع على أحد وثمانين جزءًا يسقط منها أربعون على
الإمام وجزء على الجلاد وقوله ويجريان مقتضاه أن القولين منصوصان في الزيادة على الأربعين في شرب الخمر وأنهما يجريان في القاذف ولكن ليس كذلك فإن النص على القولين
إنما هو الزيادة على الثمانين في القاذف وأطلق في الزيادة على السارق ضمان عاقلة الإمام الدية ولم يرد كل الدية وإنما أراد بعضها قاله الإمام البلقيني قوله ولمستقل قطع سلعة
إلا مخوفة لا خطر في تركها أو الخطر في قطعها أكثر يعني أن البالغ العاقل المستقل بأمر نفسه له قطع السلعة بكسر السين وهو الخراج من نفسه ونحوه إذا لم يخش من
قطعها التلف وإن خاف من قطعها ولم يخف من بقائها لم يجز القطع وإن خاف من قطعها وبقائها فإن كان الخوف في القطع أكثر لم يجز وإن كان في الإبقاء أكثر

على الصحيح وإن تساوى الخوفان جاز القطع على الأصح قال الإمام البلقيني لم يسبق الرافعي إلى ترجيحه أحد والأصح المنع وهو اختيار الشيخ أبي حامد ولو كان بعض الأعضاء
فهو كالسلعة يجيء فيها قوله ولأب وجد قطعها من صبي ومجنون مع الخطر إن زاد خطر الترك لا لسلطان لأن القطع يحتاج إلى نظر دقيق وفراغ تام وشفقة كاملة كما أن الأب
والجد يزوجان البكر الصغيرة دون السلطان وفهم من كلامه أنه إذا استوى الأمران لا يجوز وهو كذلك على ما صحح الإمام وشيخه في الروضة وأصلها قوله وله ولسلطان
قطعها بلا خطر وفصد وحجامة لأنهما يلبان ماله ويصونانه عن الضياع فصيانة بدنه أولى بالمعالجة وحكى الرافعي عن جمع الجوامع للروياني أنه لا يجوز للسلطان
الفصد والحجامة ويختص نظره وتصرفه بالمال وهو قضية ما في المهذب والكافي وغيرهما من كتب الأصحاب وفي البحر عن بعضهم إن فعله الأب والجد فلا ضمان أو السلطان
أو قيم من جهة الولاية ففي الضمان قولان وكان الأولى تأخير قوله بلا خطر عن الفصد والحجامة ليعود قيده إليهما قاله الزركشي قوله فلو مات بجائز من هذا فلا ضمان في الأصح
أي إذا فعل الأب أو السلطان ما يجوز فعله من فصد الصغير وحجامته وقطع سلعته وأفضى إلى تلف فلا ضمان فيه على الأصح وبه قال الجماهير لئلا يمتنع من
ذلك فيتضرر الصغير بخلاف التعزير والثاني يضمن كالتعزير إذا أفضى إلى التلف قوله ولو فعل سلطان بصبي ما منع فدية مغلظة في ماله أي إذا سرى إلى نفسه لتعديه وقيل
قيل على الخلاف الآتي في كونه في بيت المال أو على عاقلته لا قصاص على الأظهر وقيل القولان إذا كان للصبي أب أو جد فإن لم يكونا فلا قصاص بلا خلاف قال الرافعي
وهذا راجع إلى أن السلطان قطع السلعة ونحوه بالسلطان أشبه أن الأب والجد ليسا كذلك إنما لا يتعلق الدية أولاها على العاقلة وليس كذلك بل لو فعلا
الممنوع فالدية عليهما في مالهما فلا معنى لتقييد ذلك بالسلطان وعلى الأصح على الأكثر قوله وما وجب بخطأ إمام في حد أو حكم فعلى عاقلته لأن عمر رضي الله عنه
أرسل إلى امرأة فأجهضت ما في بطنها فاستشار الصحابة فقال علي رضي الله عنه عليك فأمره أن يقسم عقله على قريش وعلى هذا الكلام في ماله قوله وفي قول في بيت المال
لأنه نائب للمسلمين ويتصرف لهم فيكون خطؤه في مالهم واحترز بالخطأ عما تعدى به من المعروفات وتصرفه وبالحكم عما يخطئ فيه خطأ لا يتعلق بالحكم بأن يرمي إلى صيد
فيصيب إنسانًا فإن الضمان في هذه الصورة يجب في ماله أو على عاقلته كسائر الناس وتقييده بالحد يخرج التعزير وهو فيما إذا لم يسرف المعزر ولم يظهر منه
قصد القتل فإن كان كذلك تعلق به القصاص والدية المغلظة في ماله فالتحرير ورد على إطلاقه الكفارة فإنها في ماله على الأصح وقيل في بيت المال قطعًا هذا إن لم يكن فيه
مال فوجهان أحدهما يسقط لتعذره والثاني يستقل المتهم قاله الزركشي قوله ولو حده بشاهدين فبانا عبدين أو ذميين أو مراهقين فإن قصر في اختبارهما
فالضمان عليه أي إذا لم يجتهد ولا يتعلق ببيت المال ولا العاقلة اتصالًا بعهد ورجح في الروضة وأصلها تعلقه بالإمام وجرت القصاص ويجب على الإمام
الضمان في كل ما لا يجوز الحكم به إذا قصر كما إذا عدل للمشهود عليه أو أصلين أو فرعين للمشهود له أو امرأتين أو فاسقين أو بين أحدهما فقط بهذه الصفة
أو وحده في الرواية روايته مبانيًا وبعضهم كذلك وقاله الإمام البلقيني قال الزركشي وما ذكراه في الرافعي والتوفيق من المفضل بين التقصير وغيره ساعة الإمام لكن
الجمهور أطلقوا حكاية القولين في الضمان من غير تفصيل وهو ظاهر كلام الأم وهذا إذا لم يكن هناك مزكيان للشاهدين وقد ذكر الرافعي قبيل الدعاوي أن
المزكي الواجب يتعلق به الضمان والقصاص على الأصح لأنه بالتزكية يلجئ القاضي إلى الحكم قوله وإلا فالقولان أي وإن لم يقصر وبذل المجهود في البحث جرى القولان
في أن الضمان على عاقلته أو في بيت المال قوله فإن ضمنا عاقلة أو بيت المال فلا رجوع على الذميين والعبدين في الأصح لأنهما يزعمان أنهما صادقان ولم يوجد منهما
تعد وقد ألجأ القاضي إلى تقصيره في البحث والأصح أيضًا فيما إذا بانا مراهقين أو امرأتين كما اقتضاه كلام الروضة أنه لا رجوع والثاني يثبت الرجوع لأنهما غرا
القاضي والثالث الرجوع للعاقلة دون بيت المال أما إذا بانا فاسقين فالأصح أنه إن كان متجاهرًا بالفسق يثبت الرجوع لأن عليه أن يمتنع من الشهادة وإن كان
مكاتمًا فلا وظاهر كلامه أنه لا ضمان على المشهود له وبه صرح في أصل الروضة قبيل الدعاوي واستثنى الإمام البلقيني ما هو محمول على غير العالم وغيره فالأصح مع
الصحيح وقال الإمام البلقيني الخلاف إنما هو إذا كان الحكم بالقتل بالجرح الزائد وأما نفس وحده فهو الأظهر قوله ومن حجم أو فصد بإذن لم يضمن أي إذا أفضى فعله إلى تلف
وكذا لو قطع سلعة بإذن فلا ضمان قطعًا لتولده من غير مضمون قاله الزركشي عن الإمام ثم قال لكن حكى الماوردي قولين في وجوب الدية والمراد إذن من يعتبر إذنه من
مستقل أو ولي قوله وقتل جلاد وضربه بأمر الإمام كمباشرة الإمام إن جهل ظلمه وخطأه لأنه آلته ولو ضمناه لم يتول الجلد أحد وكان أمر الشافعي إن يكن لمباشرة القتل
قوله وإلا فالقصاص والضمان على الجلاد إن لم يكن إكراه أي وإن علم أن الإمام ظالم أو مخطئ ولم يكرهه الإمام عليه فالقصاص والضمان على الجلاد دون الإمام لأنه إذا علم
الحال لزمه الامتناع فإن أكرهه فالضمان عليهما وإن اقتضى الحال القصاص وجب على الإمام وفي الجلاد قولان قوله ويجب ختان المرأة بجزء من اللحمة بأعلى الفرج والرجل بقطع ما يغطي
حشفته بعد البلوغ يعني أن الختان واجب في حق الرجال والنساء لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلًا أسلم بالاختتان رواه الإمام أحمد وأبو داود وقد أمر الوجوب ولأنه قطع عضو

لا يحلف فلا يكون الا واجبا كقطع اليد والرجل وقيل سنة وقيل واجب في الرجل سنة في المراة والواجب في الرجل قطع ما يغطي الحشفة حتى ينكشف جميعها وقيل يكفي قطع شي من القلفة بشرط
ان يستوعب بدور راسها واما المراة فيقطع من اللحمة التي في اعلا الفرج فوق ثقبة البول ما يقع عليه الاسم وانما يجب بعد البلوغ لان الصبي ليس اهلا لوجوب العبادات المتعلقة
بالابدان فالجراحات المولمة اولى والخنثى المشكل يحرم ختانه على الاصح في زيادة الروضة وقال ابن الرفعة المشهور انه يختن فرجيه جميعا وحكاه في البحر ولو
قال المصنف بعد التكليف لكان اولى لان الامام البلقيني قال من بلغ مجنونا لا يجب ختانه قوله ويندب تعجيله سابعه لان النبي صلى الله عليه وسلم ختن الحسن والحسين في اليوم
السابع رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولا يحسب يوم الولادة من السبعة على الاصح من زوائده هنا وحكاه عن الاكثرين وفي المهمات ان عليه الفتوى وانه المنصوص في
البويطي وصحح في اصل الروضة في العقيقة حسبانه قوله فان ضعف عن احتماله اخر اي حتى يحتمله وقيل لا يختن الصغير حتى يبلغ عشر سنين قوله ومن ختنه في سن لا يحتمله
اي فمات لزمه القصاص اي سوا الولي وغيره اذا كان عالما انه لا يحتمله فان ظن انه يحتمله فلا قصاص قاله البلقيني والزركشي بحثه قوله الا والد اي لا الولد
الحد لا قصاص عليهما للبعضية وعليهما الدية حالة مغلظة في مالهما لانه عمد محض وكذا المالك والمسلم اذا كان المختون كافرا فلو قال ان كان ممن يلي [illegible] الا
ولاية كان اعم قاله الامام البلقيني قوله فان احتمله وختنه ولي فلا ضمان في الاصح لان الختان لا بد منه [illegible] في الصبي والبدن [illegible] اولى [illegible] لان الختان
غرر [illegible] الحال وقوله ولي يشمل الاب والجد والامام اذا ختن من لا ولي له او بالعكس [illegible] وجه الضمان في الروضة واصلها عن البغوي
[illegible] وقال الامام البلقيني لا يجري الخلاف بل يقطع بانه ضامن بل يستحق على المعتمد فان جراحة العمد اذا سرت الى النفس اوجب القصاص
وان لم يبل عالما وصورته في الكافر المسلم بما اذا كان رمن معذل قوله واجرته في مال المختون لانه لمصلحته فاشبه اجرة تعليم الفاتحة وقيل على الوالد اذا اختن
صغيرا [illegible] فاما العبد فيجب على سيده ختانه [illegible] فرع اذا بلغ
مجنون امره الامام فان امتنع اجبره عليه [illegible] والحلاف [illegible] اذا احسن الامام [illegible] الطفل [illegible] وجوب الضمان [illegible]
نصف الضمان على الاصح وقيل كله فائدة الختان في الرجل يسمى اعذارا وفي المراة خفضا ويسمى غير المختون اغلف واقلف [illegible]
معذور وللمراة عذرا بان احدهما الكلام والثاني التي يخاف وطؤها فصل من كان مع دابة او دواب ضمن اتلافها نفسا ومالا ليلا ونهارا اي
سوا كان [illegible] سايقا او راكبا او قايدا او سوا اتلفت بيدها او رجلها او عضها او ذنبها لانها تحت يده وعليه تعهدها وحفظها وسوا كان مالكا
او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا [illegible] وحكى [illegible] ان الدابة لا يضمن الا ما وطيت عليه [illegible] الامام البلقيني
[illegible] وقيده الامام [illegible] الا اذا كان مثلها لا ينضبط
[illegible] وليس [illegible] الضمان على الراكب على الصحيح ولو كان معها سايق وقايد فالضمان عليهما
ولو كان احدهما راكبا والاخر سايقا وقايدا [illegible] او وجهان [illegible]
الاصح انه يختص بالراكب لان [illegible] والدابة [illegible] او يختص بالراكب [illegible]
ولو اجتمع راكب وسايق وقايد [illegible] الراكب بالضمان [illegible] فلا ضمان عليه [illegible]
[illegible] والدابة [illegible] بالكي والرديف في [illegible] الحمام [illegible] في الاسواق ومن ركبها [illegible]
[illegible] فان الذي معها يضمنه [illegible] قاله الامام البلقيني [illegible]
من اراد [illegible] قوله ولو بالت او راثت بطريق فتلف به نفس او مال فلا ضمان [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام البلقيني [illegible]
[illegible] في الروضة [illegible] الطريق فالمتلف [illegible]
[illegible] وقال الامام البلقيني [illegible]
[illegible] الطريق [illegible]

بعيره فلا ضمان قال ذلك الرافعي في باب موجبات الدية قوله ويحترز عما لا يعتاد كركض شديد في وحل فان خالف ضمن ما تولد منه قال الامام البلقيني هذا لا يلائم ما علل به
من ان الضمان فيما يتولد من الدابة ورد بها اكد [illegible] المذهب الضمان [illegible] لا لامام فالركض الشديد اذا تولد منه ما يحصل به التلف كان
في الضمان وان لم يكن في وحل قاله الزركشي وفي معنى الركض في الوحل الركض في مجمع الناس كما اشار اليه في البسيط بل اولى واحترز بالركض الشديد عن
[illegible] المعتاد فلا يضمن ما يحدث منه قوله ومن حمل حطبا على ظهره او بهيمة فحك بناء فسقط ضمنه لحصول التلف بفعله ليلا كان او نهارا قال الامام البلقيني
ما اذا [illegible] على صورة [illegible] فلا ضمان لانه يحكي [illegible] ثم مال على صورة [illegible] فالارجح انه ضاعن الضمان قوله وان
دخل سوقا فتلف به نفس او مال ضمن ان كان زحام اي مطلقا سوا كان صاحبه مستقبلا او مستدبرا لعروضه بما لا يعتاد فان لم يكن ومزق ثوبا فلا الا ثوب اعمى
ومستدبر البهيمة فيجب تنبيهه اي اذا لم يكن زحام ومزق ثوبا لحشبة تعلق به فان كان صاحب الثوب مستقبلا للدابة فلا ضمان لان التقصير منه الا ان يكون اعمى او مشى
قدام الدابة فلم [illegible] صاحبها الضمان اذا لم يعلمها [illegible] العادة فان تعلقت [illegible] وجذبته البهيمة فعلى صاحبها نصف الضمان وكان الى
تنبيه النفيسة قوله وانما يضمنه اذا لم يقصر صاحب المال فان قصر بان وضعه بطريق او عرضه للدابة فلا يجب ان صاحب الدابة انما يضمن اذا لم يقصر صاحب المال بما ذكره لكن
[illegible] كلام الماوردي ان موضع لا يرد اذا لم يقصر صاحب الدابة انما اذا قصر اي ضمنه صاحبها بالزيادة قاله الزركشي قوله وان كانت الدابة وحدها فاتلفت
زرعا او غيره نهارا لم يضمن صاحبها او ليلا ضمن لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على
اهلها رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه اراد بالاموال الزروع والبساتين وقوله فهو ضامن اي مضمون كقولهم سر كاتم اي مكتوم والمعنى في ذلك الحر
ما جرى عليه العادة غالبا في حفظ الزروع والمواشي فلو جرت العادة في ناحية بالعكس وكانوا يرسلون المواشي ليلا للرعي ويحفظونها نهارا او يحفظون
الزرع ليلا فالاصح ان الحكم ينعكس فيضمن صاحب البهيمة ما اتلفته بالنهار دون الليل اتباعا لمعنى الخبر والعادة وموضع التفصيل ايضا ما اذا ارسلها في
الصحرا فان ارسلها في البلد فاتلفت شيا ضمنه ليلا او نهارا على الاصح لان العادة في البلد ان لا ترسل وحدها قوله الا ان لا يفرط في ربطها او حضر صاحب
الزرع وتهاون في دفعها وكذا ان كان الزرع في محوط له باب تركه مفتوحا في الاصح استثنى الصورتين مما تضمن ما تتلفه البهيمة ليلا اما الاولى فاذا ربطها ليلا
احتياطا على المعتاد فحلت او انهدم الجدار فخرجت ليلا فلا ضمان عليه اذ لا تقصير منه الا اذا قصر وحضر صاحب الزرع واهمل دفع البهيمة فلم يفعل
حتى اتلفت فهو المضيع له فلا ضمان على الصحيح الثالثة اذا كان الزرع في محوط له باب وللبستان باب تعلو فتركه مفتوحا فلا ضمان على الاصح لان الاتلاف
لان التقصير من صاحب الزرع والبستان بفتح الباب وتعبير المصنف يقتضي عدم الخلاف في الاوليين وليس كذلك فالخلاف في الاولى في الثانية وفي الثانية في الروضة
اصلها فرع يستثنى من عدم ضمان ما تتلفه نهارا ما اذا كانت المراعي متوسطة في المزارع او كانت البهائم ترعى في حريم السواقي ولا يعتاد ارسالها
بلا راع فان ارسلها فيضمن ما افسدته وان كان بالنهار على المذهب وقال الامام البلقيني الاصح ما اطلقه الشافعي وصححه معظم الاصحاب من عدم
الضمان نهارا من غير نظر الى ان ذلك في وسط المزارع ام لا واما اذا اربطها في الطريق على بابه او غيره فيلزمه الضمان مطلقا ولو كان الطريق واسعا
على الصحيح المنصوص لان الارتفاق بالطريق انما يجوز بشرط سلامة العاقبة فرع يستثنى من الدواب الحمام وغيره من الطيور فلا ضمان باتلافها مطلقا لان العادة
ارسالها حكاه في الروضة واصلها عن ابن الصباغ فرع اذا دخلت [illegible] زرعه فخرجت درع الحارس لم يضمن وان اخرجها بعد الخروج من زرعه حتى اوقعها
في زرع الغير ضمن فلو كان مزرعته محفوفة بالمزارع لم يحل اخراجها لانه لا يجوز ان يقي ماله بمال غيره بل يصبر ويغرم صاحبها قوله وهرة تتلف طيرا
او طعاما ان عهد ذلك منها اي وارسلها ضمن مالكها في الاصح ليلا او نهارا لان مثل هذه ينبغي ان تربط ويكف شرها وكذا الحكم في كل حيوان يولع بالتعدي
والا فلا ضمان سوا اتلفت ليلا او نهارا لان العادة اهمالها وربطها فلو قصد الحمام وكوم [illegible] الدرع فلا ضمان قاله في البحر وليس هذا اباحة للقتال الكامل
وان اسلك حال سكونها على الاصح قوله والا فلا في الاصح اي وان لم يعهد منها ذلك فالاصح انه لا ضمان لان العادة حفظ الطعام عنها لا ربطها ولا
فرق بين الليل والنهار كما في البهيمة والله اعلم كتاب السير المراد الكلام في الجهاد واحكامه وذلك ماخوذ من سير رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزواته قوله كان الجهاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض كفاية لقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين الاية وعد القاعدين الحسنى ولو كانوا اثمين
لما كان [illegible] بالحسنى وبدا [illegible] السابع وخرج النبي صلى الله عليه وسلم لم يغز عامة الاكثر فيها [illegible] لقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما والقائلون بانه فرض عين

كان يحرس المدينة وحراستها نوع من الجهاد وحرّ الصحيح ان ذلك كان في حال قلة المسلمين وكلام القاضي حسين والماوردي والروياني وغيرهم يفهم ان
ما بعد ذلك كان في تلك الحال والا لزم النسخ بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وقال السهيلي كان فرض عين على الانصار وكفاية في حق غيرهم واعلم ان
الجهاد كان قبل الهجرة ممنوعا ثم صار بعدها مباحا ثم امر بقتال من قاتله ثم ابيح الابتداء به في غير الاشهر الحرم ثم امر به مطلقا قاله البحيري و
قال القاضي عياض فرضه الله العام نزل في سورة براءة سنة ثمان بعد الفتح قوله واما بعده فللكفار حالان احدهما يكونون في بلادهم ففرض كفاية
اذا فعله من فيهم كفاية سقط الحرج عن الباقين لانه لو فرض على الاعيان لتعطلت المعايش والمكاسب قوله فان امتنع الجميع منه اثموا لكن هل
يأثم الجميع او يختص بالذين ندبوا اليه وجهان صحح من زوائده انه يأثم كل من لا عذر له من الاعذار الآتية وتحصل الكفاية بشيئين احدهما ان
يشحن الامام الثغور بجماعة يكافئون من بازائهم من الكفار فيسقط بذلك الفرض عن غيرهم فان ضعفوا وجب على كل من وراءهم من المسلمين ان
يمدوهم والثاني ان يدخل الامام دار الكفار بنفسه او يبعث جيشا ويؤمر عليهم من يصلح لذلك واقله مرة في كل سنة فان زاد فهو افضل ويجب ان
يبدأ بقتال من يلي دار الاسلام من الكفار فان كان الخوف من الابعد اكثر بدأ بهم ولا يجوز اخلاء سنة عن جهاد الا لضرورة كضعف المسلمين وكثرة الكفار او
حذر بلادهم ونحوهم قوله ومن فروض الكفاية العامة اقامة الحجج وحل المشكلات في الدين اي كما في اقامة الحجج الظهر بالحجج والبراهين وفي المسلم
نفهم البراهين ونصر الحجج على اثبات الصانع وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه ودفع الشبهات واعلم ان فروض الكفايات امور كلية تتعلق بها
مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها فطلب الشارع تحصيلها ولا يطلب تكليف آحاد بها بخلاف فرض العين فان كل
احد كلف بتحصيله قوله وبعلوم الشرع لشروط وجوب الرد الى الحجة يصلح للقضاء اي والفتوى لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين الآية وروى ابن ماجه طلب العلم فريضة على كل مسلم قال الحافظ المزي له طرق تبلغ رتبة الحسن ولا يكفي ان يكون
في الاقليم مفت واحد لعسر مراجعته على الناس وعبر قوم انه لا يزيد ما بين كل مفتيين على مسافة القصر ولا يختص الافتاء بالمجتهد بل يصح من مقلد
بعض المجتهدين يفتي بمذهبه على الصحيح اما ما يحتاج اليه لاقامة فروض الدين كالوضوء والصلاة والصيام ونحوها فتعلمه متعين على كل فرد
لان من لم يعلم اركان الصلاة وشروطها لا يمكنه اقامتها وانما يتعين تعلم الظاهر منها دون الدقائق والمسائل التي لا تعم بها البلوى وان كان له
مال زكوي تعين عليه تعلم ظاهر احكام الزكاة ومن يبيع ويشتري تعين عليه معرفة احكام التجارة وكذا ما يحتاج اليه صاحب كل حرفة يتعين عليه تعلمه و
والفروع ان كان معطوفا على مستتر فقط ان يكون شيء من علوم الشرع شيئا لم يذكر وليس كذلك وان كان معطوفا على علوم الشرع اقتضى
ان الفروع ليست منها وليس كذلك قاله النشائي قوله والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اي من فروض الكفاية الامر بواجبات الشرع والنهي عن
محرماته بالاجماع للآيات والاحاديث منها ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعقاب رواه ابو داود والترمذي بسند صحيح فان نصب
لذلك رجل تعين عليه بحكم الولاية وهو المحتسب قال المهم ولا يسقط عن المكلف لكونه يظن انه لا يفيد او يعلم بالعادة انه لا يؤثر كلامه بل يجب عليه
الامر والنهي فان الذكرى تنفع المؤمنين وليس الواجب عليه ان يقبل منه لكن قال الامام في الشامل وغيره لا خلاف على السقوط ولو استوى
الامران فالاصح الوجوب حكاه الزركشي والانكار الا فيما اجمع على انكاره وما يرى الفاعل تحريمه كالمجمع عليه على الصحيح في اصل الروضة قوله
الوليمة ولا يسقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ان يخاف منه على نفسه او ماله او يخاف على غيره مفسدة اعظم من مفسدة المنكر الواقع
واحياء الكعبة كل سنة بالزيارة يعني ان يقصد الكعبة في كل سنة بالحج فرض كفاية لعموم الامر والتعبير بالزيارة يعم الحج والعمرة وقال الرافعي ينبغي
ان يكون العمرة كالحج وقال المهم لا يحصل المقصود بذلك وقال الامام البلقيني المقصود الاعظم ببناء البيت الحج فكان احياؤه به ولا
العمرة ولا اعتكاف والصلاة والطواف انتهى ويمكن ان يقال انه ان اراد الرافعي ان القصد بالعمرة كاف في اقامة شعار الحج كما قاله المهم
اوجه وان اراد انه قام شعار القصد بالعمرة في غير زمن الحج لمن زاد في الاحياء قوله ودفع ضرر المسلمين ككسوة عار واطعام جائع
اذا لم يندفع بزكاة وبيت مال يعني انه ذكر في فرض كفاية في حق اصحاب الثروة والقدرة وحوار الزيادة الى تمام الكفاية التي يقوم بها

من

من ازمنة السعة وجهان والنفقة بالمسلمين بعض ان اهل الذمة لا يجب دفع ضررهم بل يندب لكن صحح الرافعي في الحماس الوجوب وجزم في باب الاطعمة حكاه الرد
وكلامه وجوب دفع الضرر وان لم يتوقف على الضرورة لكن نقل المتمم عن كتاب امام الحرمين المسمى بالغياثي انه يجب على الموسر المواساة بما زاد على كفاية سنة
ومقتضاه انه لا يتوجه فرض الكفاية للمواساة المحتاج الا بما زاد على كفاية سنة قال الامام البلقيني وهذا لا يقوله احد بل يتوجه اليه الفرض
بما يسد حاجة المحتاج من غير اعتبار كفاية سنة قوله وتحمل الشهادة وادائها لقوله تعالى واقيموا الشهادة لله وسيأتي تفصيل التحمل والاداء في الشهادات ان
شاء الله تعالى قوله والحرف والصنائع وما تتم به المعايش اي كالبيع والشراء وما لا بد منه حتى الحجامة والكنس كل ذلك من فروض الكفاية حتى لو امتنع الكل
منها اثموا وكانوا ساعين في هلاك انفسهم وعطف الصنائع على الحرف يقتضي تغايرهما وصاحب الصحاح فسر الصناعة بالحرفة قال الزركشي وكان الصناعة
تستدعي عملا والحرفة اعم من ذلك قوله وجواب سلام على جماعة لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فاذا سلم على جماعة فالرد في
حقهم فرض كفاية فان رد واحد سقط الفرض عن الباقين وان رد الجميع كانوا مؤدين للفرض سواء ردوا معا او متعاقبين فان امتنعوا كلهم اثموا و
احترز بالجماعة عن السلام على الواحد فان الرد فرض عين وانما يجب الرد اذا كان المبتدي مسلما عاقلا والذمي عاملا ولا يجب الرد على المجنون والسكران
كما قاله في شرح المهذب ولو سلم صبي وجب الرد على الصحيح قاله في الاحيا وانما يجب اذا اسمع ابتداء ولا يسقط فرض الرد الا باسماع المسلم قوله وسن
ابتداؤه اي ابتداء السلام سنة مؤكدة للآية والاخبار فان سلم على واحد وجب عليه الرد الا ان يكون المسلم او المسلم عليه انثى شابة ولا محرم ولا
زوجية بينهما ولا محرمية ولا رق فلا يجب الرد فان سلم الرجل لم يجز لها الرد وان سلمت هي كره له الرد وكذا لا يجب الرد على الفاسق اذا كان في تركه زجر
ويكون ابتداء السلام ايضا سنة على الكفاية حتى اذا لقي جماعة جماعة فسلم احدهم على الآخرين كفى ذلك في اقامة اصل السنة قوله لا على قاضي حاجة و
آكل وفي حمام ولا جواب عليهم يعني ان المذكورين لا يسن السلام عليهم ويكره الرد لقاضي الحاجة ويستحب للآكل ومن في الحمام ولا يجب عليهم و
المجامع كقاضي الحاجة لكن لم يكن احد في مسماه لا يسلم عليه ويكره لهما الرد والاكل خصه الامام بمن اللقمة في فمه وجزم به في الاذكار والحمام خصه
الامام البلقيني بموضع الثياب فرع اذا تعطل فرض كفاية اثم كل من علم به وقدر على القيام به وكذا من لم يعلم وكان قريبا من الموضع فانه
اثم بترك البحث وقد يبلغ التعطيل مبلغا ينتهي خبره الى سائر البلاد فيجب عليهم السعي في التدارك وللقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض
العين من حيث انه اسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين قوله ولا جهاد على صبي ومجنون وامرأة ومريض وذي عرج بين واقطع واشل وعبد وعادم
اهبة قتال قال تعالى ليس على الضعفاء لانه قيل هم الصبيان لضعف ابدانهم وقيل هم المجانين لضعف عقولهم وفي الحديث رفع القلم عن ثلاثة وقال تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال واطلاق المؤمنين لا يدخل فيه النساء عند الشافعي الا بدليل وقال صلى الله عليه وسلم جهادكن الحج والخنثى كالمرأة ولا جهاد
على اعمى لقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية لان سورة الفتح نزلت في الجهاد اتفاقا ويجب على الاعور والاعشى وعلى ضعيف البصر وعلى اعرج
يقدر على المشي والركوب معا فان قدر على احدهما لم يلزمه والمرض المسقط للوجوب ما يمنعه من القتال والركوب ويجب على المريض مرضا يسيرا كالحمى
الخفيفة ونحوها قوله واقطع اي اليد بكمالها او معظم اصابعها قال الامام البلقيني ولا يجب على من قطع له اربعة اصابع من يد واصبع من يد كمقطوع اليد لفقد
معظم اصابع يد واحدة ويجب على من فقد اصابع الرجلين اذا امكنه المشي من غير عرج بين قال وقال الماوردي في اصابع الرجل من له اصابع اليد هنا
وفي الكفاية والصحيح المجزوم به عند المراوزة ما فقد منافعه واشل اي اشل اليد او اشل معظم اصابعها ولا يجب على العبد وان امره سيده لان
القتال ليس من الاستخدام المستحق للسيد وهو داخل في قوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون الآية واهبة الحرب قاله الجوهري قوله وكل عذر منع
وجوب حج منع وجوب الجهاد اي فلا يجب على من لا يجد نفقة الذهاب والاياب والة الجهاد ولا راحلة ان كان السفر على مسافة القصر او لا يجد نفقة الذهاب و
الرجوع الا ان الاكثرين ... بعد الرجوع وجهان فلو بذل للقاعد ما يحتاج اليه فان كان الباذل الامام من بيت المال لزمه القبول والا فلا فان قبل لزمه
الجهاد بعد القبول قاله في الكفاية واطلق في الروضة واصلها وجوب القبول قوله الا خوف طريق من كفار وكذا من لصوص مسلمين على الصحيح يعني انه لا يشترط امن
الطريق هنا لان الغزو مبني على مصادفة المخاوف سواء كان الخوف من طلائع الكفار او لصوص المسلمين على الصحيح لان قتال المتلصصين من اهم فروض
الكفايات ومحل سقوط وجوب الحج بخوف لصوص المسلمين ما اذا عم الخوف اهل ناحيته فان اختص بواحد لم يمنع الحج عليه حتى اذا مات ولم يحج قضي من

بركبه بعض علته في الحاصل ان الجهاد لا يجب الا على مسلم بالغ عاقل ذكر حر مستطيع **قوله** والدين الحال يحرم سفر جهاد وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين
ولانه متعين عليه اداؤه والجهاد على الكفاية **قوله** الا باذن غريمه اي اذا كان المدين موسرا او الرضا باسقاط حقه سواء كان الدين لمسلم او ذمي وله ان يمنعه من
السفر لتوجه المطالبة والحبس ان امتنع وان كان معسرا فليس له منعه على الصحيح لانه لا مطالبة عليه في الحال ولو استناب الموسر من يقضي دينه من مال
حاضر فله الخروج وان امره بالقضاء من مال غائب فلا لانه قد لا يصل **قوله** والمؤجل لا يمنع سفرا مخوفا يعني ان الدين المؤجل لا يمنع سفر الجهاد على
الاصح لانه لا يتوجه به مطالبة بعرض الكاح والدين المؤجل لا مطالبة به الا بعد الحلول والثاني يمنع كل سفر يتعلق به الخطر الا ان يقيم كفيلا بالدين **قوله** ويحرم جهاد
الا باذن ابويه ان كانا مسلمين لما روى ابو داود وغيره من حديث ابي سعيد ان رجلا هاجر من اليمن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك احد باليمن قال ابواي قال
اذنا لك قال لا قال ارجع اليهما فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما وفي الصحيحين من حديث عمرو بن العاص ان رجلا استاذن النبي صلى الله عليه وسلم
في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد ولان الجهاد فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين والاجداد والجدات كالابوين فلو اذن احدهما دون
الاخر غلب حكم المنع وكذا قوله ان كانا مسلمين اي واحدهما والرقيق كالحر على الصحيح لشمول معنى البر والشفقة كما في الروضة واصلها ومقتضاه
اعتبار اذن الابوين سواء كانا حرين او رقيقين وجزم الماوردي بان المعتبر في الولد الرقيق اذن سيده ولو كان ابواه حرين وقال الامام البعض
كسيد ان الابوين لما فيه من الحرية والسيد لما فيه من الرق ويجب استئذان الجد والجدة مع عدم الابوين وكذا مع وجودهما على الاصح لوجوب برهما ولا
يحتاج الى اذن الكافر في الجهاد **قوله** لا سفر تعلم فرض عين اي كالعلم بالطهارة والصلوة وما يبتلى به العامة اذا لم يكن في بلده من يعلمه فله ذلك بغير اذن
قوله وكذا كفاية في الاصح كما اذا خرج لطلب درجة الفتوى وفي الناحية مستقل بها لم يحجب الانسان القناعة على الاصح فان لم يكن هناك مستقل ولكن
خرج جماعة فالمذهب انه لا يحتاج الى الاذن لانه لم يوجد الان من يقوم بالمقصود والخارجون قد لا يظفرون بالمقصود فان لم يخرج معه احد لم
يحتج الى اذن ولا منع لهما قطعا لانه بالخروج يدفع الاثم عن نفسه كالفرض المتعين عليه قال الامام البلقيني ويستثنى ما اذا كان السفر مخوفا فانه لا يسافر
لطلب فرض الكفاية والا سقوط فرض العين عنه كالحج وما اذا كانت معه الابوين او احدهما الزمانة فيحب استئذانهما الا ان يستنيب في الانفاق عليهما
من مال حاضر صرح به الماوردي والذي للامام البلقيني احتمالا فيمن اراد السفر لفرض كفاية وابواه كافران بل يجري الخلاف في استئذانهما او يقطع
بعدم الوجوب قال الارجح الثاني وسفر التجارة ان كان قصيرا جاز بلا اذن وان كان طويلا وفيه خوف وجب الاستئذان وان غلب الامن جاز بلا استئذان على
الاصح فيهما وصحح السبكي في كتاب بر الوالدين ان لهما منعه من سفر التجارة ولو غلب الامن **قوله** فان اذن ابواه والغريم ثم رجعوا وجب الرجوع ان لم يحضر
الصف كذا اذا كان الابوان كافرين فخرج ثم اسلما ولم ياذنا وعلم بذلك في الطريق يجب عليه الرجوع لانه عذر منع الوجوب فكذلك طريانه كالعمى فان
كان يخاف على نفسه او ماله او كسر قلوب المسلمين فيعذر في المضي فان امكنه ان يقيم بقرية في الطريق الى رجوع الجيش لزمه **قوله** فان شرع في قتال اي ثم رجع الاذن
حرم الانصراف في الاظهر الا من حصر الوجه بلزمه الثبات لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا والثاني يجب الانصراف لان حق الاصلين احق من
الاذن اولى بالرعاية لانه فرض عين وجعل الخلاف في الروضة وجهين وعبر بالصحيح وفي الشرح قولان او وجهان وجزم في المحرر بانه قولان وقال الامام
البلقيني انه وجهان قال ومحل الخلاف ما لم يخش انكسار المسلمين فان خشي ذلك حرم الانصراف وصرح به الامام والغزالي ولو عرض لمحصور
الصف كان اولى لانه لا يوقف ذلك على القتال حقيقة بل اللقاء العرض كاف **فروع** من شرط عليه الاستئذان فخرج بلا اذن لزمه الرجوع ما لم يشرع
في القتال لان سفره سفر معصية الا ان يخاف على نفسه او ماله فان شرع في القتال فوجهان مرتبان وهذا اولى بوجوب الرجوع ولو مرض من خرج للجهاد او عرج
او عمي زاده او هلكت دابته فله ان ينصرف ما لم يحضر الوقعة وكذا لو كان العذر حاصلا وقت الخروج ولا يحضر الوقعة فكذلك على الاصح فلو انصرف لذلك
بغيته او بها اذ كذا انه لم يقدر عليها في بلاد الكفر لزمه الرجوع للجهاد وان كان فارق بلاد الكفر لم يلزمه الرجوع والاصح ان العلم وسائر فروض الكفاية
تتعين بالشروع الا الجهاد اذا شرع فيه ولا عذر له وجب عليه المصابرة ولا يجوز له الانصراف وكذا صلوة الجنازة اذا شرع فيها ولا عذر له وجب
فيها اتمامها على الاصح **قوله** الثاني يدخلون بلدة لنا فيلزم اهلها الدفع بالممكن اي اذا وطئ الكفار بلدة من بلاد المسلمين او نزلوا بابها قاصدين
صار الجهاد فرض عين لان دخولهم دار الاسلام عظيم الموقع فلا بد من الجد في دفعه بحسب الامكان على اهل البلدة الدفع ما امكنهم **قوله** فان امكن تاهب لقتال

عبد اسحق

الراوية

الاذن

وجب الممكن حتى على فقير وولد ومدين وعبد بلا اذن اي يسقط الاستئذان عنهم بهذه الحالة فان امكنت المقاومة من غير موافقة العبيد فالاصح انهم لا يحتاجون الى
لتقوى القلوب وتعظم الشوكة واشار الدعوة وقيل ان حصلت مقاومة باحرار اشترط اذن سيده لان في الاحرار غنية عنهم وقال الامام البلقيني بعد الذي
صححه هو المعتمد في الفتوى وهو مقتضى نص الشافعي رحمه الله **قوله** والا فمن قصد دفع عن نفسه بالممكن ان علم انه ان اخذ قتل اي وان لم يتمكن من
التاهب والاجتماع دفع كل عن نفسه بالممكن ان علم انهم يقتلونه سواء كان حرا وعبدا رجلا وامراة **قوله** وان جوز الاسر فله ان يستسلم اي ان كان يجوز
ان يقتل وان يؤسر ولو منع لقتل جاز ان يستسلم فربما يؤسر ولانه يحتمل الخلاص نعم لو علمت المراة انها لو استسلمت امتدت الايدي اليها بالفاحشة لزمها
الدفع وان كانت تقتل لان من اكره على الزنا لا تحل له المطاوعة لدفع القتل ولو كان في اهل البلد كثرة فخرج بعضهم وفيهم كفاية فالاصح انه يجب على
الباقين المساعدة لان الواقعة عظيمة **قوله** ومن هو دون مسافة قصر من البلدة كاهلها اي يجب عليهم مساعدة اهل البلد اذا لم يكن فيهم كفاية وان كان فيهم
كفاية ففي الوجوب الوجهان في مساعدة من زاد على الكفاية من اهل البلد **قوله** ومن على المسافة يلزمهم الموافقة بقدر الكفاية ان لم يكف اهلها ومن يليهم قيل وان
كفوا اي وان اللذين على مسافة القصر يجب عليهم ان يحضروا اذا لم يكن في اهل البلد التي غشيها الكفار ومن يليهم كفاية لدفعهم فان خرج اليهم من يحصل به
الكفاية سقط الحرج عن الباقين وان كان في اهل البلد ومن يليهم كفاية فالاصح انه لا يجب على من بمسافة القصر الخروج اليهم وقيل يجب على الاقرب فالاقرب
بلا ضبط حتى يصل الخبر بانهم قد دفعوا واخرجوا **فرع** لا يشترط وجود المركوب فيمن دون مسافة القصر والاصح اشتراطه فيمن على مسافتها وشرط وجود
الزاد فيهما على الاصح **قوله** ولو اسروا مسلما فالاصح وجوب النهوض اليهم لخلاصه ان توقعناه لقوله صلى الله عليه وسلم فكوا العاني رواه البخاري ولان حرمة المسلم
اعظم من حرمة الدار فان لم يتوقع اضطررنا الى الانتظار والثاني لا يجب لان ازعاج الجنود لواحد بعيد وكلام المصنف يفهم ان الخلاف في كونه فرض كفاية
لا في كونه فرض عين وهو مردود فالامام قاله الامام البلقيني قال ولا توقف عندنا في انه لا يكون فرض عين في خلاص الاسير لانه كان اكد
من الكفر واما الخلاف في فرض العين **فصل** يكره غزو بغير اذن الامام او نائبه
عند المشركين اسرى رجال ونساء وجاء بعض الرجال قبل عقد الصلح وكانت المقاومة ممكنة
اذا علم بهم اعانهم وامدهم ولانه اعرف بالمصلحة منهم تعالى لا ولى يكره لهم في حق انفسهم وعلى الثاني حق الله تعالى واما لم يحرم لانه ليس فيه اكثر من التعرض
بالنفس وهو جائز في الجهاد وتستثنى الامام البلقيني اذا فوت المقصود بذهابه للاستئذان وما اذا عطل الامام الغزو وما اذا غلب على ظنه انه لو استاذن
لم يؤذن له قيل لا يجوز بغير اذن الامام حكاه في الكفاية **قوله** ويسن اذا بعث سرية ان يؤمر عليهم ويأخذ البيعة بالثبات لذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الزركشي وما ذكره الرافعي والنووي من الاستحباب فيه نظر بل الذي عليه عمل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده يقتضي الوجوب وقد صرح به ابن سريج وهو قضية كلام الحليمي
والماوردي وغيرهما **قوله** وله الاستعانة بكفار تؤمن خيانتهم ويكونون بحيث لو انضمت فرقتا الكفر قاومناهم يعني انه يجوز للامام الاستعانة باهل الذمة وباهل الحرب المشركين
العدو وشرط ان يامن من خيانتهم وان يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا الى الذين يغزوهم امكن المسلمين مقاومتهم وزاد في الروضة واصلها ان يعرف حسن رايهم في
المسلمين وزاد غير الماوردي وان يخالفوا معتقد العدو كاليهود مع النصارى ولا ولي ان لا يستعين لقوله صلى الله عليه وسلم انا لا نستعين بمشرك رواه مسلم ثم اذا
اراد ان يخرج بهم فالمستحب ان يجعل لهم حيلا فان قال من صحبكم او يعطيكم ما تستعينون به او اخرجهم كرها وجبت اجرة المثل وان خرجوا راضين ولم يسم لهم
شيئا فهو موضع الرضخ **قوله** وبعبيد باذن السادة ومراهقين اقوياء اي يستعان بهم في القتال وكذا الصبي المأمور او الجريح ويستحب النساء المسلمات لذلك
فان كان للمراهق اصل حي لم يخرجه الا بمواذنه والمعتبر حصول المنفعة بهم وان لم يكونوا اقوياء قاله الامام البلقيني وقال وفي الام ما يقتضي انه اذا حصل من
المميز اعانة ورأى الامام المصلحة جاز وفي جواز احضار نساء اهل الذمة وصبيانهم قولان في الروضة واصلها من غير ترجيح وقال الامام البلقيني يحرم
في الام بالجواز **قوله** وله بذل الاهبة والسلاح من بيت المال ومن ماله اي للامام الترغيب في الجهاد ببذل الاهبة وينال ثواب الاعانة وكذا اذا بذل الاهبة و
احد من الرعية من ماله لقوله صلى الله عليه وسلم من جهز غازيا ومن خلف غازيا باهله فقد غزا متفق عليه **قوله** ولا يصح استئجار مسلم لجهاد اي للامام على الاصح لا
لاحاد الرعية لانه اذا حضر الصف تعين عليه فهو بالخروج يؤدي فرضا عليه وان لم يكن متعينا عليه فهي حضر الصف يتعين ولا يجوز اخذ الاجرة عن فرض
العين **قوله** ويصح استئجار ذمي للامام لانه تنفعه مقصوده للمسلمين فجاز تحصيلها بالاجرة لهم قيل ولغيره اي من المسلمين كالاذان والاصح المنع اذ ليس لهم
النظر فيما يتعلق بالمصالح العامة وقد يكون في حضوره مفسدة يعلمها الامام دون الاحاد ويجب للامام اذا استعان باهل الذمة ان يعاقدهم على ذلك كما

وقد غزاه

ل

الاجارة
استئجار

مدة معلومة فيصل انها جعالة لجهالة العمل ولا يصح انها اجارة ويحتمل جعالة العمل لان المقصود القتال ولو كان جعالة لجاز له الانصراف متى شاء وفيه ضرر ومعنى كلامه
ولو اسلم لكن في الروضة لو استأجر ظاهر الكلام المسجد خاصة استحق العقد ومعناه لا انفساخ بها والمذهب قال الامام البلقيني وقال الحصني
ذكر بالذمي بل يجري مع المعاهد ايضا بهدنة او امان وعليه انها اجارة الصحيح انه لا يجب في بدل الاجرة وقيل لا يبلغ به الاجرة سهم راجل ولا اجرة المثل
او اجرة المثل والمحل من خمس الخمس سهم المصالح من رأس الغنيمة او غيرها على الاصح كذا في الروضة وذكر في الشرح الصغير انه من خمس خمس غنيمة ذلك القتال
او خمس خمس الفيء والغنيمة الحاصل عند الامام قوله ويكره لغاز قتل قريب قال الزركشي علله في المطلب بما فيه من قطع الرحم التي امر الشارع بصلتها وقضيته انها كراهة
تحريم وبه جزم الحاكم في الايضاح وان المعروف انها تنزيه قوله ومحرم اشد لان النبي صلى الله عليه وسلم منع ابا بكر رضي الله عنه يوم احد عن قتل ابنه عبد الرحمن واباحه
عن قتل ابيه يوم بدر رواه الحاكم والبيهقي قال في المحرر والمراد المحرم القريب لا غير القريب من المحارم قال شيخنا ابن النقيب ان من ذكر المصنف من قوله قلت الا ان يسمعه
يسب الله او رسوله صلى الله عليه وسلم والله اعلم اي فلا كراهة لان ابا عبيدة بن الجراح قتل اباه حين سمعه يسب النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر النبي صلى الله عليه
وسلم صنيعه وتصوير المسألة بالسماع ليس قيدا فانه متى علم ذلك بطريق يجوز اعتماده ساغ له ذلك قوله ويحرم قتل صبي ومجنون وامرأة وخنثى مشكل اي اذا
لم يقاتلوا كما اشار اليه المحرر لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان متفق عليه وقيس بهما المجنون والخنثى فان قاتلوا جاز قتلهم قوله ويحل قتل
راهب واجير وشيخ واعمى وزمن لا قتال فيهم ولا رأي في الاظهر لعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين ولما روى احمد وابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال
اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم اي صغارهم وقيل يسترقون لانهم الصالحون للخدمة قيل بقتل الاجير والمحترف قطعا فان كان فيهم من له رأي يستعين الكفار
برأيه وتدبير الحرب قتل قطعا وقال الامام البلقيني القول الثاني الراهب ولو كان فيه قتال او رأي كما اطلقهما في المختصر وجرى عليه الاصحاب المعتبرون
قال قوي الرابع طريقة القطع في الاجير وهي المعتمدة ومن اثبت القولين في الاجير لا يخصهما بما اذا لم يكن فيه رأي ولا قتال وقال ابن السبكي
نسخة المصنف بخطه وشيخ وضعيف لكنه ضرب على وضعيف وفي الدرج المحرر والروضة والشيخ الضعيف نادر وقال الزركشي قوله لا قتال فيهم يعني ان يكون
قيدا في الشيخ وما بعده فوافق البلقيني قوله فيسترقون وتسبى نساؤهم واموالهم اي ان جوزنا قتلهم جاز استرقاقهم وسبي نسائهم وذراريهم واغتنام
اموالهم وقوله واموالهم ليس معطوفا على تسبى بل يقدر وتغنم كما قاله في المحرر وان لم يجز فالمذهب انهم يرقون بنفس الاسر كالنساء والصبيان وقيل هو كا
لاسير اذا اسلم فيتخير الامام فيه وقال الامام البلقيني المعتمد المفرع على الاظهر في الرهبان انهم لا يرقون بل تغنم اموالهم وتسبى نساؤهم اذا
لم يكن منع هذا نص عليه فرع لا يجوز قتل رسول الكفار قوله ويجوز حصار الكفار في البلاد والقلاع وارسال الماء عليهم ورميهم بنار ومنجنيق ولو   صلى الله عليه وسلم ص
نساء وحاصرهم واحرقهم وتبييتهم في غفلة لان النبي صلى الله عليه وسلم نصب على اهل الطائف المنجنيق وحاصرهم رواه الترمذي والبيهقي ومحاصرتهم في الصحيحين
الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم متفق عليه قال الامام البلقيني والمحاصرة محلها في
غير مكة فلو تحصن بها او بموضع من حرمها طائفة من الكفار لم يجز قتالهم بما يعم ولا اصح الحرب عليهما نص عليه في الاخر من الام في سير الواقدي وان القتال بما يعم يتطرق
لاولى وحمل ابو الوجه الرازي الجواز في غير مكة على ما اذا كان بالامام اليه حاجة او لم يكن فيه الا المقاتلة فان لم يكن حاجة وكان فيهم النساء والصبيان
كره حكاه عنه شيخنا وارتضاه قوله فان كان فيهم مسلم اسير او تاجر جاز ذلك على المذهب اي في البلدة او القلعة مسلم اسيرا او تاجرا او مستأمن او طائفة
من هؤلاء فالمذهب انه يجوز قصد اهلها بالنار والمنجنيق وما في معناهما على الاظهر لئلا يتعطل الجهاد بحبس مسلم فيهم لكن يكره ان لم يكن ضرورة وان كان ضرورة كخوف
ضررهم او لم يحصل فتح القلعة الا به جاز قطعا وقيل لا اعتبار بالضرورة بل ان علم انه يرمى به يهلك المسلم لم يجز وان كان موهوما فالقولان قوله ولو
التحم حرب فتترسوا بنساء وصبيان جاز رميهم وان دفعوا بهم عن انفسهم ولم يدع ضرورة الى رميهم فالاظهر تركهم يعني اذا تترسوا بالنساء والصبيان
فان كان ضرورة بان كان ذلك في حال القتال ولو تركوا لغلبوا المسلمين جاز الرمي والضرب وان لم يكن ضرورة بان كانوا يدفعون بهم عن انفسهم
واحتمل الحال تركهم فطريقان اصحهما على قولين احدهما يجوز رميهم كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة وان كان فيهم نساء وصبيان كذا رجح في الروضة من زوائده لقوله صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن المشركين يبيتون فيصيبون من نسائهم وذراريهم هم منهم والثاني لا يجوز لانه يؤدي الى قتل من نهى عن قتله وصححه في الكفاية للمحرر والطريق الثاني
القطع بالجواز ورد المنع الى الكراهة وقيل في الكراهة على هذا قولان قوله وان تترسوا بمسلمين فان لم تدع ضرورة الى رميهم تركناهم والعرونهم

ومن اطفال المشركين وسبيهم ان المسلم محقون الدم بحرمة الدين فلم يجز قتله من غير ضرورة والنساء والاطفال حقن دمهم لانهم غنيمة للمسلمين فجاز قتلهم من غير ضرورة
قوله والاظهر تركهم في الاصح اي وان ادى الى ضرورة بان تترسوا بهم في حال القتال وكانوا بحيث لو كففنا عنهم ظفروا بنا وكثرت نكايتهم جاز رميهم على الصحيح المنصوص
قال في الروضة ونقصد بالرمي المشركين لا الترس لان مفسدة الاعراض اكثر من مفسدة الاقدام وقيل لا يجوز الرمي اذا لم يمكن ضرب الكفار الا باصابة مسلم لان غايته
ان نخاف على انفسنا ودم المسلم لا يباح بالخوف بدليل صورة الاكراه ومحل الخلاف كما قاله في المطلب اذا كان الكفار هم القاصدون ولا سبيل الى دفعهم الا بالا   صابه
الاسرى والا امتنع قطعا قوله ويحرم الانصراف عن الصف اذا لم يزد عدد الكفار على مثلينا الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة يستنجد بها ويجوز الى فئة بعيدة في
الاصح يعني ان من حضر الصف يتعين عليه الثبات اذا كان المشركون ضعف المسلمين ولا يجوز له الانصراف الا اذا انصرف متحرفا للقتال بان يكون في مضيق فينصرف الى متسع
يمكنه القتال فيه او يتحول عن مقابلة الريح او الشمس او انصرف على قصد ان يذهب الى طائفة يستنجد بها في القتال سواء كانت قليلة او كثيرة قريبة او بعيدة على الصحيح وهو
المنصوص ص قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار الاية واطلاقها يشمل القريبة والبعيدة وقيل البعيدة بالمهزم من
الروم الى الحجاز وفيه حديث رواه ابو داود قاله الزركشي وقال البلقيني كلام الشيخ ابي حامد كالشافعي الا انهم يحتاجون الى الاقرب فالاقرب منهم فعلى هذا من جاء
لثوبه امتنع عليه التحيز الى البعيدة قطعا وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرار من الزحف من الكبائر في الكفار وهل يشترط في نوبة معاودة القتال او تكفيه
انه متى عاد لاتهموا الاكثار امرا تداركه وجهان في الروضة واصلها عن النص ان النساء لا يأثمن بالتولي وحكى الامام البلقيني عن النص ان العبد اذا حضر بغير
اذن سيده لا يحرم عليه الفرار اما من عجز بمرض او لم يبق معه سلاح او ماتت فرسه وهو لا يقدر على القتال راجلا فله الانصراف وصحح المصنف ان الرمي بالاحجار يقوم
مقام السلاح اي فلا يجوز له الانصراف اذا قدر عليها والاصح انه يحرم الانصراف على من غلب على ظنه انه لو ثبت قتل لعموم قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا قوله ولا يشارك
متحيز الى بعيدة الجيش فيما غنم بعد مفارقته اي سواء حضر بالة ذلك او منعناه لاعراضه قبل وجود الاستحقاق وهو انقضاء الحرب وحيازة المال والا
باعمومه قبل مفارقته وهكذا الحكم في المحرف للقتال بلا الرافعي هنا عن النص قال الامام والظاهر من النص انه في المتحيز الى فئة قريبة واذا احتمل على انه فهو   البلقيني ص
حصل لنا العمل بظاهر النص فيكون الارجح من مشاركة المتحيز الى القريبة بما قاله النص قوله ويشارك متحيز الى قريبة في الاصح لبقاء نصرته والاستنجاد به
كالسرية القريبة تشارك الجيش فيما غنمه والثاني لا لاعراضه كالمتحيز الى الفئة البعيدة قوله فان زادوا على مثلين جاز الانصراف لما روى ابو داود
عن ابن عباس قال من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم شق ذلك على المسلمين ثم خفف عنهم بقوله الآن خفف الله عنكم الاية وهي امر بصيغة الخبر
النخعي لا يدخل الا فيما هو امر قوله الا انه يحرم انصراف مائة بطل عن مائتين وواحد ضعفاء في الاصح لانهم يقاومونهم لو ثبتوا وانما يراعى العدد عند تقارب
الاوصاف والثاني يجوز لان اعتبار الاوصاف يعسر فتعلق الحكم بالعدد قال الزركشي ظاهر النص مراعاة العدد وهو قضية كلام الجمهور ويجريان في عكسه وهو فرار
مائة من ضعفائنا من مائة وتسعة وتسعين من ابطالهم فرع لو لقي مسلم مشركين في غير الحرب فان طلباه فله الفرار لانه غير متأهب وان طلبهما ولم يطلباه فكذلك
في الاصح لان فرض الجهاد والثبات انما هو في الجماعة وقال الامام البلقيني نص المختصر يقتضي منع الفرار في هذه الصورة قوله ويجوز المبارزة اي تستحب
المبارزة لانه قد فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثر لما فيه من اظهار القوة وصلابة وقيل تستحب قوله فان طلبها كافر استحب الخروج اليه لان النبي صلى الله عليه
وسلم امر حمزة وعليا وعبيدة بن الحارث بالخروج الى عتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عتبة لما طلبوا ذلك رواه ابو داود عن علي باسناد صحيح وهو مخصوص
عند الكفاية ومحله على ما اذا لم يشرط ان لا يقاتله غيره وفى له بالشرط ولو جرت العادة بان من بارز لا يقاتله غير من يبارزه فهو كالشرط
على الاصح في اصل الروضة كالماوردي وغيره عن النص قوله وانما يحسن ممن جرب نفسه اي وعرف قوته وجرأته اما الضعيف الذي لا يثق
بنفسه فيكره له المبارزة ابتداء واجابة على الصحيح المنصوص وقيل يحرم قوله وباذن الامام اي يستحب ان لا يبارز الا باذن الامام او الامير فان بارز
بغير اذنه جاز على الصحيح لان التغرير بالنفس في الجهاد جائز والثاني يحرم لان للامام نظرا في تعيين الابطال وكذا الحسن لا يجوز ان يبارز اذا كان يحصل
بقتله هزيمة قاله الماوردي وقال الامام البلقيني يحتمل ان يقال انها كراهة خاصة قوله ويجوز اتلاف بنائهم وشجرهم لحاجة القتال والظفر بهم لان
النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بني النضير وحرق عليهم متفق عليه وقال الماوردي اذا علمنا انا لا نصل الى الظفر بهم الا بفعل ذلك وجب وكذا
البلقيني قوله وكذا ان لم يرج حصولها لنا جاز اتلافها ايضا مغايظة لهم وتشديدا عليهم وان غلب على الظن حصولها كره الاتلاف ولا يحرم على الاصح

حصولها لنا فان رجي ندب الترك اذا لم يحتج الى اتلافها للقتال
الحكم على غالب الظن عدم حصولها ص

دهم او لا الاسلام الامام اذا دخل

كذا في الروضة قال البلقيني والمعتمد والذي في الشرح الصغير التحريم كما في الكفاية وقال الشيخ ابو حامد عن النص وبعض المصنف بالرجالة يجوز لان المراد عليه الظن كما عرف المحرر وهذا
مغرا ولم يمكن الاستقرار فيها فاما اذا تيقنها فيحرم التحريق والقطع اليها صارت غنيمة وكذا لو فتحناها صلحا على ان يكون لنا او لهم قوله ويحرم اتلاف الحيوان اي المحترم
للنهي عن ذبح الحيوان الا لماكله الا ما يقاتلون عليه لدفعهم او ظفر بهم لانه اذا لم يقتل اخذوه الكفار وقاتلوا عليه او غنمناه وخفنا رجوعه اليهم وضرره اي
يقاتلونا عليه فانه يجوز اتلافه ولا يجوز اتلافه اذا غنمناه خوف الاسترداد لكن يذبح للاكل اما غير الحيوان من الاموال اذا غنمناه واشرفنا وخفنا الاسترداد
يجوز اتلافها لئلا ياخذوها فيتقووا بها ولا خلاف انهم لو حموا ومعاشا وبهم وصبيانهم وخفنا استردادهم لم يجز قتلهم فرع حيث قيل الجواز ان
كان بعد واجب الكنس والاوجهان قال النص انه الحسل بمحرمه ولا الخمور لا فتا حال ونراق الخمور وتكسر الملاهي وسلعها ... اداهم من التوراة
والانجيل والصحيح في الجوم لاحراق لما فيها من اسم الله تعالى لكن المعنى موجود فيما نقش عليه القران واحراقه جائز مع الكراهة قاله في التحرير **فصل**
نسا الكفار وصبيانهم اذا اسروا رقوا اي وكانوا كسائر الاموال لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم السبي كما يقسم المال والخنثى كالمراة والمجانين كالصبيان وقيد
الماوردي النسا بالكتابيات لا كالدهرية والوثنية يقتل عند الشافعي اذا امتنعن من الاسلام ومحل ذلك في النسا اذا لم يقاتلن فان قتلن حرم قتلهن
ثم ظفرنا بها جاز للامام ان يقتلها وفي جواز سبي الراهبة وجهان بنا على قتل الراهب كذا في الروضة واصلها وحكى البلقيني عن النص انه يسبى النسا المترهبات قوله وكذا العبيد
اي اذا اسروا عبيد الكفار دام الرق عليهم ولو كانوا مرتدين او مسلمين وليس للامام قتلهم لانهم مال الا المسلم على عبد لم يجز الارضى الغانمين في الكادي
لو راى ان يعادي به اسرى من المسلمين ويعوض عنه الغانمين جاز وفي المهذب لو راى قتله قتله وضمن قيمته للغانمين قوله ويجتهد الامام في الاحرار الكاملين اي بالبلوغ
والعقل والذكورة ويفعل الاحظ للمسلمين من قتل ومن وفدا باسرا ومال وكلهم فاق اي ويكون رقيقا بهم اذا الحقوا ومال الفدا كسائر اموال الغنيمة وقد
ثبت كل من الخصال عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم والقتل بضرب الرقبة لا بتحريق وتغريق ولا نمثل بهم والمن تخلية سبيلهم كما ما بعد واما فدا و
الفدا يساوي المسلمين وبعود مسركا مسلم ولو كان امراة او صبيا او مسلمين ومسركين مسلم وفي الروضة واصلها ان الاجتهاد لازم للامام وحكى البلقيني عن نص
الام انه يجب وامير الجيش كالامام كما صرح به الماوردي وغيره قوله فان خفي الاحظ حبسهم حتى يظهر لانه لا يفعل احد الاربعة الا بالاجتهاد فان طلب الاسير
التفرير بالجزية فوجهان صحح الغزالي المنع وفي التتمة الذي نصه المذهب انه لا خلاف في الجواز وانما الوجهان في الوجوب وفي الشامل عن النص ان الاسير اذا بذل
الجزية حرم قتله وسبي المحرر تبعا للقتل وقال الرافعي في باب الجزية انه الاصح حكاه الزركشي قوله وقيل الرق ونتي اي كما لا يجوز تعزير الجزية والصحيح انه لا فرق
في الاسترقاق فلا يمكن ان يكون كتابيا او وثنيا الاطلاق قوله فاما فاما فدا قوله وكذا عربي في قول اي في القديم انه لا يجوز استرقاق العرب لما روى الشافعي عن معاذ
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين لو كان الاسترقاق ثابتا على العرب لكان اليوم انما هو اسار وفدا والجديد المشهور لا فرق بين العرب وغيرهم لان من جاز المن عليه
ومعاداته جاز استرقاقه كغير العرب فرع لو قتل مسلم او ذمي الاسير قبل ان يرى الامام رايه فيه عزر ولا قصاص ولا دية والواو صبي او امراة فقتل وجبت القيمة
فان سبي الصبي وحده تبع للسابي في ضمنه عند مسلم وان كان قاتله عدا لزمه القصاص قوله ولو اسلم اسير عصم دمه وبقي الخيار في الباقي اذا اسلم اي الكامل
قبل ان يختار الامام شيئا حرم قتله لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وبقي خيار للامام في الاسترقاق والمن والفدا لانه
كان يا سائلا لا يزول ما كان اختيار الفداء بشرط ان يكون له فيه عزة او عشيرة سلم بها دينه ونفسه قوله وفي قول يتعين الرق لانه لو جاز ان يعادي به لجاز رد المسلم الى دار
الحرب وعيان الكفار ويوهم ما نصه عن الوحيز من انه لا يجوز الاسترقاق بعد الاسلام قال الرافعي ولا ذكر له في كلام الاصحاب وانما اختلفوا في انه هل يرق
بنفس الاسلام على طريقين احدهما على قولين اظهرهما لا والطريق الثاني القطع بالتخيير قوله واسلام الكافر قبل الظفر به يعصم دمه وماله وصغار ولده اي سوا اسلم
وهو محصور او في حال امنه وسوا اسلم في دار الحرب او دار الاسلام لان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فاسلم ثعلبة واسيد ابنا سعية فاحرز لهما اسلامهما
اموالهما واولادهما الصغار ولانه تابع والمعنى والحمل كالمنفصل ولا يسترق تبعا للام ولا م كالا مراده بالكافر الجنس لا الذكر واسلام الجد
الجد يعصم ولده لان الصغر تابع للاصح ولو كان لا ب حيا والمجنون كالصغير بلغ عاقلا ثم جن عصمته على الصحيح ولا تعصم اسلام الكافر لا ولاد اليا فعين
اقربهم للمسلم لهم بالاسلام قوله لا زوجته على المذهب اشار الشافعي عنه على ان اسلام الكافر قبل الاسر لا تعصم زوجته يجوز استرقاقها وينص على ان المسلم
لو اعتق عبدا كافرا فالحق بدار الحرب لا يجوز استرقاقه فقيل فيهما قولان والمذهب تقرير النصين والفرق ان الولا لا يمكن رفعه وابطاله وان ارتضاه والنكاح

النكاح ينقطع الرق حدوث

ينفسخ باسبابها منها حدوث الرق فلو كانت حاملا عند اسلامه فالاصح انه لا تعصمها قوله فان استرقت انقطع نكاحه في الحال اي سوا كان قبل الدخول او بعده على الاصح لكن
ان انفسخ الرضاع وحكى صاحب التقريب ان النكاح يستمر وان استرقت قوله وقيل ان كان بعد دخول انتظرت العدة فلعلها تعتق فيها اي فيستمر النكاح سوا اسلمت او لم
اذا كان كما نقول ان امساك الحرة الكتابية للنكاح جائز فلو اسلمت ولم تعتق فان كان الزوج ممن يجوز له نكاح الامة استمر نكاحها والا فوجهان قال الامام البلقيني لا يتجه
المنع وقوله فان استرقت يقتضي ان الاسترقاق اجرة وليس مرادا انها ترق بمجرد الاسر وكان الاولى ان يقول فان قلنا لا تعصمها عن الرق وقوله انتظرت العدة يقتضي
انها بعدها لما الذي اسلم فظ المناظرة من الحرمة للامام البلقيني احتمالا انما تعتد بحيضة لانه لا يجيء باستبرا الحيضة فرع لو اسلم بعد ما استرقت زوجته الكامل حكم بالاسلام
الحمل ولم يبطل رقه كالمنفصل ولو اسلمت حامل حربي لم يسترق هي ولا ولدها الا انهما لمان قوله ويجوز ارقاق زوجة ذمي وكذا عتيقه في الاصح يعني الذمي
اللام اذا كانت حربية جاز ويقطع به نكاحه وكذا سبي عتيقة واسترقاقه على الاصح لان الذمي لو التحق بدار الحرب استرق فعتيقه اولى والثاني لا يجوز كما لو كان
عتيق المسلم وصحح المصنف حكاية الخلاف والتصحيح المحرر والشرح الصغير وزيد في الكبير قال ان جوزنا استرقاق عتيق المسلم فعتيق الذمي اولى والا فوجهان قال وكان
الكافر عتيق على المنع في عتيق المسلم وكان الاولى ان يقول الحكم ويرق زوجة الذمي لان عادته يقتضي انه لابد من ارقاقها وليس كذلك بل ترق بمجرد السبي
سبغ ان يقول على النص لانه منصوص في الام حكاه الامام البلقيني قوله لا عتيق مسلم وزوجته على المذهب لان الاسلام الحلاف في العتيق والحلاف في ان اسلام الحربي
هل يعصم زوجته يجي في استرقاق حربية نكحها مسلم في دار الحرب فالمسلمان في الروضة واصلها واحد وعبارتها في الكتاب يقتضي والمعتمد ما ذكره اولا قاله الامام
البلقيني وقوله لا عتيق مسلم يشمل ما لو كان حين اعتقه كافرا لكنه اسلم قبل الاسر قوله واذا سبي زوجان او احدهما انفسخ النكاح ان كانا حرين اي سوا كانا صغيرين
او كبيرين وارق الامام الزوج وسوا كان قبل الدخول او بعده لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبي اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض ولم يفرق بين
مزوجة وغيرها فلولم ينفسخ النكاح لما حل الوطء بعد الوضع والحيض اما اذا امن الامام على الكبير او فادى به فيسترق الزوجة قوله قلت او رقيقين اي بانهما اذا
كانا مملوكين او احدهما لم ينفسخ النكاح في الاصح سوا اسلما ام لا وفهم من مطوقه لانه لم يحدث رق وانما انتقل ما ثبت السبي وغيره والثاني ينقطع لحدوث السبي ولهذا
لو بيعت مسولة صارت فيه واختاره الامام البلقيني فيما اذا كان احدهما رقيقا او كانا رقيقين وبنسا او سبيت الزوجة واستشهد له بنصوص الشافعي والطلاق
الاخبار ويرد فيما اذا سبي الزوج وحده وهما رقيقان وبحثا به لا ينفسخ قوله واذا رق وعليه دين لم يسقط فيقضى من ماله ان غنم بعد ارقاقه اي سوا كان لمسلم
او ذمي ويقدم الدين على الغنيمة كما يقدم على الوصية وان زال الملك بالرق كما ان الدين على المرتد يقضى من ماله وان قلنا بزوال الملك وان غنم المال قبل استرقاقه ملكه الغانمون
ولم يقض الدين كما لو اسلم ملكه بوجه اخر وان غنم مع ارقاقه فالامام بعد لاسترقاقه فالاصح ان الغنيمة تقدم وجزم البغوي بتقديم الدين ورجحه البلقيني واذا لم يوجد مال
بقي في ذمته الى ان يعتق اما اذا كان الدين لحربي على حربي فان ارق سقط الدين قطعا قاله الامام البلقيني وكذا ان رق احدهما كما قاله البغوي و
قال القاضي حسين يسقط اذا استرق من عليه الدين قال الرافعي هو الظاهر وقال في الوسيط اذا استرق من له الدين لا يبرا ذمة من عليه الدين والتوكيل عليه كما قاله الامام
البلقيني قوله ولو اقترض حربي من حربي او اشترى منه شيئا ثم اسلما او قبلا جزية دام الحق اي اذا كان القرض او الثمن مما لا يحلاف ما اذا كان خمرا او خنزيرا او كلامه يقتضي
انه لو اسلم احدهما او قبل جزية يسقط الحق وليس كذلك فلا يسقط فيما اذا اسلم صاحب الدين او قبل الجزية قطعا ولا فيما اذا اسلم المديون او قبلها على الاظهر قاله البلقيني
قال ويقتضي عدم الخلاف فيما ذكره والقولان عند العراقيين ايضا فيما اذا اسلما او قبلا الجزية قوله ولو اتلف عليه فاسلما فلا ضمان في الاصح اذا اتلف حربي على
حربي مالا او غصبه ثم اسلما او اسلم المتلف فالاصح انه لا ضمان لانه لم يلتزم شيئا والاسلام يجب ما قبله والاتلاف ليس عقدا يستدام والثاني يضمنه لانه لازم عندهم فكان
كما لو تراضوا عليه قال الامام البلقيني وادا انه الخلاف مع اتلاف المسلم عليه اولى وجد اطلقه في الوجيز والخلاف ضعيف جدا قوله والمال الماخوذ من اهل
الحرب قهرا غنيمة اي بايجاف خيل وركاب كما تقدم تسوى فيه لكن ما اخذناه من ايديهم قهرا او سولنا عليه بعد هزيمتهم بالقتال قوله وكذا ما اخذه واحد او جمع
من دار الحرب سرقة او وجد كهيئة اللقطة على الاصح اي غنيمة مخمسة على الاصح فيهما لان دخوله دار الحرب والتغرير بالنفس كالقتال والثاني انه لمن اخذه لانه ليس بمحمس و
ادعى الامام انه المذهب المشهور وخص الرافعي الوجه القائل ما حصناه بالسارق ثم بما اخذه بما اذا دخل الواحد او النفر اليسير دار الحرب واحد واما قال فاما اذا
احاط الجند الداخلين سرقه او احتلاس فينبغي ان يكون غلولا لان الروياني نقل ان ما يهديه الكافر الى الامام او الى واحد من المسلمين والحرب قائمة غنيمة لا يختص
بها ولا لم يختص المهدى اليه بالهدية فاولى ان لا يختص سارق بمسروق **تنبيه** يصح ان يكون اخذه واحدا وجمع عطفا على السارق في الام واسقط كلامه ان مقابله

ح

ن

تعدوم

نهم

اسلام الملتقط

انه في الروضة واصلها انه للآخذ وصحح ان ما وجد كهذه اللقطة غنيمة وفي الروضة الى النص المنصوص انه لا يكون لمن اخذه وهو محل اللقطة الذي قال البلقيني الارجح

قوله فان امكن كونه لمسلم وجب تعريفه اي بان كان هناك مسلمون او امكن ان يكون ضالة بعض الجيش ثم يعود الخلاف في انه غنيمة او للآخذ واما صفة التعريف فقيل
تعريفه يوما او يومين وقيل سنة وحكى الامام البلقيني عن نص الام في سير الواقدي انه قال يعرف فان عرفه المسلمون فهو لهم وان لم يعرفوه فهو مغنم قال فهو المعتمد
وهو خارج عن قاعدة اللقطة قوله وللغانمين التبسط في الغنيمة باخذ القوت وما يصلح به ولحم وشحم وكل طعام يعتاد اكله عموما وعلف الدواب تبنا وشعيرا و
نحوهما وذبح ماكول للحم يعني انه يجوز التبسط بتناول اطعمة الغنيمة قبل القسمة وعلف الدواب منها بغير عوض لما روى ابو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن ابي اوفى قال
اصبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر طعاما فكان كل واحد منا ياخذ قدر كفايته وفي البخاري عن ابن عمر كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكله ولا نرفعه و
المعنى فيه الحاجة الداعية اليه فان الطعام يعز في دار الحرب فانهم لا يبيعون منهم ويخافون اطعمتهم فجعلها الشارع على الاباحة وقوله للغانمين تناول من لم يحضر سهمهم من
الرضخ وهو كذلك اطلاق الشيخ وكلام الاصحاب وقال الامام البلقيني نص الشافعي ان الذمي ليس له ذلك حيث حضر بغير اذن المسلمين وهو اللائق بالقواعد واحترز بقوله يعتاد
اكله عموما عن الفانيد والسكر ونحو الادوية التي تندر الحاجة اليها فانها لا تباح على الصحيح فان احتاج اليها مريض اخذها بقيمتها او تحسب عليه من سهمه قال الرافعي ويشبه ان يقال برجح
مريض الجيش فيه وقوله وعلف الدواب اي التي يحتاج اليها للركوب والحمل ولو تعددت على الصحيح وقيل لا يباح الا علف واحدة كما لا يسهم الا لفرس واحد وانما ياخذ قدر الكفاية و
للناس باخذ ما زاد وربما ياخذون بحسب الحاجة والآكل فوق حاجته لزمه قيمته ولو اخذ بعضهم فوق حاجته وضيق على غيره او غاب عنهم ولكل ان يصف
الغانمين فان فعل لزم الآكل القيمة ويكون المضيف كمن قدم طعاما مغصوبا الى ضيف فاكله فيضمن اعلم الحال ام جهله كما في الغصب قال البغوي وغيرهم الرد
مما قد بقي من ايديهم واقر السبكي عليه وقال الامام البلقيني المذهب القطع بالمنع من الحمل عند عدم الاحتياج وقوله وذبح ماكول للحم اي جائز للغانمين قبل القسمة كتناول
الاطعمة ولا يجوز لغير الحاجة اليه وقال الامام البلقيني المعتمد منعه مع يسر السوق الا عند الاضطرار الحرب رافع بن خديج كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة
فاصاب الناس جوع فاصبنا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا فذبحوا ونصبوا القدور فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم
فعدل عشرا من الغنم ببعير قال وقد نقل الشيخ ابو حامد عن نص الشافعي في سير الواقدي والمذهب انه لا فرق بين الغنم وغيرها ويجب رد الجلد الى المغنم ويحرم على الذابح
ان يجعل منه سقاء او حذاء او شراكا فان فعل وجب رده والاجرة له في الصنعة بل ان نقص بالصنعة لزمه الارش وان استعمله لزمه الاجرة ولا يجوز اطعام البزاة والصقور ونحوها و
لا يجوز اخذ سائر الاموال ولا الانتفاع بها كلبس ثوب وركوب دابة فلو فعل لزمه الاجرة كما تلزمه القيمة اذا اتلف بعض الاعيان فان احتاج لبرد وغيره قال الروياني
يستأذن الامام ويحسب عليه ويجوز ان يدفع لبسه بالاجرة مدة الحاجة ثم يرده الى المغنم ولا يجوز استعمال السلاح الا ان يضطر اليه في القتال فاذا انقضت الحرب رده الى
المغنم قوله والصحيح جواز الفاكهة اي سواء في ذلك ما يتسارع اليه الفساد وغيره والحق الجمهور به الحلوى والفاكهة الكمأة وانه لا تجب قيمة المذبوح كالاطعمة وقيل تجب لندور
الحاجة وكلامه يقتضي انه لا خلاف في جواز الذبح وليس كذلك كما علم وانه لا يختص الجواز بمحتاج الى طعام وعلف لاطلاقه واعلم ان الاحتياج لا بد منه الا
ما هو في انه هل يجوز ذلك مع امكان الاستغناء بغيره وعبارته عن وافقه بذلك وغلطها على الصحيح وغير في الروضة بالاصح وهو المنصوص في الام وحكاه الامام
البلقيني وقيل لا يجوز الاستغناء وانه لا يجوز ذلك لمن لحق الجيش بعد الحرب والحيازة لانه معهم كغير الضيف مع الضيف وقيل يجوز لحضوره في دار الحرب التي هي مظنة عز الطعام و
عبارته تقتضي الجواز لمن لحق بعد الحرب وقبل الحيازة وتخصيص الحاوي ذلك يشاهد الوقعة يقتضي خلافه وقوله انه الاصح عدم استحقاقه في هذه الصورة من الغنيمة ويحتاج
الى طريقة المنهاج الى الفرق بين البسط الغنيمة فانه في البحر وان من رجع الى دار الاسلام ومعه بقية لزمه ردها الى المغنم اي الموضع الذي يجمع فيه الغنائم لزوال الحاجة
وكون الماخوذ متعلق الجمع والخلاف اقوال ملخصة من طريقين ما لهما ان كان قليلا لا يبالي به الكسر الحد وبقيه السبل لم يرد والا فيرد ومتى وجب الرد فان لم تقسم الغنيمة رد
الى المغنم وان قسمت رده الى الامام ليقسمه ان امكن والا جعل في سهم المصالح كما قاله الصيدلاني قوله وموضع التبسط دارهم اي دار الحرب التي تعز فيها الاطعمة على
المسلمين ولو وجد العادي في بلاد الاسلام في موضع تعز الطعام فيه جاز التبسط على حسب الحاجة قاله القاضي حسين ونقله البلقيني قوله وكذا ما لم يصل عمران الاسلام في
الاصح اي اذا خرج الجيش عن دار الحرب ولم ينتهوا الى عمران دار الاسلام فالاصح جواز التبسط لبقاء الحاجة والثاني المنع لان مظنة الحاجة دار الحرب وقد فارقها فسقط
الحكم بها وطرد العراقي الوجهين فيما لو وجدوا اسوقا في دار الحرب ويمكنوا من الشراء وقطع الامام بالجواز ولو وصلوا بلاد الكفار اهل هدنة لا يبيعون منهم الا بالقيمة
بطرحهم من المسلمين قال الامام الظاهر وجوب الكف عن اطعمة المغنم في دارهم واقره الشيخان وعمران الاسلام الذي ليس فيه ما يحتاجون اليه لا اثر له في منع التبسط على الاصح قاله الامام

حوه

عنهم فقد محض
ممن عرض
والغنيمة باقية

لان احسار التملك كالاكتساب فلا يلزمه وقوله
صح
اشد زيادة على المحجور اخرج بها المحجور عليه

وللغانم رشيد ولو محجورا عليه بفلس الاعراض عن الغنيمة قبل القسمة اي واختيار التملك لان المقصود الاعظم من الجهاد اعلاء الدين والذب عن الملة والغنيمة تابعة
فمن اعرض عنها فقد محض عمله للمقصود الاعظم قال الزركشي وصورة الاعراض ان يقول اسقطت حقي من الغنيمة فان قال وهبت نصيبي للغانمين فان اراد الاسقاط سقط حقه وان اراد التمليك
لم يصح على الاصح للجهالة ويصح اعراض المفلس المحجور عليه بالسفه فلا يصح اعراضه على الاظهر فلو فك الحجر عنه قبل القسمة صح اعراضه قاله الامام واقره الشيخان ورجح
الاكثرون والبلقيني صحة اعراضه قبل القسمة وقبل اختيار التملك ولا يصح اعراض الصبي والمجنون عن الرضخ ويصح اعراض السيد عنه دون الولي فان بلغ الصبي قبل القسمة صح
اعراضه وقوله ولو محجورا رفعه على انه خبر مبتدا محذوف بعيد بل هو منصوب بكان المحذوفة بعد لو وجرى على انه صفة لغانم ممنوع قاله الامام البلقيني قوله والاصح جوازه
لجميعهم وبطلانه من ذوي القربى وسالب قوله والاصح جوازه لجميعهم وبطلانه من ذوي القربى لان المعرض لم يتعين حقه وهو المنصوص وجرح ابن سريج انه لا يصح لان حق الغانمين تميز عن الجهات العامة فصار كمال مشترك
من ذوي القربى وسالب فيه مسائل الاولى اذا اعرض جميع الغانمين فالاصح صحة اعراضهم وتصرف الجميع الى مصرف الخمس لان المعنى المصحح للاعراض يشمل الواحد
والجميع وقيل لا يصح اعراضهم وقال الامام البلقيني الصحيح عندنا انهم ان اعرضوا دفعة واحدة لم يصح وان اعرضوا مرتبين صح الاعراض الى ان يبقى واحد فيستقر
الاخماس الاربعة عليه الثانية ان يعرض عنها الثاني ذوي القربى لا يصح اعراضهم على الاصح لانهم يستحقونه بلا عمل كالميراث ولانه يصح كالغانمين وكلام الكتاب يقتضي
انه انما يبطل اعراض جميعهم وصرح العراقي وقال الامام البلقيني وليس بمعتمد فانه لا فرق بين اعراض جميعهم وبعضهم للمعنى المذكور اما بقية اصحاب الخمس فجهات عامة لا يتصور
فيها الاعراض الثالثة المستحق للسلب لا يصح اعراضه عنه على الاصح لانه متعين له كالمتعين بعد القسمة وقيل يصح كالغانم قوله والمعرض كمن لم يحضر اي فيضم نصيبه الى المغنم و
يصرف اربعة اقسام الى الذين لم يعرضوا وعبر في الروضة بمثل عبارة الكتاب ثم قال ويضم نصيبه الى المغنم على الصحيح وقيل يضم الى الخمس خاصة فهو مخالف آخر كلامه
اوله ونقل الامام البلقيني ما صرح به كلام المتن عن النهاية واعتمده وقال الزركشي الامر ضم نصيب المعرض الى نصيب الغانمين خاصة كما اقتضته عبارة المنهاج قوله
ومن مات فحقه لوارثه لانه ثبت له ملك او حق ملك فان شاء الطلب واو اعرضوا قال الزركشي والصواب ان يقول قبل الاعراض واختيار التملك والا فالمعلوم ان من مات
عن حق فهو لوارثه قوله ولا تملك الا بقسمة ولهم التملك يعني ان الغانمين لا يملكون الا بالقسمة لكن يملكون ان يتملكوا والمعنى يثبت لهم حق التملك لانهم لو ملكوا لم يصح اعراضهم
وقيل يملكون اي بالحيازة والاستيلاء لان ملك الكفار زال بالاستيلاء ولو لم يملكوا لزال الملك الى غير مالك لكنه ملك ضعيف يسقط بالاعراض وقيل ان سلمت اي الغنيمة الى
القسمة بان ملكهم اي بان ملك من لم يعرض بالاستيلاء والا فلا اي وان تلفت او اعرضوا تبينا عدم الملك ويعلم بهذا ان الاملاك لا تثبت بالقسمة ان حصة كل واحد تعينت من حين
ملكه بالاستيلاء ثم يقول اذا اقتسموا بان انهم ملكوا الغنيمة ملكا مشاعا بالقسمة ميزت الحصص فرع لا يقطع الغانم بالسرقة من الغنيمة سواء سرق قبل افراز الخمس
او بعده من الخمس لو من الاخماس الاربعة قدر نصيبه او اكثر ولم يبلغ الزيادة نصابا وكذا ان بلغته على الاصح لان حقه متعلق بجميع الغنيمة لجواز اعراض الباقين
فيكون الجميع له وعلى كل حال يرد المسروق او بدله ويجعل في المغنم ولو غل من الغنيمة بعض الغانمين عزر وان سرق غير الغانمين فان كان له في الغانمين ولد
او والد او عبد فهو كسرقة الغانم والا فان سرق قبل افراز الخمس او بعده منه قبل اخراج خمسه او من خمس المصالح بعد افرازه فهو كسرقة مال بيت المال و
ان سرق بعد افراز الخمس من الاخماس الاربعة قطع وان سرق من اربعة اخماس الخمس لم يقطع ان كان من اهل الخمس والا قطع على الاصح قوله ويملك
العقار بالاستيلاء كالمنقول يعني العقار يملك بالاستيلاء عليه بالاستيلاء لان المنقول لا يملك بالاستيلاء فيه الا وجه وهي جارية في العقار فكان عليه ان لو قال ويملك العقار
ما يملك به المنقول لكان وافيا بالمقصود قاله في البحر وقال الزركشي مراد المص بالتشبيه اختصاص المسلمين وقسمه كاختصاصهم بالمنقول بجامع المالية خلافا
لابي حنيفة حيث خير الامام بين قسمه او وقفه او تركه في ايدي الكفار وللاتفاق على عموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم لانه قوله ولو كان فيها كلب او كلاب تنفع واراده
بعضهم اي بعض الغانمين او اهل الخمس وصرح به المحرر ولم ينازع اعطيه لانه لا ضرر فيه ذلك على غيره والا قسمت ان امكن والا اقرع اي اذا تنازعوا وامكنت القسمة
عددا قسمت والا اقرع بينهم على المذهب وقال الامام البلقيني الارجح ما اطلقه الشافعي وقدماء العراقيين من تفويض ذلك الى راي الامام يخص من شاء من الغانمين
لما يظهر له فان لم يرده احد منهم اعطي لبعض اهل الخمس فان لم يرده احد منهم خلاه او قتله على النص وليس لاهل الغنيمة في ذلك راي قوله والصحيح ان سواد
العراق فتح عنوة وقسم ثم بذلوه ووقف على المسلمين وخراجه اجرة تؤدى كل سنة لمصالح المسلمين قوله الصحيح يعني المنصوص ان عمر رضي الله عنه فتحه عنوة وقسمه
بين الغانمين ثم استطابهم واسترده كذا في الروضة وفيه اشكال لان في مستحق الخمس من لا يملك البدل اصلا قال الامام البلقيني وعبد ان عمر رضي الله عنه استنزل الغانمين
عن الاخماس الاربعة وجعل في اربعة اخماس الخمس وسهم عدا سهم المصالح طريقة سرعة اخرجهم عن حقهم في الارض ثم صار الكل لمصالح المسلمين وحكى الماوردي

دت

وهو

الى مصالح المسلمين الاهم فالاهم

محلا فوليس منصوصا في الصحيح المنصوص نصاله وقف اذا صحته التربع ويعرس على المسلمين واجرها من اهلها والخراج المضروب عليها اجرة منجمة يؤدى كل سنة
وفعل عمر رضي الله عنه ذلك لمعنى اقتضاه خشية ان يشتغلوا بالعمارة والزراعة لو تركها في ايديهم والا انه لم يحسن ان ينفردوا بها ويحرمهم من سائر الكفار الذين
يأتون بعدهم وتركها في ايديهم والخراج من منجم فعلى هذا يجوز رهنها وهبتها وبيعها وعلى الصحيح لا يجوز ذلك وعلى الوجهين يجوز لاهلها اجارتها مدة
معلومة ولا يجوز اجارتها مؤبدا على الاصح بخلاف اجارة عمر رضي الله عنه مؤبدا فانها احتملت لمصلحة كلية قال الامام البلقيني لم يجئ في اثر من الاثار ان ذلك وقع
في اجارة من عمر رضي الله عنه ولا من ناحية بل الصواب انه اقرها في ايدي اهلها بالخراج المضروب من غير اجارة مؤبدة ولا مع من مجهول (قوله) وهو من عبادان الى
حديثة الموصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا هو بالفراسخ في الطول مائة وستون فرسخا وفي العرض ثمانون قال في الكفاية وهو ازيد من
العراق لان مساحة العراق مائة وخمسة وعشرون فرسخا في عرض الثمانين واضافة السواد الى العراق من باب اضافة الجنس الى بعضه ونقل البلقيني عن الماوردي
ان جملة سواد العراق بالتكسير عشرة الاف فرسخ وجملة سواد كسرى بالتكسير اثنا عشر الف فرسخ وخمسمائة فرسخ وسمي سوادا قيل لكثرته وقيل لخضرته
بالاشجار والزرع لان الخضرة تظهر من البعد سوادا (قوله) الصحيح ان البصرة وان كانت داخلة في حد السواد فليس لها حكمه لانها حدثت بعد فتحه ووقفه
احياها عثمان بن ابي العاص وعتبة بن غزوان سنة سبع عشرة بعد فتح العراق (قوله) الا في موضع غربي دجلتها وموضع شرقيها الشرقي يسمى الفرات والغربي يسمى
الصراة (قوله) وان ما في السواد من الدور والمساكن يجوز بيعه والله اعلم اذا قلنا بان اراضي السواد الى مزارع وبعرض موقوفة فالاصح ان المساكن و
الدور ليست موقوفة لان احدا لم يمنع من شرائها وقيل انها موقوفة كالمزارع وان قلنا الاراضي مبيعة فكذلك المساكن وقال الامام البلقيني الذي يقطع به على مذهب
الشافعي الذي نص عليه في سير الواقدي ان الدور والمساكن التي كانت عند الفتح لا يجوز بيعها فهي من الغنيمة ويجوز بيع ما علم انشاء عمارته بعده وكذا
المسكوك فيه (فرع) يجوز للامام اليوم ان يقف ارض الغنيمة كما فعل عمر رضي الله عنه اذا استطاب قلوب الغانمين بعوض او بغير عوض فان ابى بعضهم
فهو احق بماله وكذا المنقول والصبيان والنساء لا يجوز رد شيء منها الى الكفار الا بطيب نفس الغانمين لانهم ملكوها بالاغتنام (قوله) وفتحت مكة صلحا
فدورها وارضها المحياة ملك يباع اي على المذهب لقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها الآية قيل التي عجل لهم غنائم خيبر والتي لم تقدروا عليها غنائم
مكة اي لم تقدروا عليها بالقهر ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ولاجماع القائمين
بعدهم على بيعها من غير نكير ولقوله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من رباع فاضاف الرباع اليه وهو يقتضي الملك ولو كان حرم بيعها لانتقض لا يصح له
النبي صلى الله عليه وسلم وقال الماوردي عندي ان اسفلها دخله خالد بن الوليد رضي الله عنه عنوة واعلاها دخله الزبير بن العوام صلحا ودخل النبي صلى الله عليه وسلم من جهة
الزبير فغلب حكم جهته وقوله صلحا قال الامام البلقيني معناه صدور عقد صلح ولكن لكل واحد جلها صلى الله عليه وسلم بمهر العفو فالا الا في اسفلها ولم يكن له اثر في
فيها قال وفي مختصر البويطي عن الشافعي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم دخلها عنوة قال وبعد الفتح بالغانمين بورثت كونها ملكا على الصلح وليس كذلك بل مقتضى الصحيح
انها وقف لا تباع وهو وقف اما بنفس الاستيلاء واما بوقف الامام فيؤدي ذلك الى انه لا تباع ارضها ولا دورها وهو خلاف مذهب الشافعي ومقتضاه انها
على العنوة لا تباع وليس كذلك لان المفتوح عنوة غنيمة مخمسة والصواب انه صلى الله عليه وسلم اقر الدور بيد اهلها على الملك الذي كانوا عليه وليس مبنيا على الصلح
ولا على العنوة والله اعلم (فصل) يصح من كل مسلم مكلف مختار امان حربي وعدد محصور فقط لا امان عام على اهل اقليم او بلد
هو عقد الهدنة والجزية وخاص يتعلق بآحاد ويصح من الولاة وللآحاد وهو المراد هنا وشرط المؤمن من الآحاد ما ذكره فلا يصح امان كافر للحديث الآتي و
صبي ومجنون لانه عقد وليسا من اهله ومكره اي على الامان لانه لا قصد له وسواء في المسلم الذكر والانثى والحر والعبد وان كان سيده كافرا والرشيد والسفيه
وانما يصح بشرطين ان لا يؤمن اسيرا يتمنى اسرا المسلمون فحينئذ لم يصح امانه الا من الامام وثانيه واشار اليه بقوله حربي اي ما دام ممتنعا قبل الاسر وقد اطلق الماوردي
نعم الذي اسره مخير للكافر اسره بانه اذا كان في قيد لم يستحقه الامام كما لا يجوز قتله وفي عقد الامان للمرأة اسيرا لا وجهان في الروضة واصلها بغير ترجيح
فاسبه حربيه العبد قال الامام البلقيني والمعتمد عندنا انه يجوز عقد الامان للمرأة والعبد استقلالا وان لا يعطل الجهاد بذلك الناس كأمان
الواحد والعشرة الى المائة والقافلة واشار اليه بقوله وعدد محصور قال الامام البلقيني النظر الى العلة والكثرة لا الى الحصر وعدمه والمرجع في الكثرة
والقلة الى العرف على مقتضى ما قاله الاصحاب والارجح عندنا الجواز من غير تقييد بما ذكره لكن لا يصل الى ما يتعلق بالولاية العامة لان عقد الشافعي لم ينعقد امان

والناس اجمعين

الآحاد بالمحصور والاصل في ذلك قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الآية وقوله صلى الله عليه وسلم ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم فمن اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة
(قوله) ولا يصح امان اسير لمن هو معهم في الاصح لانه مقهور في ايديهم فاشبه المكره والثاني يصح لانه مسلم مكلف مختار قال الزركشي ونص
الشافعي في الام على صحة امان الاسير الموثق والمخلى ونسبه الماوردي لنصه في حرملة وجرى عليه الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهم
وقال الامام والغزالي محل الوجهين اذا امن غير من اسره اما اذا امن من اسره لم يصح قطعا لانه كالمكره وقال الامام البلقيني محل البطلان ما اذا لم يكن في امان
ممن هو في اسره فان كان في امان منه صح امانه اياه صرح به الماوردي وهو واضح انتهى كلام الرافعي (قوله) ويصح بكل لفظ يفيد مقصوده اي كقوله اجرتك او انت
مجار او امنتك او لا بأس عليك او لا خوف او مترس بالعجمية بفتح الميم والتاء وسكون الراء (قوله) وبكناية ورسالة اي سواء كان الرسول مسلما او كافرا وبالاشارة
المفهمة من قادر على العبارة وفهم من كلامه ان الامان يصح بلفظ الكناية كقوله انت على ما تحب او كن كيف شئت ومنها الكتابة ولا بد فيها من نيته (قوله)
وشرط علم الكافر بالامان اي فان لم يبلغه الامان ولو بدر مسلم فقتله جاز قال الامام البلقيني اشترط ذلك القاضي والبغوي ولم يعرف الشافعي ولا العراقيون
والاسم الصحيح برده والمعتبر علم المسلمين الا علم ذلك الكافر (قوله) فان رده بطل لان ابن قيس بن شماس امن الزبير بن باطا يوم قريظة فلم يقبله فقتله ولانه
لعقد فارتد اي بعد والا فرق بين ان يكون رده ابتداء او بعد قوله فان قبل او كان قد استجار من قبل تم الامان (قوله) وكذا ان لم يقبل في الاصح اي بطل
الامان ان لم يقبل والخلاف الذي اشار اليه هو ترديد للامام فيما اذا سكت فلم يقبل ولم يرد وقال الحق اشتراط قبوله واكتفى البغوي بالسكوت قال ابن
الرفعة وهو المنقول انتهى وصرح الماوردي باشتراط ما يشعر بالقبول مع السكوت وهو الكف عن القتال (قوله) وتكفي اشارة مفهمة للقبول اي ولا يشترط القبول
لفظا قال في البحر لو امنه فسكت ثم قبل قال الحاكم كذلك وفي معنى الاشارة ما اذا بدت مخايل القبول كما صرح به الامام ولو قال الكافر قبلت امانك ولست
او منك فخذ حذرك قال الامام هو رد للامان لان الامان في احد الطرفين دون الآخر (فرع) لو دخل كافر بامان صبي او مجنون او مكره وقال ظننت صحته
او ظننته بالغا او عاقلا او مختارا لم يقتل ويلحق بمأمنه (قوله) ولا تزيد مدته على اربعة اشهر لقوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر يعني فيقولوا فيها كيف شئتم و
هذا امان من الله تعالى للمشركين وقال الامام البلقيني لم يقل الشافعي ولا احد من اصحابه المتقدمين ان امان الواحد لا يزيد مدته على هذه المدة فما دونها واما النص
على بعضهم فمحله امان الامام بامان الآحاد وقد قال الماوردي في امان الآحاد ليس له تقدير مدته وينظر الامام فيه فان كان من المصلحة اقرانه اقره على
الامان وقرر له مدة مقامه (قوله) وفي قول يجوز ما لم يبلغ سنة اي يجوز ان يبلغ سنة وفيما بعد اربعة اشهر الى سنة قولان اظهرهما لا يجوز المجاوزة والنص في الهدنة
يجوز لضعفنا على مدة الجزية فلو زاد على الجائز بطلت الزيادة ولا تبطل الباقي على الاصح واذا اطلق حمل على اربعة اشهر ويبلغ بعدها المأمن قال
الامام البلقيني محل القولين عند الشافعي في المرأة والعبد من النساء عند تعدد (قوله) ولا يجوز امان يضر المسلمين كجاسوس لانه اذا لم يجز بامانه بالهدنة فبدونه
اولى قال الامام ينبغي ان لا يستحق تبليغ المأمن لان دخوله خيانة فحقه ان يغتال وكلام المصنف يقتضي اشتراط الامان انتفاء الضرر دون ظهور المصلحة وبه صرح
في الروضة واصلها لكن قال القاضي قال اصحابنا انما يجوز اذا اتصل بالمصلحة ورجحه الامام البلقيني قال وهذا في امان الآحاد فان كان من الامام لم يجز الا بالنظر
للمسلمين بنص عليه (قوله) وليس للامام نبذ الامان ان لم يخف خيانة اعلم ان الامان لازم من جهة المسلمين لا يجوز للامام نبذه الا اذا استشعر خيانة لان المهادنة نبذ بذلك فامان
الآحاد اولى وجائز من جهة الكافر ينبذه متى شاء (قوله) ولا يدخل في الامان ماله واهله بدار الحرب وكذا ما معه منهما في الاصح الا بشرط اذا انعقد الامان صار
المؤمن معصوما عن القتل والسبي ولا يتعدى الامان الى ما خلفه بدار الحرب من اهل ومال واما ما معه منهما فان تعرض له اتبع الشرط والا فلا امان فيه على الاصح
لقصور اللفظ قال الامام البلقيني والمراد بما معه ما في دار الاسلام وان لم يكن معه وبالاهل صغار اولاده واما زوجته فلا يدخل الا اذا صرح بذكرها وكلام
الكتاب يقتضي انه لا يدخل بالشرط الا ما معه وليس كذلك بل يدخل بالشرط من الامام او نائبه العام ما بدار الحرب حكاه في الروضة واصلها عن الماوردي قال
الامام البلقيني وعند ما يدخل في الاطلاق من امان الآحاد فعند الشرط اولى قال واطلاق نصوص الشافعي واصحابه الطريقين يقتضي حصول الامان
في المال حيث كان وقوله ماله واهله يخرج عنه ما اذا كان معه مال الغير وقد ذكر الرافعي انه لا يتعرض له في ماله ولا مال غيره الذي معه ومقتضى اطلاق الكتاب ان الامان
للمال والاهل يتعدى الى امان النفس وليس كذلك فقد قال الماوردي ان امانه على ماله غير معقود وفي حريته وجهان قال البلقيني الارجح انه لا يتعدى (فرع)
قال الماوردي اذا صرح في الامان بانه آمن في جميع بلاد الاسلام كان آمنا في جميعها سواء امنه الامام او غيره وان قال آمن في بلد كذا كان آمنا فيه وفي الطريق

الذين دار الحرب لا غيرها ومن اطلاق الأمان يعني أن الإمام يصح أمانه في جميع بلاد الإسلام فإن أطلق الأمان يشمل الأمان جميع محال ولايته وإن أطلق بعض الآحاد فيتناول موضع سكنى المؤمِّن
ولا يتعدى إلى غيره إلا إلى طريق دار الحرب منه فيكون آمناً فيه حال اجتيازه قوله والمسلم بدار الكفر إن أمكنه إظهار دينه استحبت له الهجرة وإلا وجبت إن أطاقها أي المسلم
الذي يقدر على إظهار الدين بدار الحرب لكونه مطاعاً في قومه أوله عشيرة يحمونه ولم يخف فتنة في دينه لا تجب عليه الهجرة على الأصح لكن يستحب لئلا يكثر سوادهم أو
يميل إليهم أو يكيدوا له وفي زوائد الروضة عن الماوردي أنه إن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه فالأفضل أن يقيم وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال
وجب عليه المقام بها لأن موضعه دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام لزمه وإلا فلا أما الذي
لا يقدر على إظهار الدين فيحرم عليه الإقامة وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام لقوله تعالى إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الآية وسواء الرجل والمرأة وإن لم يجد
محرماً فإن لم يقدر على الهجرة فهو معذور إلى أن يقدر فإن فتح البلد قبل أن يهاجر سقط عنه الهجرة وقوله بدار الكفر يشمل ذلك المدينة وهي لا تجب الهجرة منها
إلا بشرط قريش ردّ الرجال المسلمين إليهم ورد النبي صلى الله عليه وسلم أبا جندل وأبا بصير دليل على أنه لا تحرم الإقامة في تلك الهدنة لمن لا يقدر على إظهار
دينه ذكر ذلك الإمام الأسير بها القادر على الهرب وكذا لو أطلقوه بلا شرط وليس له اغتيالهم لوجود الهدنة قاله الإمام البلقيني قوله ولو قدر أسير على هرب لزمه
أي سواء كان موثقاً أو مخلى لأنه مقهور وسواء أمكنه إظهار دينه أم لا للخلاص من رق الأسر وقيل لا يجب إذا أمكنه إقامة شعار الشريعة قوله ولو أطلقوه بلا
شرط فله اغتيالهم أي بالقتل والسبي وأخذ المال لعدم الأمان قوله أو على أنهم في أمانه حرم أي إذا أطلقوه على أنهم في أمان منه وهو في أمان منهم حرم عليه
اغتيالهم وكذا إن لم يستأمنوه على الأصح المنصوص لأنهم إذا أمنوه وجب أن يكونوا في أمان منه قوله وإن تبعه قوم فليدفعهم ولو بقتلهم أي له أن يقاتل من تبعه و
يأخذ أموالهم وما معهم لأن عهدهم انتقض بهذه قوله ولو شرطوا أن لا يخرج من دارهم لم يجز الوفاء أي بالشرط بل يجب الخروج إذا لم يقدر على بأمانه
إظهار دينه ولو حلفوه على أن لا يخرج فإن حلف مكرهاً خرج ولا كفارة لأنه لم ينعقد يمينه ولا طلاق عليه إن حلفوه بالطلاق وإن حلف ابتداء
بعد ما أطلقوه ليتمكنوا أنه لزمته الكفارة بالخروج وكذا إن حلف وهو محبوس لئلا يخرج إذا أطلق على الأصح لأنه ابتدأ بالحلف اختياراً فلزمه حكمه قوله ولو عاقد
الإمام علجاً يدل على قلعة وله منها جارية جاز اعلم أنه يجوز للإمام ونائبه إذا دخل دار الحرب أن يجعل الجعائل على ما فيه مصلحة للمسلمين من دلالة على طريق أو ماء
فإن جعله من ماله فلا بد أن يكون معلوماً موصوفاً أو بعينه وإن كان من مال المشركين جاز مجهولاً ومعلوماً فإذا قال من دلنا على القلعة الفلانية فله جارية منها
أو قال كافر له إذا دللتك على قلعة كذا أعطني منها جارية كذا فعاقده جاز وهي جعالة بجعل مجهول غير مملوك احتمل للحاجة سواء كانت المعينة
حرة أو أمة لأن الحرة ترق بالأسر ويصح اشتراط المبهمة على الصحيح كالمعينة لإطلاقه فلو قال أعطيك جارية مما عندي أو من مالي لم يصح لكونه مجهولاً لا يشار الجعالة
ولا يصح هذه المعاملة مع المسلم على الأصح عند الإمام والبغوي لأن فيه إجارة وصحح في الكفاية الصحة وقال في التنبيه هو المشهور وصححه الإمام البلقيني وعليه مشى
السبكي والتصحيح ومراد الروضة وأصلها أمور منها الدلالة على قلعة والشبه بما أن للمسلم فيتعين لجوازه والمراد الدلالة على قلعة بعينها كما صوره
الروضة وأصلها فلو ذكر مبهمة في بلاد معينة فكلام البلقيني يميل إلى الجواز والتعبير بالجارية مثال والتعبير بالقلعة أحسن والعلج الكافر الغليظ
الشديد سمي به لأنه يدفع بقوته عن نفسه قوله فإن فتحت بدلالته أعطيها أي إذا فتح المسلمون القلعة بدلالة العلج وظفروا بالجارية سلمت إليه ولا حق فيها للغانمين
لأن الجعل لا يستحق إلا بالشرط فلا ظفر قوله أو بغيرها فلا في الأصح كذا في الروضة وإن دلنا وفتحناها بغيرها لا شيء له على الأصح وفي الكفاية قال الإمام إذا
كان عود الفتح مستنداً إلى الدلالة الأولى فقط يظهر أنه يستحق وإن عثرنا عليها اتفاقاً من غير استمساك بالإعلام الأول فالأصح أنه لا يستحق وعبارة الروضة
لو تركناها بعد ما فتحناها فله الجارية على الصحيح وإن فتحناها بطريق آخر فلا شيء له على الصحيح فرع لو فتحها غير المشارط لم يستحق الدليل شيئاً وإن فتحوا العلا
منه لأن الظفر لم يحصل بهم قوله فإن لم تفتح فلا شيء له أي إذا كان الجعل من القلعة كالجارية لأن التسليم لا يمكن إلا بالفتح وكأنه علقه بالفتح أما إذا كان الجعل من غيرها
فإنه يستحقه بالدلالة وإن لم تفتح قوله وقيل إن لم يعلق الجعل بالفتح فله أجرة المثل لوجود الدلالة وقيل يرضخ له ومحل الخلاف إذا أطلق العقد كما أشار إليه أما
إذا قيده بالفتح ولم يفتح لم يستحق شيئاً قطعاً قوله فإن لم يكن فيها جارية أو ماتت قبل العقد فلا شيء لأنه الكسب جارية ظناً وقد أحلفه … قوله أو بعد
الظفر قبل التسليم وجب بدل أو قبل ظفر فلا في الأظهر فيما إذا ماتت بعد الظفر قولان وفيما إذا ماتت قبله قولان والخارج من ذلك ثلاثة أقوال أظهرها الفرق بين
أن تموت قبل الظفر فلا يجب البدل لأنه لم يحصل القدرة عليها وكأنها لم توجد أو تموت بعد الظفر فيجب بدلها لأنها حصلت في يد الإمام فتلفت من ضمانه ورجح

في أصل الروضة القطع بوجوب البدل إذا ماتت بعد الظفر وعدمه إذا ماتت قبله ورجح الإمام البلقيني القطع بالوجوب إذا ماتت قبله وقال إنه المنقول في الأم والمختصر والشرح بمخالفه
قوله وإن أسلمت فالمذهب وجوب بدل أي إذا أسلمت الجارية قبل الظفر وهي حرة لم يجز استرقاقها ولا تسليمها إلى المعاقد مسلماً كان أو كافراً لإسلامها بعد
الزيدي فولد يسلم إليه وإن أسلمت بعد الظفر فإن كان الدليل مسلماً أو كافراً وأسلم سلمت إليه وإلا فيجب على … الكافر المسلم كذا في الروضة وأصلها وقال الإمام
البلقيني يستحقها قطعاً ولا يسلم الدليل يوم بان الملك وإذا لم يسلم الدليل الإسلام فالمذهب وجوب البدل لأن الإسلام هو المانع فيجب البدل للحيلولة و
على الكافر تسلم إسلامها قبل العقد وبعده سواء كان قبل الظفر أو بعده والمسلم الكافر قوله وهو أجرة مثل وقيل قيمتها يعني أن بدل الجارية حيث حكمنا به هو أجرة
المثل إن جعلنا الجعل مضموناً ضمان العقد وقيمتها إن جعلناه مضموناً ضمان اليد وهو قولان كما في الصداق فكلاهما للإمام قال في الروضة وأصلها ولا يظهر من قولي
الصداق وجوب مهر المثل والموجود للجمهور هنا قيمة الجارية وحكاه في المهمات عن نص الأم وقال البلقيني المعتمد القطع … كما في المحرر وفي الروضة وأصلها أن محل الخلاف إذا
كانت جارية معينة فإن كانت مبهمة وما كان منهن من الجواري وأوجبنا البدل فيجوز أن يقال يرجع بأجرة المثل وقطع العمد … المجهول ويجوز أن يقال يسلم إليه قيمة من يسلم إليه قبل
الموت البدل من مال المصالح أو في أصل الغنيمة كالرضخ فرع إذا شرط جارية مبهمة ولم يوجد إلا جارية سلمت إليه وإن تعددن فللإمام التعيين ويجبر العلج على فللإمام
القبول كأن المسلم إليه يقبض ما شاء بالصفة المشروطة ويجبر المستحق على القبول ولو شرط جارية معينة فلم يجد فيها إلا تلك الجارية فالأصح أنها تسلم له وفاء بالشرط والخلاف فيما إذا لم
يمكن أن تملك القلعة وتدوم اليد عليها لكونها محفوفة ببلاد الكفر فإن أمكن وجب الوفاء قطعاً فرع جميع ما ذكر فيما إذا فتحت عنوة فإن فتحت صلحاً على أمان صاحب القلعة وأهله ولم تكن
الجارية منهم سلمت إلى العلج وإن كانت منهم ورضي صاحب القلعة بتسليمها غرم ماله قيمتها من بيت المال كما له النقض ومضى الصلح وإن لم يرضهما فإن رضي العلج بقيمتها أو بجارية أخرى فذاك وإلا
نسخ الصلح وألحقناهم بالمأمن … وقطع الجمهور رحمهم الله وإياناً آمين

كتاب الجزية

هي المال المأخوذ من الكفار بالتراضي لإسكاننا إياهم
دارنا أو لحقن دمائهم وذراريهم وأموالهم أو لكفنا عن قتالهم … في ذلك مأخوذ من المجازاة لأنها جزاء عن سكنى دارنا على الخلاف والأصل في عقد الجزية
قبل الإجماع قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله حتى يعطوا الجزية أي يلتزموها … وفي الآية دليل على أحكام وجوب جهادهم وجواز قتلهم وحقن دمائهم
بأخذ الجزية منهم وروى مسلم عن بريدة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه وقال إذا لقيت عدوك فادعهم إلى الإسلام
فإن أجابوك فاقبل منهم وإن أبوا فسلهم الجزية فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم قوله صورة عقدها أقركم بدار الإسلام أو أذنت في إقامتكم بها على أن تبذلوا جزية
وتنقادوا لحكم الإسلام للجزية أركان أولها صيغة العقد وهو قول الإمام أو نائبه ما ذكره واحتج لاشتراط البذل والانقياد بقوله تعالى حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون فإعطاء الجزية التزامها والصغار التزام أحكام الإسلام وأشد الصغار على المرء أن يحكم عليه بما لا يعتقده وعبارة المحرر والروضة وأصلها
أقررتكم بصيغة الماضي وقال الإمام البلقيني لا يكفي المضارع إلا أن يقصد به العاقد الحال والمستقبل وقال الأحصن التعبير بلفظ الخطاب فلو عقد لغائب
بذلك عند بلوغ الخبر جاز وكلام الشافعي … ولا يختص ذلك بدار الإسلام فقد يقرهم بالجزية بدار حرب ولا بد من التعرض لعصمة الدماء وقد ذكر في الأم
قال ولا بد من تقييد دار الإسلام بغير الحجاز وقال الزركشي قد يتنازع في الشرط الأول وهو البذل إذ الشرط أن يؤدوا الجزية إذ الشرط في صحة العقد
قبول الجزية على الصحيح بل التزامها في الذمة وأما الحث لها إذا مضى حول من حين العقد وفي المهذب والبيان المراد بأحكام الإسلام حقوق الآدميين
في المعاملات وغرامة المتلفات لا يجرح العبادات وقال الرافعي حكى الإمام عن العراقيين أن المراد أنهم إذا فعلوا ما يعتقدون تحريمه يجري عليهم حكم الله تعالى ولا
يعتبر رضاهم وذلك كالزنا والسرقة وأما ما يستحلونه كالشرب فلا يقام عليهم حده في الأصح وقال الزركشي لا بد من القبول من جهتهم قوله ولا يصح اشتراط ذكر
قدرها أي قدر الجزية كالثمن في المبيع والأجرة في الإجارة وقيل يشترط ويكفي الأقل وهو ضعيف فكان الأولى تعبيره بالصحيح قوله لا كف اللسان عن الله تعالى ورسوله صلى
الله عليه وسلم ودينه أي والأصح أنه لا يشترط التعرض لكفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لدخوله في شرط الانقياد وقال الزركشي الخلاف في الاشتراط في صحة العقد
لا في لزومه لهم من غير اشتراط فإنه لازم قطعاً كما يقتضيه تعليل الرافعي وصرح به مسلم في المجرد وأبهم اقتصاره على الكف عما ذكر أنه لا خلاف في عدم اشتراط التعرض
لعموم ما يحصل به النقض بتصريحات قوله ولا يصح العقد مؤقتاً على المذهب لأنه عقد يحقن به الدم فلا يجوز مؤقتاً كعقد الإسلام وسواء أقته بوقت معلوم أو قال أقر
كم ما شئت وعبر بالمذهب كما في الروضة إشارة إلى تصحيح طريقة القطع وقيل قولان أو وجهان أظهرهما أنه لا يصح لأنه … والثاني يصح قياساً على الهدنة
وعلى الأول يلحقون المأمن وتوفي بعضهم علته سنة أو أكثرهم … وأخذ … أهل الحرب ولو قال أقركم ما شئتم جاز لأن لهم نبذ العقد متى شاؤوا فليس إلا النقض

مقتضاه قوله وشرط لفظ قبول اي من الكافر كقبلت او رضيت بذلك ولو قال قوم بكذا فاجابه الامام ثم العقد وكاشتراط لفظ القبول محله في الناطق اما الاخرس
والمسند باللفظ يخرج الكتابة قال الزركشي والمتجه انعقاده بها كما صرح به في الامان وسكتوا عن شرط اتصاله بالايجاب وقياس كونه عقدا اشتراط الفورية قوله ولو
وجد كافر بدارنا فقال دخلت لسماع كلام الله تعالى او رسولا او بامان مسلم صدق اي ولا يتعرض له سواء في الرسول اكان معه كتاب ام لا وسئل ابن عبد السلام عن البعض
ان من ادعى انه رسول انهم حلف وفي البحر انه لا يلزم تحليفه قوله وفي دعوى الامان وجه اي انه يطالب بالبينة لامكانها غالبا والصحيح الاول قال الامام البلقيني
محله اذا ادعى ذلك قبل ان يصير تحت يد الامام فان صار اسيرا لم يصدق الا ببينة ولو كان من ادعى امانه عاما فالاصح المنصوص كما حكاه البندنيجي وجزم به الماوردي
القبول حكاه الزركشي قوله وشرط العقد بالامام او نائبه لانه من المصالح العامة ولا يصح عقد الذمة للامام او من فوض الله لانه من الامور الكلية ويحتاج الى نظر
واجتهاد فيما يتعلق به من الصلاح والعسا ... ولو عقد ما احد الرعية لم يصح المعقود له بل يلحق بمامنه ولو اقام سنة فاكثر لم يؤخذ
على الاصح قوله وعليه الاجابة اذا طلبوا الاجابة ... اجابة من طلب من ... الجزية عقد لهم الا اذا كان جاسوسا نخاف شره او كان
عليهم او ان ذلك مكيدة منهم فلا يجيبهم قوله ولا يعقد الا لليهود والنصارى والمجوس واولاد من تهود او تنصر قبل النسخ او شككنا في وقته الكل ابدالهم المعقود له
ولمن تولد بشرط ان يكون كتابيا والولد من الوثني وللكتابي وهم اليهود والنصارى اذا دخل اباؤهم في التهود او التنصر قبل تبديل ذلك الدين ولو دخل جماعة
من عبدة الاوثان في التهود او التنصر بعد مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لم نقرهم ولا اولادهم لانهم تمسكوا بدين سقطت حرمته وان دخلوا بعد التبديل وقبل
النسخ فالاصح الطرسي انهم يقرون لانهم وان بدلوا ... لم يبدل فلا ينحط عن ... كالمجوس ولو لم يعرف ادخلوا قبل النسخ او بعده او قبل التبديل
او بعده فيقرون بالجزية تغليبا لحقن الدم لانه الاصل والمراد بالنسخ نسخ شريعة التوراة بالانجيل ونسخ شريعة الانجيل بالقرآن فاليهود بعد بعثة
عيسى عليه السلام لا تقر بالجزية على الاصح وفي الروضة واصلها الكل المنصوص اعتبار الدخول قبل نزول القرآن مطلقا نقله الامام البلقيني واما المجوسي فلان
النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر رواه البخاري ... انه كان لهم كتاب ورفع ومن ليس لهم كتاب كعبدة الاوثان والملائكة والشمس ومن في معناهم
لا يقرون بالجزية سواء فيهم العربي والعجمي قوله وكذا زاعم التمسك بصحف ابراهيم وزبور داود صلى الله عليهما وسلم ومن احد ابويه كتابي والاخر وثني على المذهب ذكر مسئلتين
احدهما من زعم التمسك بصحف ابراهيم وزبور داود فيعقد له الجزية على اصح الوجهين في الروضة واصلها لاطلاق الاية ولانها تعقد للمجوس مع ان لا اخلاق في
اصل كتابهم فهؤلاء اولى وكتاب المنهاج لانها ليست كتب منزلة ... او لانها مواعظ لا احكام فيها الثانية من احد ابويه كتابي والاخر وثني فيه طرق صححها في اصل الروضة القطع
بانه يعقد له سواء كان الكتابي الاب او الام تغليبا لحقن الدم كذا في الروضة واصلها قال الامام البلقيني الطريق احد ابويه كتابي والاخر وثني اما هو الاب
على المنصوص فلا فرق من دخل ابوه في التنصر بعد البعثة ودخلت امه فيه قبلها ومحل الخلاف ما اذا اختار دين اهل الكتاب فان اختار الوثنية لم يعقد له وان
لم يختر شيئا فالارجح انه لا يعقد له حتى يختار دين اهل الكتاب انتهى ولا تحل مناكحة المرتاب ولا ذبيحتهم على المذهب عملا بالاحتياط في المواضع الثلاثة وموضع
الخلاف في ذبيحتهم فان لم يعلم ... وعرضناها بهم قبل قطعا وهو مقتضى كلام الرافعي ايضا وفي معناه ما اذا علم امان فيهم وشهد بذلك قاله الزركشي
وكان عن الكتاب رجوع قوله على المذهب المسلوك طريقة القطع لا في صحته قوله ولا جزية على امراة وخنثى ومن فيه رق وصبي ومجنون الشرط
الثالث والرابع الذكورة والحرية والتكليف فلا جزية على امراة وخنثى لان المراة محقونة الدم ومال من الاموال فلم يجب عليها ... وكتب عمر الى امراء الاجناد
الا تاخذوا الجزية من النساء والصبيان رواه البيهقي بسند صحيح والخنثى فلاحتمال انه انثى فان بان ذكورته اخذت منه جزية السنين الماضية على الارجح من زوائده
وعبارة المهمات ان الحربي لو دخل دارنا وبقي سنين ثم اطلعنا عليه لا ناخذ منه شيئا لما مضى على الصحيح فهذا اولى قال في البحر لعل صورته ان يكون صدر معه عقد جزية
في حال اشكاله ثم تبين ذكورته ... صحة العقد كما لو عقد النكاح بخنثى بانت ذكورته ... ولا جزية على عبد ولا على سيده بسببه لقول عمر لا جزية على مملوك
وسواء المدبر وام الولد والمكاتب والمبعض بالذكر ... في الغير من طريق اولى والخلاف فيه يجري وجزم به في المرشد انه ... بقدر ما
فيه من الحرية والصحيح عدم الوجوب لانه غير مستقل بالكفر ... واذا اعتق العبد فان كان ممن لا يعقد لهم الذمة او ... وامتنع من الجزية الحق بدار الحرب وان بذلها
عقد له على الاصح من زوائده ولا جزية على صبي ولا مجنون لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من كل حالم دينارا اي محتلم رواه ابو داود والترمذي والنسائي و
غيرهم والمجنون من طريق الاولى ان كان مطبقا قوله فان قطع جنونه قليلا كساعة من شهر لزمه او كثيرا كيوم ويوم او يومين ويوما او يومين وثلاثة لفق

الافاقة فاذا ملك سنة وجبت اي اعتبار الامام ... بالامام المجتمع وقيل لا شيء عليه لنقصان حاله كالمبعض وقيل حكمه كالعاقل وقيل يحكم بالاغلب فان استوى
الزمان وجبت الجزية وقيل ان كان في اخر السنة عاقلا اخذت الجزية والا فلا قوله ولو بلغ ابن ذمي ولم يبذل جزية الحق بمامنه فان بذلها عقد له اي استئنافا ... الرافعي
لان عقد الاب وقع لنفسه دونه وقد استقل فلا بد له من عقد وهذا هو الاصح ونقل ابن الصباغ عن نص الام ... للامام ليلزمه ما التزم ابوه فان ابى الا الذمة وجب
العقد له قوله وقيل عليه جزية ابيه اي من غير استئناف عقد وادعى الامام انه ظاهر النص ورجحه القاضي الحسين وغيره وهو المختار فالخلاف قولان لا وجهان قاله الزركشي
وعلى هذا اذا كانت جزية ابيه اكثر من دينار وامتنع من الزيادة فقيل هو على الخلاف فيمن عقد له باكثر من دينار ثم امتنع من بذل الزائد وقيل يقبل منه ما بذله قطعا لانه
لم يعقد لنفسه حتى يجعل بالامتناع ناقضا للعهد فرع المذهب انه لا يصح عقد السفيه والولي بالزيادة واذا اختار السفيه الالتحاق بالمامن فليس لوليه عقد
الذمة له صرح به الاصحاب قوله والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وفقير عجز عن كسب فاذا تمت سنة وهو معسر ففي ذمته حتى يوسر الطريقان
في الزمن وما في معناه ولا اجير احدهما البناء على الخلاف في جواز قتلهم ان جوزنا وهو الاصح اخذنا منهم الجزية وهو الاصح المنصوص والثاني القطع به لان الجزية كاجرة الدار
قال الامام البلقيني ومحل الخلاف في الشيخ ونحوه كما ذكره الشيخ ابو حامد والقاضي حسين ما اذا لم يكن ذا راي فان كان ضربت عليه الجزية قولا واحدا لانه يقتل قولا واحدا
وفي المعسر قولان اشهرهما الوجوب اطلاقا وحديث معاذ فيعقد له الذمة بالجزية فان لم يحل وهو موسر اخذنا منه الا فهي في ذمته حتى يوسر وكذا الحكم في الحول الثاني وما
بعده وقيل انه يمهل والمعتبر في الدار ... فان لم يحصل الجزية يلحق بالمامن لانه قادر على دفع الجزية بالاسلام قوله ويمنع كل كافر من استيطان
الحجاز وهو مكة والمدينة واليمامة وقراها وقيل له الاقامة في طرقه الممتدة الركن الرابع المكان القابل للتقرير وهو ما عدا الحجاز من بلاد الاسلام فيجوز تقرير
الكفار فيها بالجزية ولكل كافر دخولها بالامان اما الحجاز فيمنع الكافر من الاقامة فيه وفي جباله وسواحله وجزائره المسكونة وكذا طرقه المعترضة التي
لا تسكن كما في مكة والمدينة على الاصح لانها من الحجاز ولا يمنعون من ركوب بحر الحجاز وفي الكفاية قال القاضي حسين لا يمكنون من المقام في المركب اكثر
من ثلثة ايام كالبر قال ولعله اراد اذا اذن فيه الامام ... موضع واحد والطائف ووج وهو وادي الطائف من قرى مكة وخيبر من قرى المدينة
واليمامة مدينة بطرف اليمن على اربع مراحل من مكة ومرحلتين من الطائف قوله كل كافر يشمل المرتد وحكمه ... وسئل في الحال على الاظهر ولا
فرق في ذلك بين ان يكون بمكة او غيرها قاله الامام البلقيني ومراد المص بالسلطان الامامة لا خصوص السلطان والمشهور ان الحجاز بعض جزيرة العرب لما
روى ابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال اخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم اخرجوا اليهود من الحجاز واهل نجران من جزيرة العرب رواه البيهقي باسناد صحيح ولم
يخرج عمر رضي الله عنه ... اهل الذمة من اليمن مع انها من الجزيرة وانما اخرج اهل نجران من الجزيرة وان لم تكن من الحجاز لانه صلى الله عليه وسلم كان قد صالحهم لحمهم
على ان لا ياكلوا الربوا فنقضوا العهد واكلوه رواه ابو داود قوله ولو دخله بغير اذن الامام اخرجه وعزره ان علم انه ممنوع فان استاذن اذن له ان كان
مصلحة للمسلمين كرسالة وحمل ما يحتاج اليه وان كان لتجارة ليس فيها كبير حاجة لم ياذن الا بشرط اخذ شيء منه ولا يقيم الا ثلاثة ايام يعني انه لا يجوز دخول كافر
الحجاز الا باذن الامام فان دخله بغير اذنه اخرجه وعزره ان علم انه ممنوع من دخوله والاذن في دخوله الا اذا كان فيه مصلحة للمسلمين كاداء رسالة او حمل ميرة
او متاع يحتاج اليه المسلمون فان لم يحتاجوا اليه كالعطر لم ياذن له الا بشرط ان ياخذ من تجارته شيئا ولا يتقدر ذلك بل هو الى اجتهاده وهذا ما حكاه
الرافعي عن اطلاق جماعة ... عن النص وهو الاصح قاله الزركشي ويشترط عليه عند الدخول ان لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام ولا تحسب منها يوما الدخول
والخروج ولو انتقل من قرية الى قرية واقام في كل واحدة ثلاثا منع وحكى الامام البلقيني نصا يقتضي ... محله في الذمي اما الحربي فلا يمكن
من دخول الحجاز للتجارة قال وعلى مقتضاه جرى الاصحاب قال ونص على ان المراة في ذلك كالرجل قوله ويمنع دخول حرم مكة اي كل كافر ولو كان لمصلحة لقوله
تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد جميع الحرم قوله فان كان رسولا خرج اليه الامام او نائب يسمعه اي يتعين على الامام الخروج اذا كان ف
لا يؤدي الرسالة الا مشافهة والا بعث اليه من يسمع وينهي اليه وان حمل ميرة خرج اليه الراغبون في الشراء وان بذل الكافر مالا على الدخول لم يجبه
اليه فان فعل فالصلح فاسد فان دخل اخرج ووجب العوض المسمى وان دخل ولم يصل الى الموضع المشروط وجب الحصة من المسمى ولو دخل بغير اذن
اخرج وعزر ان علم انه ممنوع وان كان ... في الحرم او دين ... من الكفار ... الايام
في قبض اموالهم ودونهم قوله فان مرض فيه اي في حرم مكة نقل وان خيف موته اي من النقل لانه ظالم بالدخول فان مات لم يدفن فيه تطهيرا للحرم وان دفن

سنن واخرج اي اذا لم يستطع لان تتفجر فهو اشد من دخوله حيا فان لم يستطع ترك وقيل يجمع عظامه ما امكن ويخرج قوله وان مرض فيه من الحجاز وعظمت
والانقل اي اذا خيف عليه الموت من النقل ترك حتى يبرا وان لم يخف الموت ولكن تناله مشقة عظيمة فالاصح نقله الاشتغال في الروضة واصلها هذا التفصيل
عن الامام وقال وجواب الجمهور انه لا ينقل مطلقا اي مع عظم المشقة في نقله قوله فان مات وتعذر نقله دفن هناك اي اذا مات في الحجاز وتعذر نقله دفن فيه
وان كان في طرف الحجاز نقل لسهولته واطلق الاكثرون انه يدفن فيه ومحل ما ذكره في الذمي اما الحربي فلا يجب دفنه بل يجوز اغراء الكلاب عليه والمرتد كالحربي
قاله الامام البلقيني فرع لا يلحق حرم المدينة بحرم مكة فيما ذكر والله اعلم فصل اقل الجزية دينار لكل سنة لحديث معاذ رضي الله عنه فلو زاد الدراهم
بعد رقيمه قال الشافعي ولا نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح احدا على اقل من دينار ونقل الشيخ ابو حامد فيه الاجماع قال الزركشي محله عند قوة المسلمين والا فقد نقل
الدارمي عن المذهب انه اذا كان بالمشركين قوة جاز الصلح على اقل من دينار ولم يذكره سواه وهو ظاهر قوله ويستحب للامام مماكسة حتى ياخذ من متوسط دينارين
ومن غني اربعة المراد المماكسة حتى يعقد على ضعف الوسط بدينارين وعلى ضعف الغني باربعة فياخذ عند تمام الحول منهم ما عقد عليه ان وجدت الصفة اخر الحول فان
الاعتبار بوقت الاخذ لا بوقت العقد حكاه في الروضة واصلها عن النص وانه اذا قال بعضهم انا فقير او متوسط قبل قوله الا ان تقوم بينة بخلافه والا فله ان يحرمهم
باقل الجزية فان امتنعوا من بذل الزيادة على الدينار حرمهم بالدينار وسوى الغني والفقير قوله ولو عقدت باكثر ثم علموا جواز دينار لزمهم ما التزموه كمن اشترى
شيئا باكثر من ثمن المثل قوله فان ابوا فالاصح انهم ناقضون اي للعهد كما لو امتنعوا من اداء اصل الجزية وما ذكره هو المنصوص وهل يلحقون المامن او يقتلون قولان
معهم كما يجوز ابتداء العقد عليه فان بلغناهم المامن فعادوا وطلبوا العقد بدينار اجبناهم الى ذلك وتعد الخلاف في النص بما اذا علموا ذلك بعد
العقد سوا في الروضة واصلها والرافعي حكاه عن النهاية وكلامهم يقتضي اما فرضه في امتناعهم من الزيادة قاله البلقيني ان كان البذل بعد مضي سنة
لزمه ما التزم وان كان في اثناء السنة لزمه بقسطه على الصحيح فيما اذا مات الذمي في اثناء السنة قوله ولو اسلم ذمي او مات بعد سنين اخذت جزيتهن من
تركته اي في صورة الموت ويوخذ في الاسلام منه ولم يتداخل كسائر الديون فلو مات او اسلم بعد انقضاء السنة لم تسقط ايضا قال الامام البلقيني ومحل الاخذ
تركته ما اذا كان له وارث والا فتركته كلها فيء فلا معنى لاخذ الجزية منها ولو كان له وارث غير مستغرق اخذ من نصيب الوارث ما يتعلق به من الجزية وسقطت حصة
المال قوله مقدمة على الوصايا اي تقدم الجزية في تركة الذمي المتسع على الوصايا وحقوق الورثة كسائر الديون قوله ويسوى بينها وبين دين آدمي على المذهب
فيوفي الكل ان وفت التركة والا صار الامام مع الغرماء بالجزية ويقدمه لا في اجتماع حق الله وحق الادمي الا ان الاصح هناك تقديم حق الله ولا يصح
هنا استووا وهما والفرق ان الجزية غلب فيها حق الادمي من جهة انها اجرة قاله الزركشي قوله او في خلال سنة فقسط وفي قول لا شيء يعني اذا مات الذمي او اسلم في
اثناء السنة فالاظهر وجوب قسط ما مضى كالاجرة والثاني لا شيء لتعلقها بالحول كالزكاة وقيل يجب قطعا وقيل عكسه وقيل لا يجب في الموت وفي الاسلام القولان
فان او حبس للامام ان يطالبه في اثناء السنة بقسط ما مضى على الاصح فلو حجر عليه بفلس في اثناء السنة فمقتضى كلامهم انه لا يوخذ منه القسط لكن الوقت
نص في الام على الاخذ حكاه الامام البلقيني وحكى اتفاق النص وجوب القسط على من حجر في اثناء السنة قوله وتوخذ باهانة فيجلس الاخذ ويقوم الذمي ويطاطي
راسه ويحني ظهره ويضعها في الميزان ويقبض الاخذ لحيته ويضرب لهزمتيه وكله مستحب وقيل واجب فعلى الاول له توكيل مسلم بالاداء وحوالة عليها وان يضمنها
اي لان المقصود تحصيل ذلك المال والصغار حاصل بالتزام المال والاحكام كرها والضمان اولى بالصحة لانه يمنع الطلب من الذمي واما الصغار عنده
اخر يقوله بالاداء عن التوكيل في عقد الذمة فانه يجوز لان الصغار مرعي عند الاداء دون العقد قال الامام البلقيني ولا يكون الاحالة الا على مسلم
مليء بهذه الطريقة ام لا يكون الا على قال الزركشي حكى الرافعي في احد باب السير عن الماوردي ولم يخالفه ان الجزية وعشر التجارة من اهل الذمة يجوز
ان يكون احدهما دينا وهو ظاهر في الضمان المسلم واللهزمتين بكسر اللام والزاي مجمع اللحم بين الماضغ والاذن ومقتضاه انه يضرب في كل لهزمة ضربة
قال الرافعي ويشبه ان يكتفي الضرب في احدهما قلت هذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابها اشد خطا والله اعلم قال في الروض لانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا احد من الخلفاء الراشدين فعل شيء منها وانما ذكرها طائفة من الخراسانيين والجمهور على انها توخذ برفق كاخذ الديون وقال الرافعي في اول
الباب الاصح تفسير الصغار بالتزام احكام الاسلام وجريانها عليهم ونقله الامام البلقيني عن النص قال وقوله باطلة يعني ان لا اصل لها ولا يحرم فعلها لانه
كلام ائمة اتبعوا بعضهم ولكن هذه الهيئة المذكورة مستنكرة وقوله اشد خطا يقتضي ان تقول بطلانها ويرد دعوى انكارها اشد قال ابن النقيب

ويقتضي كونها كسائر الديون تحريمها قوله ويستحب للامام اذا امكنه ان يشترط عليهم اذا صولحوا في بلادهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين زائدا والشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صالح اهل ايلة على ثلثمائة دينار وكانوا ثلثمائة رجل وعلى ضيافة من يمر بهم من المسلمين ولان فيه مصلحة للمسلمين سيما للفقراء والمذهب اباحها لا تختص
باهل الفيء بل يعم جميع الطارقين كما اقتضاه قال الزركشي وذكر الاصحاب ونص كلام الجمهور جوازها للاصحاب والتقييد بالصلح في بلادهم يقتضي
المنع مما اذا صولحوا في دارنا او بلدة فيه مسلمون وبه صرح سليم في المجرد وصاحب المستعمل لكن حكاه الدارمي في الاستذكار وجها واقتضى كلام
الجمهور على اجراء النص على اطلاقه قوله زائدا على اقل جزية اي على المنصوص للحديث وقيل يجوز منها لانه ليس على اهل الذمة الا الجزية وقائل
هذا الوجه يخص الضيافة باهل الفيء لان الجزية مختصة بهم فعلى الاصح ان قبلوها لزمهم الوفاء وجرت مجرى الزيادة على دينار قوله ويجعل على غني و
متوسط لا فقير في الاصح لانها تتكرر فيعجز عنها وهو المنصوص والثاني يجعل عليه كالجزية والثالث يشترط على المعتمل دون غيره قوله ويذكر عدد
الضيفان رجالا وفرسانا اي في كل يوم فيقول وتضيفوا عشرة انفس كل يوم منهم فرسان ستة ورجالة اربعة قاله في الكفاية وقال الماوردي
انما شرط هذا اذا جعلت من نفس الجزية فان جعلت زائدة لم تشترط ونقله الزركشي عن البيان وزاد فان قلنا بالاصح لم يشترط التعرض للعدد والرافعي
والنووي انما ذكرا ذلك عن الحاوي وقال في المذكور في الكتاب متفرع على الصحيح ان تساوي الجزية تساوي الضيافة
وان قلنا تتفاوت فهم على الصحيح فيجعل على الغني ضعف عشرين وعلى المتوسط عشرة كذا في الروضة واصلها والنص في الام وعلى الموسع ان ينزل كل
من مرته ما بلد السنة سبعة على ذلك وعلى الوسط ان ينزل كل من مرته رجلين وثلثة لا يزيد عليهم حكاه الامام البلقيني وقال ان كلام الروضة
لا يخالفه ان اراد ذكره على سبيل المثال وان اراد ان هؤلاء نصيبهم في الام البلقيني فهو مخالف للنص قال قوله رجالا وفرسانا لا معنى له
لان الاصناف لا تختلف عددهم ولا حالهم بكونهم رجالا او فرسانا وانما الاعلوف للفرسان علف دوابهم وعدد كذا بعد ذلك قوله وجنس الطعام
والادم وقدرهما ولكل واحد كذا من الخبز وكذا من السمن وبقدره الشافعي رضي الله عنه بانه يكون من غالب عامة اهله مثل الخبز والخل والزيت والسمن واللبن
والجبن ولا عدل في بدل الطعام بثلاثة ارطال من الخبز كل يوم وما يكفيهما من الادم ولا يتبين صفة الطعام والادام كيلا يستر الاغنياء بمثل الضيف
اليهم وقوله ولكل واحد كذا لو حذف الواو لكان اولى لان البيان لما تقدم قوله وعلف الدواب اي من التبن والحشيش او القت والحاجة الى ذكر قدر العلف
لكن ان ذكر الشعير بين قدره واطلاق العلف لا يقتضي الشعير قال الشافعي رحمه الله ويعلف لهم دابة واحدة تبنا او ما يقوم مقامه ويحوز اطلاق
ثم الدواب قوله ومنزل الضيفان من كنيسة وفاضل مسكن اي طاهر ويقتضي تخصيص الانزال من عليه الضيافة ولكن يكتب ان اتفاقي بموت القدر الذي
لا يضيقون والا يخرجون اهل المنازل منها وان ضاقت قوله ومقامهم اي مدة اقامتهم من يوم او يومين قوله ولا يجاوز ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم
الضيافة ثلاثة ايام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه متفق عليه ولان في الزيادة مشقة وقال الامام اذا ابوا اتفقوا على الزيادة فلا معترض عليهم ويستوي عدد
ايام الضيافة في الحول كمائة يوم او اقل او اكثر وفي البحر والحاوي لو لم يذكر عدد الايام في الحول ويشترط بلدا تام مثلا عبر ولزم كل قوم فوجهان ان جعلناها
جزية لم يجز والا فكره في الكفاية ان هذا الشافعي وجه الوجوب صرح به الدبيلي وابن الصباغ وغيرهما قوله ولو قال قوم نؤدي الجزية باسم صدقة لا جزية فللامام
اجابتهم اذا راى ويضعف عليهم الزكاة فعل ذلك عمر رضي الله عنه مع نصارى العرب وهم بهراء وتنوخ وبنو تغلب ولم يخالفه احد من الصحابة ويسقط
عنهم الاهانة واسم الجزية ولا فرق في ذلك بين العرب والعجم على الصحيح كما اقتضاه لان الحاجة واقتضاء المصلحة لا تختلف ويشترط عليهم مال الزكاة وقدرها ويكفي ان
يقول الامام جعلت عليكم ضعف الصدقة او صالحتكم على ضعف الصدقة واطلق المصنف تضعيف الزكاة فان اراد كل زكاة فيشمل زكاة الفطر فلم يتعرض لها
الشافعي رضي الله عنه ولا احد من الصحابة وان اراد الزكاة فيما ذكره ورد عليه زكاة التجارة والمعدن والركاز فقد نص في الام والمختصر على تضعيفها عليهم
الامام البلقيني قوله فمن خمسة ابعرة شاتان ومن خمسة وعشرين بنتا مخاض ومن عشرين دينارا دينار ومن مائتي درهم عشرة الى اخر ما ذكر في الزكاة
ولو قال تؤخذ مثلي ما يجب في الزكاة كان اشمل قوله وخمس المعشرات اي فيما سقت السماء الخمس وما سقي بالنواضح
العشر ومن الركاز خمسان وعلى هذا القياس ومن مائتين وعشرين ثمان حقاق او عشر بنات لبون ولا يفرق فياخذ اربع حقاق وخمس بنات لبون كما لا يفرق
في الصدقة ومن ست وثلاثين اربعة ابعرة لا اربع بنات ومن ست وعشرين بعيرا حقتان فان لم يجدهما فبنتا لبون مع الجبران قوله ولو وجب بنتا مخاض مع جبران

ثم يضعف الجبران في الأصح صورته ذلك أن يجب في ست وثلاثين بنت لبون ولم يوجد فيوجد بنتا مخاض مع الجبران وهو شاتان أو عشرون درهما مع كل بنت مخاض لا يضعف
لا يصح وهو المنصوص كما قاله الماوردي لأن الجبران لا يضعف لم يضعفه كما إذا أخذ بالحسن عن بنتي لبون وورد بالجبرانين والمنصوص هنا الى الكمال
في الصعود والنزول للإمام خلافا لما أفهمه كلامه أيضا يوهم أنه يؤخذ مع بنتي مخاض جبران واحد وهو شاتان أو عشرون درهما وليس كذلك بل المراد أن
يأخذ جبرانا بلا تضعيف فكان ينبغي أن يقول مع جبرانين لم يضعفا وكان الأولى أن يعبر بالصحيح لأن المقابل ضعيف بل غلط كما قال في الوسيط ويحرم للإمام الجبران
من الفيء كما نصره إذا أخذه إلى الفيء قوله ولو كان بأن المال الزكوي بعض نصاب أي كمائة من الدراهم وعشرين شاة لم يجب قسطه في الأظهر أي لا يجب خمسة دراهم
من المائة ولا شاة من عشرين شاة لأن الأثر عن عمر ورد في تضعيف ما يجب على المسلم لا إيجاب ما لا يجب فيه شيء على المسلم والثاني يجب قسطه وعزي إلى البويطي
فكان الأولى أن يعبر بالمشهور وأجريا في الأوقاص هل يحط عنهم أو يجب قسط الموجود في حقهم قوله والمأخوذ جزية أي حقيقة فلا يؤخذ من مال من لا جزية عليه أي
الصبيان والمجانين والنسوة فلو كان فيهم من لا مال تحت قدر الزكاة على المسلم أخذ منه الجزية كما قاله الرافعي ونظر الإمام في الحاصل هل يفي بدينار عن كل
رأس فإن لم يف به أي الدينار أخذ التمام [illegible] إذا شرط [illegible] عن كل رأس [illegible] على قدر [illegible] إذا حصل الوفاء
بالدينار وقال البلقيني على الماوردي [illegible] التضعيف [illegible] لا يمنع أخذه [illegible]

فصل يلزمنا الكف عنهم وضمان ما نتلفه عليهم نفسا ومالا إذا أصح عقد الذمة [illegible] ولا نلزمهم شيئا منها إن لا نتعرض لا بنفسهم ولا لأموالهم ونعصم من أتلف عليهم نفسا أو مالا
فإنهم إنما بذلوا الجزية لعصمة الدماء والأموال ولا نتلف خمورهم ولا نتلف خنازيرهم إلا إذا أظهروا [illegible] خمرهم أو قتل خنزيرهم من غير إظهار عصى ولا
ضمان قوله ودفع أهل الحرب عنهم وقيل إن انفردوا ببلد لم يلزمنا الدفع أي ويلزم الإمام دفع من قصدهم من أهل الحرب إن كانوا في دار الإسلام وكذا إن
كانوا انفردوا ببلد في جوار دار الإسلام على الأصح عند الإمكان ومحلهما إذا أطلق العقد فإن عقد بشرط الذب وجب الوفاء أو بشرط أن لا يدفع عنهم فإن
كانوا مع المسلمين أو في موضع إذا قصدهم أهل الحرب كالإمام [illegible] على المسلمين فسد الشرط وكذا العقد على الصحيح لأنه عقد على تمكين الكفار من المسلمين وإن كانوا
منفردين لأنه أهل الحرب بهم صح الشرط على الصحيح ويجب دفع المسلمين وأهل الذمة عنهم كما يجب دفع أهل الحرب فإن لم يدفع عنهم حتى مضى حول لم يجب جزية ذلك
الحول كما لا يجب الأجرة إذا لم يوجد التمكين من الانتفاع قال الزركشي يجب استنقاذ من أسر منهم واسترجاع ما أخذ من أموالهم صرح به الرافعي في باب السير وصاحب
التنبيه هنا وحمل الماوردي محل الوجهين ما دام لم يكن بين تلك البلد وبلاد الحرب بلد للمسلمين أو مال لهم فإن كان وجب الدفع بلا خلاف وكلام الشافعي في الأم
مصرح به قوله ونمنعهم إحداث كنيسة في بلد أحدثناه أو أسلم أهله عليه روي ذلك عن عمر وابن عباس ولا مخالف لهما والذي أحدثه المسلمون بغداد والكوفة
والبصرة والذي أسلم أهله عليه المدينة واليمن وما في البصرة ونحوها من الكنائس لا يستقض لاحتمال أنها كانت في قرية أو برية فاتصلت بها عمارات المسلمين
فإن عرف إحداثها نقضت والمراد منع ما كان للتعبد فإن كان لنزول المارة فقال الماوردي نحو إن كانت لعموم الناس فإن قصروها على أهل دينهم فوجهان
قال الزركشي وحكى الرافعي إجراء الكلام وحرم في الشامل بالجواز قوله وما فتح عنوة لا يحدثونها فيه أي إذا لم يكن في البلد الذي فتح عنوة كنيسة أو كانت
و كانت
انهدمت أو هدمها المسلمون وقت الفتح أو بعده فلا يجوز لهم بناؤها لما سبق ولأن ذلك معصية فلا يجوز إحداثها في بلاد الإسلام قوله ولا يقرون على كنيسة
فيه في الأصح أي بل يجب هدمها لأن المسلمين ملكوها بالاستيلاء فيمتنع جعلها كنيسة والثاني يقرون لمصالحتهم على إبقائها بالجزية ومحل الخلاف في القائمة عند الفتح
أما المنهدمة أو التي هدمها المسلمون فلا يقرون عليها قطعا قاله الزركشي قوله أو صلحا بشرط الأرض لنا وشرط إسكانهم وإبقاء الكنائس جاز وإن أطلق
فالأصح المنع أي إذا فتح البلد صلحا على أن رقبة الأرض للمسلمين وهم يسكنونها بخراج فإن شرط إبقاء البيع والكنائس جاز وكأنهم صالحوا على أن الكنائس لهم
وما سواها لنا وإن صالحوا على إطلاقها انصاف ذكره الروياني وغيره قال الزركشي وهو محمول على ما إذا دعت إليه الضرورة وإلا فلا وجه له وقد صرح
الماوردي بمنع الإحداث وإن أطلقوا فالأصح المنصوص أنه يستقض ما فيها من الكنائس لأن إطلاق اللفظ يقتضي صيرورة جميع البلد للمسلمين قوله أو لهم
قررت ولهم الإحداث في الأصح أي وإن صولحوا على أن البلد لهم يؤدون خراجه قرروا على بيعهم وكنائسهم فإنها ملكهم ولا يمنعون من إحداثها
على الأصح وهو المنصوص لأن الملك والدار لهم ويمكنون من إظهار الخمر والخنزير والصليب ولا يتعرض لهم فيه لأنهم يسعون في ديارهم من إيواء الجواسيس
ونقل الأخبار وكل ما يضر المسلمين **فائدة** البيع بكسر الباء وفتح الياء واحدها بيعة بكسر الباء وإسكان الياء متعبد النصارى والكنيسة متعبد اليهود

على عون المسلمين الاطلاع
والصحيح أنها للنصارى أيضا قوله ويمنعون وجوبا وقيل ندبا من رفع بناء على بناء جار مسلم أي سواء كان بناء الجار معتدلا أو في غاية القصر لأن فيه تعظيما لهم وتحقيره
واستئناس بقوله الحديث الإسلام يعلو ولا يعلى عليه رواه البخاري تعليقا ورواه الدارقطني من حديث عائذ المزني مرفوعا والطبراني والبيهقي مرفوعا
من حديث عمر رضي الله عنه فإن فعلوا هدم وللإمام احتمال فيما هو في غاية القصر وفي قول لا يمنعون قوله والأصح المنع من المساواة أي مساواة بناء الذمي لبناء المسلم
لتميز وأي المساكن كما تميزوا في اللباس لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة وقيل لا منع إذ لم يعل على المسلم وهذا المنع لحق الله تعالى فلا يسقط برضى الجار قوله
وأنهم لو كانوا بمحلة منفصلة لم يمنعوا أي من رفع البناء لعدم المعنى المقتضي وعبر في الروضة بالصحيح وقيل يمنعون من الإطالة على بناء أحد في ذلك
المصر **فرع** لو ملك ذمي دارا عالية لم يكلف هدمها فإن انهدمت فأعادها منع من الرفع وفي المساواة الوجهان قوله ويمنع الذمي ركوب خيل لأن فيه
عزا وقد ضربت عليهم الذلة لا حمير وبغال نفيسة إذ لا شرف فيها وقيل لا يمنعون من الخيل كما لا يمنعون من لبس الثياب النفيسة وألحق الغزالي بنفائس
البغال النفيسة بالخيل في المنع منها وقال الإمام البلقيني لا أوقف عندنا في الفتوى بذلك وقال في الكفاية جزم به الفوراني ولم يعتلوا بالنفيسة والإخلاف في
منعهم من تقليد السيوف وحمل السلاح ولجم الذهب والفضة قوله ويركب بإكاف وركاب خشب لا حديد ولا سرج روي أن عمر شرط ذلك على النصارى الشام
ويركبون عرضا وهو أن يجعل الراكب رجليه من جانب واحد وعن الشيخ أبي حامد أن لهم الركوب على الاستواء وزين أن يركب الحديد وقال البلقيني
يمنعون من الركاب في الخشب النفيس والإكاف مما يركب عليه غير السرج كالبرذعة قوله ويلجأ إلى أضيق الطرق لخبر الصحيحين لا تبدؤوا اليهود والنصارى
بالسلام وإذا لقيتم أحدا منهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه وظاهره الوجوب عند الزحمة ولا يوقر ولا يصدر في مجلس أي إذا كان فيه مسلمون
إهانة لهم ولا يجوز للمسلم أن يوادهم ولا أن يبدأهم بالسلام وإن بدأ فلا يجيبه قال المتقي الصحيح أنه يجاب بما في الأحاديث الصحيحة وعليكم قوله
ويؤمر بالغيار والزنار فوق الثياب أي يلزم أهل الذمة إن يسروا في دار الإسلام عن المسلمين في اللباس بأن يلبسوا الغيار وهو أن
يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونها لونها ويكون على الكتف دون الذيل والأولى باليهود الأصفر وبالنصارى الأزرق أو الأكهب
وبالمجوس الأحمر أو الأسود ويلزمون أيضا بشد الزنار وهو خيط غليظ على أوساطهم خارج الثياب وذلك واجب على ما يقتضيه كلام الجمهور وقيل
يستحب وليس لهم إبداله بمنطقة ومنديل ونحوهما والجمع بين الغيار والزنار تأكيد ومبالغة في شهرتهم ويجوز أن يقتصر الإمام على اشتراط
أحدهما قوله وإذا دخل حماما فيه مسلمون أو تجرد عن ثيابه جعل في عنقه خاتم حديد أو رصاص ونحوه ليتميز بذلك فيعامل بما يليق به روي أن عمر أمر
بذلك والأصح أن المرأة تلزم بالغيار وشد الزنار والتمييز في الحمام بعلامة قال الشيخ أبو حامد تجعل الزنار فوق الإزار وفي المهذب وغيره
وأشار بعضهم إلى أنها تظهر شيئا منه قال المصنف هذا أولى ويميز الذمية في الحمام منعها من الحوار دخوله لها مع المسلمات والأصح المنع منه قوله و
يمنع من إسماعه المسلمين شركا وقولهم في عزير والمسيح وإظهار خمر وخنزير وناقوس وعيد لما فيه من إظهار شعارهم وقيل لا يمنعون من الناقوس
في الكنيسة تبعا لها ولو شرطت هذه الأمور فخالفوا لم ينتقض العهد لأنهم يعتقدون إباحة ذلك ولا ضرر فيه على المسلمين لكن يعزروا قوله و
لو شرطت هذه الأمور يعني من قوله ويمنعهم ويحتمل أن يكون المراد شرط عليهم أن لا يفعلوه وإن لم يكن معناه شرط انتقاض العهد بها قال الإمام البلقيني
مقتضى نص الأم أنه إذا شرط عليهم بها الانتقاض عمل بمقتضى الشرط ومحل المنع من إظهار الخمر والخنزير والناقوس إذا كانوا في أمصار المسلمين
فإن كانوا في قرية يملكونها منفردين لم يمنعوا أنص عليه في الأم قوله ولو قاتلونا أو امتنعوا من الجزية أو من إجراء حكم الإسلام انتقض يعني أن عهد أهل الذمة
ينتقض بقتال المسلمين إذا لم تكن شبهة سواء شرط عليهم الامتناع أو لم يشترط لأن مقتضى عقد الذمة الكف عن القتال فالقتال يناقضه وينتقض أيضا بمنع الجزية وما لا نع
من إجراء أحكام الإسلام عليهم لأن عقد الذمة بها تم ولذلك يشترط التعرض للجزية والانقياد للأحكام في ابتداء العقد وقوله امتنعوا ولو منهم أي لو واحد لو
امتنع من أداء الجزية مع القدرة انتقض عهده وقد عزاه الرافعي للماوردي وقال الكفاية ذكر الإمام احتمال أنه يعد ولعله عن الأصحاب الانتقاض قوله ولو زنى
ذمي بمسلمة أو أصابها بنكاح أو دل أهل الحرب على عورة المسلمين أو فتن مسلما عن دينه أو طعن في الإسلام أو القرآن أو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء فالأصح
أنه إن شرط انتقاض العهد بها انتقض وإلا فلا لا انتقاض إذا شرط فلمخالفة الشرط ويتضرر على المسلمين فأشبه القتال وأما عدمه إذا لم يشترط
فلأن هذه الأشياء وإن اقتضى العقد المنع منها لمحرمة لا تخل بمقصوده والمراد الزنا بمسلمة مع علمه بإسلامها وإصابة المسلمة بنكاح عقده حال إسلامها وعلم إسلامها

ما ذكره و

حالة الإصابة فلو عقد على كافرة ثم أسلمت بعد الدخول فأصابها في العدة لم يسقط عنه فلا يسلم ويسمى نكاحه والخلاف في المسائل طرق يخرج منها ثلاثة أوجه أصحها
محل الخلاف في ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسوء إذا أظهروه وطعنهم في الإسلام ونسبتهم القرآن طريقان أصحهما أنه فيما إذا ذكروا ما لا يتدينون به كالطعن
بالسب فأما ما يتدينون به كقولهم ليس بنبي ونحوه فلا ينتقض قطعاً وصحح السبكي في كتاب السيف المسلول على من سب الرسول أنه ينتقض وإن قلنا بعدم انتقاض
العهد وفي الروضة أن الروياني وغيره صرحوا بأن الخلاف في ذكر الله تعالى بسوء ولكنهم جعلوا إظهار الشرك وقولهم ثالث ثلاثة ومعتقدهم في المسيح عيسى كإظهار
الخمر فلا ينتقض قطعاً مع أن جميع هذا ينتقض ذكر الله تعالى بالسوء ولا يستقيم هذا إلا على الطريقين وهو أن السوء الذي يتدينون به لا ينتقض قطعاً قال
الإمام البلقيني وطريقنا في ذلك كله النقض إذا شرط الانتقاض به ... زاد في الروضة دعاء إلى دينه قال البلقيني إذا دعى مسلماً أو
أحداً ولم يدع إلى دينهم ... وإن دعا إلى دينهم هذا الانتقاض مطلقاً وإن دعاه إلى دينهم فهو الذي في الكلام فكان المناسب أن يقول
فإن دعاه إلى دينهم والمذهب أن قطع الطريق على المسلم والقتل الموجب للقصاص كالزنا بمسلمة وفعل كالقتال وسواء قلنا ينتقض العهد أو لا ينتقض فعند قال
النووي تمام عليه موجب ما فعله من حد أو تعزير لم يجر على مقتضى الانتقاض قوله ومن انتقض عهده بقتال جاز دفعه وقتاله لقوله تعالى ... سبيل الحربي ... هو
واحد وعبارة الروضة وأصلها فلا بد من دفعهم والسعي في استئصالهم قوله أو بغيره لم يجب إبلاغه مأمنه في الأظهر بل يختار الإمام فيه قتلاً ورقاً ومناً وفداء لأنه
كافر لا أمان له كالحربي والثاني يجب لأنه حصل عنده بأمان فيلحق بمأمنه كمن دخل بأمان صبي والفرق على الصحيح أن من أمنه صبي يعتقد لنفسه أماناً وهذا فعل باختياره ما
أوجب انتقاض الأمان ويستثنى من تخيير الإمام فيه ما إذا طلب تجديد العهد فتجب إجابته إلى عقد الذمة ولا يجوز قتله ذكره الرافعي في حد السرقة قوله فإن أسلم قبل الاختيار
امتنع الرق لأنه لم يحصل في يد الإمام بالقهر بخلاف أسير قوله وإذا بطل أمان رجال لم يبطل أمان نسائهم والصبيان في الأصح لأنه قد ثبت لهم الأمان ولم يوجد خيانة
ناقضة والثاني يبطل تبعاً كما ثبت تبعاً قال في الكفاية ... بمحلها في الصغار بما إذا لم يكن لهم أم أو كانت وليست من أهل الجزية أما إذا كانت من أهلها
أقروا معها في دار الإسلام ونقل الإمام في كتاب السير هذا التفصيل عن العراقيين وجزم هنا بأن نقض العهد إن كان بالقتال فلا خلاف في الاغتنام في
النفس الذرية والمال وعلى الأصح لا يجوز سبيهم ويجوز تقريرهم في دار الإسلام فإن طلبوا الرجوع إلى دار الحرب أجيب النساء دون الصبيان لأنه لا حكم لاختيارهم قبل
البلوغ فإن بلغوا وبذلوا الجزية تقرروا وإلا ألحقوا بدار الحرب قوله وإذا اختار ذمي نبذ العهد واللحوق بدار الحرب بلغ المأمن قال في الروضة على المذهب
لأنه لم يوجد منه خيانة ولا ما يوجب نقض عهده وأجرى القاضي حسين فيه القولين لأنه كافر لا أمان له تتمة المأمن موضع الأمن قال السبكي والمراد به أقرب بلاد الحرب
من دار الإسلام ... فرع إذا عقد المكلف الذمة لنفسه تبعه في الأمان زوجته وماله بشرط وبغير شرط والزوجات والأولاد الصغار فلا يشترط في الأصح
تبعه بالشرط الصبيان والمجانين من أقاربه وكل امرأة بينه وبينها قرابة وإن لم يكن محرماً ولا يصح في الأصهار ولا ... التبعية بالشرط قاله في الكفاية وكلامهم
في الروضة وأصلها بالنساء والصبيان والمجانين والله أعلم

باب الهدنة

هي مشتقة من الهدون وهو السكون وهي مصالحة أهل الحرب على ترك
القتال مدة معلومة بعوض أو غيره سواء من يقر على دينه ومن لا يقر وتسمى موادعة ومعاهدة والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم
من المشركين وقوله وإن جنحوا للسلم فاجنح لها قوله عقدها لكفار إقليم يختص بالإمام أو نائبه فيها أي ومن أذن له الإمام في المهادنة لأنه أعرف بالمصالح من الآحاد وأقدر
على التدبير منهم ولو جاز ذلك من الآحاد لأفضى إلى تعطيل الجهاد قوله ولبلدة يجوز لوالي الإقليم أيضاً أي ويجوز لوالي الإقليم المهادنة مع أهل قرية أو بلدة في إقليمه أو
كانت تلي ذلك الإقليم للحاجة وكأنه مأذون فيها بتفويض مصلحة الإقليم إليه كذا في الروضة وأصلها وقال الإمام البلقيني إنه مخالف لنص الأم والمختصر كأنه اقتصر فيهما على
الإمام ونائبه وإذا أمكن مراجعة الإمام فيه عرض رغبته فلو عقدها واحد من الناس لأهل إقليم لم يغتالوا بل يردوا إلى المأمن قوله وإنما تعقد لمصلحة كضعفنا بقلة
عدد وأهبة أو رجاء إسلامهم أو بذل جزية اعلم أن عقد الهدنة إنما يجوز إذا كان فيه حاجة ومصلحة والحاجة والمصلحة قد تظهر عند ضعف المسلمين وقد تكون
المصلحة مع القوة بأن يطمع في إسلامهم بمخالطتهم المسلمين أو في قبولهم الجزية أو في أن يعينوا على قتال غيرهم ولا يجب عقد الهدنة بطلب الكفار وإن كان مصلحة
لكن على الأصح بل يجتهد الإمام ويفعل الأصلح أما إذا لم يكن مصلحة بأن كان المشركون ضعفاء وفي أقوياء وما الهدنة سوى شوكتهم فلا يجوز عقد الهدنة وبه صرح
الماوردي والسبكي وغيرهما قوله فإن لم يكن جازت أربعة أشهر أي إذا لم يكن ضعف ورأى الإمام الصلاح في المهادنة جاز دون أربعة أشهر فما دونها قال تعالى
فسيحوا في الأرض أربعة أشهر قال الشافعي وكان ذلك في أقوى ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند منصرفه من تبوك قوله لا سنة أي لا يجوز أن يهادن سنة على المذهب

364

وقيل قولان ولا يجوز أكثر منه قطعاً قوله وكذا دونها في الأظهر أي ولا يجوز فيما بين أربعة أشهر وسنة في الأظهر لأن الله تعالى أمر بقتالهم إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية وأذن في
الأربعة أشهر بلا جزية فيبقى ما زاد على المنع والثاني يجوز لأنها مدة تقصر عن مدة الجزية فجاز أن يؤمن فيها بغير عوض كالأشهر الأربعة قوله ولضعف يجوز عشر سنين فقط
أي عند الحاجة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هادن قريشاً بالحديبية عشر سنين وكان بالإسلام ثم ضعف أما إذا لم يحتج إلى العشر لم يجز أن يهادن الإمام إلا بقدر الحاجة
... وقال الماوردي إلى عشر سنين ولا يجوز الزيادة على العشر لكن إن انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف العقد وقيل يجوز بحسب الحاجة تنبيه أبطل النبي
صلى الله عليه وسلم العهد قبل تمام العشر فقيل نسخ الزيادة على أربعة أشهر والأصح أنها ما نسخ وإنما أبطله لكونهم فعلوا ما يقتضي النقض قوله ومتى زاد على الجائز فقولا
تفريق الصفقة أي إذا زاد عند الضعف على عشر أو كانت الحاجة إلى أربع أو خمس فزاد بطل العقد في الزيادة وفي الجائز قولا تفريق الصفقة وقيل يصح فيه
قطعاً إذ ليس فيه جهالة العوض قوله وإطلاق العقد يفسده أي إذا أطلقنا الزيادة لأن الإطلاق يقتضي التأبيد ولا يجوز مؤبداً لمنافاته المقصود من المصلحة
وقيل يصح ويحمل على أربعة أشهر عند القوة وعلى عشر عند الضعف وقيل يحمل على سنة أو أربعة أشهر قولان قوله وكذا شرط فاسد على الصحيح بأن شرط منع فك أسرانا أو
ترك ما لنا لهم أو لتعقد لهم ذمة بدون دينار أو يدفع مال إليهم شرط صحة الهدنة أن يخلو العقد عن الشروط الفاسدة فلو شرط شرطاً فاسداً كأحد ما ذكره المص
أو على أن يقيموا بالحجاز أو يدخلوا الحرم أو يظهروا الخمور في دار الإسلام فسد به العقد على الصحيح المنصوص وقيل يصح العقد ويلغو الشرط فإن دعت ضرورة إلى بذل
مال بأن كانوا يعذبون الأسارى أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام جاز بذل المال وصحح المص وجوبه للضرورة وهذا الصحيح مخالف للقول آخر السير ... الأسرى
... حمل الإمام البلقيني ... الأسرى على ما إذا لم يعاقبوا فإن عوقبوا وجب قوله وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء أي يجوز أن لا يوقت الإمام الهدنة
ويشترط نقضها متى شاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم صالح يهود خيبر وقال أقركم ما أقركم الله رواه البخاري لكن لا يصح اقتصار غيره صلى الله عليه وسلم على هذه اللفظة لأنه
صلى الله عليه وسلم يعلم ما عند الله تعالى بالوحي بخلاف غيره ولو عقدها على أن لفلان نقضها متى شاء صح إذا كان مسلماً عدلاً ذا رأي قال الإمام البلقيني ويحتاج مع
القوة إلى نقضها عند انقضاء الأربعة ومع الضعف عند انقضاء العشر أو انتهاء الحاجة وفيما قبل ذلك نظر قوله ومتى صحت وجب الكف عنهم أي عن العادين
... من الأمة وفاء بالعهد حتى ينقضوها بتصريح أو قتالنا أو مكاتبة أهل الحرب بعورة لنا أو قتل مسلم ومثله ما إذا آووا عيناً أو أخذوا مالاً أو
سبوا الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يشترط في أن يحكم الحاكم بالانتقاض قال تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وقيل
الإمام البلقيني عن النص أن العهد ينتقض بغير الذمة والموادعة واحد منهما وإذا ... الإمام أحد عقد الهدنة ... وجب على الإمام بعده إمضاؤه
فإن رآه فاسداً فالإكراه إن كان فساده منطوقاً لا اجتهاد لم يفسخ وإن كان بنص أو إجماع فسخه ووجب للإمام إذا مات دون أن يكر عقد الهدنة شهد عليه
لتعمل به من بعده قوله وإذا انتقضت جازت الإغارة عليهم وبياتهم أي إذا كانوا في بلادهم فإن كانوا في بلادنا فلا نغتال وتبلغهم المأمن كذا في الروضة وأصلها وقال
الإمام البلقيني نص الأم يخالفه حيث قال كانوا في وسط دار الإسلام أو في بلاد العدو وكذا فعل صلى الله عليه وسلم ببني قريظة وكلام الكتاب جواز ذلك وإن
لم يعلموا أن ما فعلوه ناقض للعهد وهو الأصح وقيل لا يغتالون إلا بعد إنذارهم قال الرافعي ويشبه أن يقال إذا لم يعلموا أنه خيانة لا ينتقض العهد
إلا إذا كان المفعول مما لا يشك في مضادته للهدنة كالقتال قوله ولو نقض بعضهم ولم ينكر الباقون بقول ولا فعل انتقض فيهم أيضاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما هادن
بني قريظة أعان بعضهم أبا سفيان على حرب النبي صلى الله عليه وسلم في الخندق فنقض صلى الله عليه وسلم عهد جميعهم وغزاهم ولأن سكوتهم يشعر بالرضى فيجعل نقضاً منهم
كما أن هدنة البعض وسكوت الباقين هدنة في حق الكل قوله وإن أنكروا باعتزالهم أو إعلام الإمام ببقائهم على العهد فلا أي لم ينتقض عهدهم ثم إن كانوا متميزين
عنهم فذاك وإلا أمرهم الإمام بالتمييز فإن لم يفعلوا مع القدرة صاروا ناقضين أيضاً والقول قول من ادعى عدم الرضى قوله ولو خاف خيانتهم فله نبذ عهدهم
إليه ويبلغهم المأمن قال ... وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم وإذا نبذه فلا بد من إبلاغهم المأمن لكن من عليه حق آدمي من مال أو حد قذف أو قصاص
يستوفى منه أولاً وفي قول لا ... كالأبد عقد الذمة بالتهمة وإذا أذن الإمام مدة لضعف وخوف ... ثم زال الخوف وقوي المسلمون وجب الوفاء بها حتى
... قوله ولا ينبذ عقد الذمة بتهمة يعني أن عقد الذمة لا يجوز نبذه بالتهمة وظهور أمارة الخيانة لأن عقد الذمة معاوضة فلا ينقض
بالخوف وقيل يجوز قوله ولا يجوز شرط رد مسلمة تأتينا منهم لقوله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ولأنه لا يؤمن أن يصيبها زوجها الكافر أو تزوج
مشركاً ... عن الدين وهي عرضة للافتتان لقلة معرفتها ولو جاءت كافرة وأسلمت عندنا لم يجز ردها إليهم أيضاً قوله فإن شرط فسد الشرط وكذا العقد في الأصح

اي اذا صرح بشرط رد النساء فهو فاسد ويفسد به العقد على الصحيح المنصوص وان لم يفسد ففي الغرم الخلاف الاتي بالترتيب قوله وان شرط رد من جاء او لم يذكر ردا فجاءت
امراة اي مسلمة او كافرة واسلمت عندنا لم يجب دفع مهر اي الا مهر لان البضع ليس بمال حتى يشمله الامان كما لا يشمل الامان زوجته والثاني يجب اذا كان منقولا لان
الهدنة يقتضي الكف عن اموالهم والبضع كالمال فاذا تعذر رده رد بدله وعلى هذا فالمغروم ما بذله من صداقها على الصحيح ولو كان اعطاها اكثر من المسمى لم يستحق
الزيادة ولو لم يدفع المهر شيئا فلا شيء له ولو شرط رد النساء فلا غرم في الاظهر ولو ذكر المصنف هذه علم منها حكم الصورتين اللتين ذكرهما من باب اولى ولو شرط عدم
الرد فلا غرم قطعا ومحل الخلاف عند طلب الزوج او وكيله ومحله ايضا مع بقاء العدة فلو طلب بعد انقضائها لم يدفع اليه شيء قطعا ذكره الرافعي بحثا وحكاه
البلقيني عن نص الام فلو طلبها غيره من المحارم وغيرهم لم يجب الدفع قطعا ومحله ايضا ما اذا جاءت الى الامام او نائبه فلو جاءت الى بلد فيها غير اهل البلد
المهر ولا الامام نص عليه في الام وهو المعتمد خلافا لما ذكره الرافعي قال البلقيني فان كانت امة وكان زوجها عبدا ولم يفسخ بالعتق فلا بد من طلب الزوج والمالك
الذي اعطى المهر نص عليه ومن غرم المهر والغنيمة المصالح اخره قوله ولا يرد صبي ومجنون اي وان لم يحكم باسلامهما اذا وصفاه لضعفهما ولا يجوز الصلح بشرط ردهما ولا
غرم في ترك ردهما كما في غير ذوات الازواج فان وصفا الاسلام بعد البلوغ والافاقة فذاك وان وصفا كفرا نبذ اليه بالحربية او ردا الى المامن والا ردا الى
المامن ان لم يسلما وظاهر عبارته انه لا خلاف في عدم رد الصبي المجنون لعطفه الخلاف فيما بعد بكلامه وليس كذلك لان القاضي حسين نقل عن القفال ان الصبي اذا جاء ابوه في طلبه
رد عليه لان الصبي لا يصير مسلما بدخوله دار الاسلام قوله وكذا عبد وحر لا عشيرة له على المذهب في رد العبد وجهان اصحهما لا يرد وهو المنصوص لانه جاء مسلما مراغما لهم
انهم يسترقونه ويهينونه ولا عشيرة له تحميه والثاني يرد والمنع في النساء لخوف الفاحشة على لا وان فارقهم ثم اسلم وهاجر عتق وان اسلم ثم فارقهم وهاجر فقيل انه يهاجر
فكذلك وان جاءنا بعد الهدنة لم يعتق لكن لا يرد الى السيد ويوفر بدله المكاتب حكاه الرافعي عن الماوردي وقال في الاسلام لانه اطلق جماعة الحكم بالعتق ويجوز ان
يوجه وان اسلم وفارقهم انتهى واسعد ان ساله في العبد واما الحر الذي لا عشيرة له وعلى الطالب بدل وبهان فيه رده طريقان اصحهما طرد الوجهين
في رد العبد والثاني يرد قطعا لان الحرية في الجملة مظنة العدل فان قلنا يرد قال الامام لا يبعد ان يقال على الامام ان يشترط عليهم ان لا يهينوا المسلم المردود وان
كانوا انقضوا العهد وبعد المتبقي بالمذهب في المسلمين يقصده ان المحاملي قطع في المجرد بمنع رد العبد وحكى القولين في رد غيره بالحلولية وكلام ابن الرفعة يقتضي ترد الامام
حكاية الوجهين فيه قاله الزركشي وقال هذا كله اذا شرط لهم الرد والا فلا يجوز بلا خلاف فيهما بل اعتبر الامام طلبهما قوله ويرد من له عشيرة طلبته اليها كما رد النبي صلى الله عليه
وسلم ابا جندل رضي الله عنهم على ابيه سهيل بن عمرو ولان الظاهر انهم يحمونه قوله لا الى غيرها اي وان طلبه غير عشيرته لم يرد الا ان يقدر المطلوب على قهر الطالب والهرب منه وعليه
يحمل رد النبي صلى الله عليه وسلم ابا بصير رضي الله عنه قاله الرافعي تبعا للبغوي ومنعه الامام البلقيني بان النبي صلى الله عليه وسلم انما رد ابا بصير على قوم فانه عتبة
قبل عتبة بن اسيد بن جارية الثقفي حليف بني زهرة والطالب له الاخنس بن شريق الثقفي والازهر بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة كتبا الى النبي صلى الله عليه وسلم
يطلبه مع رجلين احدهما خنيس بن جابر من بني سعد وهو المقتول قاله ابن عقبة وانما قتله لانه لم يسعه بدون الكلمة ثم هرب وقال الاخر سمي بها ابي الاوس و
الحرج يوما الى الليل فلم يشتو منه ابو بصير الجنابة فاقدم على قتله فاتى والمانع من يوم حياته فاسد الفهم على سواء قوله ومعنى الرد ان يخلى بينه وبين طالبه و
لا يجبر على الرجوع ولا يلزمه الرجوع قال الشافعي رضي الله عنه وانما معنى رددناه الكلم لم يمنعه كما يمنع غيره وقال البلقيني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بصير
سوءك في رواية انطلق الى مولك فقوله للامام وكانه لم ير عند الشافعي رضي الله عنه قوله وله قتل الطالب ولنا التعريض به لا التصريح لان الامام انما التزم بالهدنة
ان يمنع منهم ويمنع الذين يعادونهم وهم المسلمون بوصفه فان من اسلم بعد فلم يشترط على نفسه ولا اثارة له شرط الامام لانه لم يكن في قبضة بوصفه كذا قاله
الرافعي تبعا للامام والغزالي ورده الامام البلقيني بان ابا جندل وابا بصير كانا مسلمين قبل الهدنة وعلى تسليمه انهما اسلما بعد فما شرط الامام لا يختص بالمسلمين الحاضرين
بل يعم الحاضرين والغائبين ومن ولد ومن اسلم بعد لان العقود والعهود بدا انشائها قال وما اطلقوه من قتل الطالب والتعريض له محله في غير حضرة الامام كما
جرى لابي بصير حرم المسلمين وقال الدقائق قول المحرر والظاهر انه له قتل الطالب اشارة الى احتمال فيه ولم يذكر اثبات خلاف فيه قال في المحرر
ولا احتمال المذكور للامام وقد اقامه الرافعي وجها وقد الكثير المنهاج من عد احتمال الامام وجها وغيرها بالاصح قوله ولو شرط ان يردوا من جاءهم
مرتدا منا لزمهم الوفاء اي سواء كان رجلا او امراة حرا او رقيقا فان امتنعوا اي العهد وظهر الحكم بالشرط ولا يظهر جواز شرط ان لا يردوا اي من جاءهم
مرتدا منا لان النبي صلى الله عليه وسلم شرط ذلك في مهادنة قريش والثاني لا يجوز ولا بد من استرداده لاقامة حكم المرتد عليه وقال الماوردي الصحيح عندي انه في الدخال

دون النساء لان لا اصابع بحافظ لها وربما حاول حمل القوس على الصبيين ويساعد ايضا الامام والعوالي وهيئة الامام البلقيني العسل فقال لا لانه من يرد عليهم
وذكر الماوردي انهم يعرمون فيهم يعرفا على انه لا حق عليهم سهمهم ولا التحكيم منهم قال والمعتمد ما ذكرناه قال والخلاف ضعيف وكان ينبغي ان يعبر بالمشهور والله سبحانه اعلم

كتاب الصيد والذبائح

الاصل في الصيد قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفي الذبائح قوله تعالى قل احل لكم الطيبات والمذكى من الطيبات واحاديث
من السنة قوله ذكاة الحيوان الماكول بذبحه في حلق او لبة ان قدر عليه والا فبعقر مزهق حيث كان يعني ان الحيوان الماكول الذي لا يحل ميتة اذا كان مقدورا عليه لا
يحل الا بذبحه في الحلق او اللبة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله الا ما ذكيتم وغير المقدور عليه كالصيد والبعير الناد والشاة الشاردة جميع اجزائه مذبح واما
غير الماكول فذبحه لكونه واورد على حصره الجنين الذي يوجد في بطن امه ميتا فانه لم يذبح ولا عقر وهو حلال وقد يجاب بان الكلام في الذكاة استقلالا او يحمل
في الحبس بالسعة والحلق اعلى العنق واللبة بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة اسفله وللذبح والعقر اربعة اركان الاول الذابح والعاقر واشار اليه بقوله وشرط
ذابح وصائد حل مناكحته اي ان يكون مسلما او كتابيا لقوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد الذبائح ولا فرق بين مستقلوه ومن غيره كالاول و
لا تحل ذبيحة المجوسي والوثني والمرتد وغيرهم وكان الاولى ان يقول من تحل مناكحته لئلا يرد عليه صيد المحرم وذكاة الصيد وذبح الحلال في حرم مكة للصيد فانه ميتة على الجديد
قوله وتحل ذكاة امة كتابية يعني انها لا تنكح وتحل ذبيحتها لان لكل واحد من الرق والكفر اثرا في المنع من النكاح فاذا انضم احدهما الى الاخر قوي المانع ولا اثر للرق
في الذبح ولا تكره ذكاة المراة البالغة العاقلة وفي كراهة ذبح الحائض وجهان في الحاوي كذا اطلق حكايتهما الاذرعي وفي الروضة في الاصح وفي كراهية توكيل
الحائض وجهان اصحهما الكراهة قوله ولو شارك مجوسي مسلما في ذبح او اصطياد حرم اي بلا خلاف كما قال الامام تغليبا للتحريم ومراده الاصطياد الذي فيه التذكية وكذا الحكم
مشاركة الوثني والمرتد وغيرهما فلو قال ولو شارك من لا تحل ذكاته من تحل ذكاته كان اشمل قوله ولو ارسلا كلبين او سهمين كذا اذا ارسل احدهما كلبا والاخر سهما
قوله فان سبق آلة المسلم فقتل او انهاه الى حركة مذبوح حل اي ولا يقدح فيه ما وجد من المجوسي كما لو ذبح مسلم شاة ثم قدها المجوسي نصفين وكلام الكتاب يقتضي
انه لو سبق كلب المجوسي فامسك ولم يقتل ولا جرح ثم ادركه كلب المسلم فقتل لا يحل وليس كذلك بل هو حرام لانه صار مقدورا عليه بامساك كلب المجوسي قاله الامام البلقيني قوله ولو
انعكس اي بان سبق آلة المجوسي او جرحاه معا او جهل مرتبا ولم يذفف احدهما حرم اي اذا هلك الصيد بهما تغليبا للتحريم قوله ويحل ذبح صبي مميز اي على المنصوص لانه
كان او كتابيا كما قاله الامام لصحة قصده ونيته وكذا غير مميز ومجنون وسكران في الاظهر كما لو قطع حلقوم شاة وهو يحسبه شيئا آخر لينا ولان لهم قصدا وارادة في
الجملة قال الامام البلقيني اسنا القولين في التلطف طريقة ضعيفة والصحيح القطع بالحل وقال البغوي ان كان للمجنون ادنى تمييز وللسكران قصد حل قطعا الكراهة ذكوهما
عليه فلو قال وتكره ذكاة الاعمى لكان اخصر واحسن قوله وتكره ذكاة اعمى لانه قد يخطئ المذبح ويحرم صيده برمي وكلب في الاصح اي الصيد الذي يحصل الزهوق لانه
ليس له قصد صحيح والثاني يحل كذبحه والخلاف ان الخلاف مخصوص بما اذا اخبره بصير بالصيد فارسل السهم او الكلب والا لم يحل قطعا وفي الروضة واصلها ان
الوجهين في الاعمى يجريان في اصطياد الصبي والمجنون ومقتضاه تسوية الترجيح لكن صحح في شرح المهذب حل اصطيادهما وقال الشافعي رضي الله عنه في الام ولا باس بصيد
الصبي حكاه الامام البلقيني الركن الثاني الذبيح وسبق ان الماكول الذي لا تحل ميتته لا بد فيه من الذبح او العقر واشار الى ما تحل ميتته بقوله وتحل ميتة السمك
والجراد اي بالاجماع في الجملة سواء مات في الماء او خارجه ولا يحتاج الى ذكاة ولو وجدت سمكة في جوف سمكة فهي حلال الا ان تتقطع او تتغير لونها فلا تحل على الاصح قال
الامام البلقيني ويجري الخلاف فيما اذا وجدت متقطعة في بطن حيوان آخر فان كان غير ماكول فقطع بحرمتها قال وفي زيادة الروضة في الجمع عن الروياني قال اصحابنا اذا قتل المحرم
الجراد فيحرمه على غيره القولان في ذبح المحرم الصيد وقضيته ان الحلال لو قتل جرادا في الحرم حرم ايضا والمعتمد انه لا يحرم على غيره كما جزم به المصنف في ذبح المجوسي
السمكة قوله ولو صادهما مجوسي اي لا يحرم بصيده حل سمها والمراد من الحل ذكيه ولا يضره والمجوسي مثال والمراد الكفار لانه لا اعتبار بفعلهم ويكره ذبح السمك
الا ان يكون كبيرا يطول بقاؤه فيستحب على الاصح اراحة له قوله وكذا الدود المتولد من الطعام يحل وقاله اذا اكل معه في الاصح اي يحل اكله معه تبعا لمشقة التمييز ولا يحل
منفردا والثالث يحل مطلقا والثالث يحرم مطلقا وقيد الامام البلقيني حل اكله معه بان لا ينقله من موضع الى موضع اخر فان فعل وكان منفردا يحرم في الاصح قال ومقتضى عبارة
المنهاج والدقائق انه يحرم اكله حيا مع الطعام وليس كذلك بل يحل اكله مع الطعام حيا كان او ميتا ولا حياة الاطلاق في ابتلاع السمكة حية قوله ولا يقطع بعض
سمكة حية اي لما فيه من التعذيب وعبارة المحرر لا يستحب وعبارة الروضة تكره وفي النهاية لا يسكن الى ذلك غير سائغ قوله فان فعل او بلع سمكة حية حل في الاصح اي يحل
اكل ما قطع مع حياة الباقي وبلع السمكة الحية اما في الاولى فللمقصود وكل منه المقطوع منها ووجه المنع فيها ما ابين من حي فهو ميت فان لم يبق في الباقي حياة فلا خلاف و اكل

واما في الثالثة فالسبع اسلاعها اكثر من قبلها وهو حاير ووجه المنع فيها التعدد من غير حاجة ولو جيعها والخلاف في الثانية قولنا في ان هذا الفعل هل يحرم فان بعض السمكة
حلال قطعا فقوله حل في الصورة الاولى للعضو المبان وفي الثانية هي للفعل لا لبعض السمكة قاله البلقيني قوله واذا رمى صيدا متوحشا او بعيرا ندا او شاة شردت
بسهم او ارسل عليه جارحة فاصاب شيئا من بدنه ومات في الحال حل اي ولا تختص بالحلق واللبة اما في الصيد فللاجماع واما في البعير الناد فلما في الصحيحين من حديث رافع
بن خديج رضي الله عنه ان بعيرا ند فرماه رجل بسهم فحبسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلب عليكم منها فاصنعوا به هكذا والاوابد
المتوحشات قال لا ادري وقضية اطلاقهم انه لا فرق بين كون جارح الناد مالكه او غيره وتعليل الرافعي بانه قد يريد الذبح في الحال لا يظهر الا في المالك او ماذونه و
لعله المراد قال الزركشي واما ذكر المص الشاة مع البعير فقال الوهم الاختصاص ما لا بالمناص السارع من المعنى الى شارك الصيد انه لقصد المص الاتحاد لعدم
القائل بالفرق وكلام المص يوهم التغاير بين ند وشرد وليس كذلك بل هما بمعنى اي ذهب على وجهه قوله ولو تردى بعير ونحوه في بير ولم يمكن قطع حلقومه اي ومريه فكما ذكرنا
اطلقه في المحرر وهو بسهم حله بالرمي وبارسال الكلب عليه وفي الارسال وجهان صحح المص منهما التحريم فقال قلت الاصح لا يحل بارسال الكلب وصحح الروياني والشاشي والله اعلم قال
الامام البلقيني ما حكى الشاشي صحيح على المامور واتبع الروياني الماوردي والحل كالصيد والناد واجازه البصريون قال البلقيني هو المذهب المعتمد قوله ومتى تيسر لحوقه
بعدو او استعانة بمن يستقبله فمقدور عليه اي لا يكفي في الوحشي مجرد الانفلات متى تيسر اللحوق بعدوا والاستعانة بمن يمسك الدابة فليس ذلك بوحشي ولا يحل الا بالذبح في المذبح و
لو تحقق الشرود وحصل العجز في الحال فكذلك اطلق الاصحاب انه كالصيد لانه قد يريد الذبح في الحال فيكلفه الصبر الى العدو يشق عليه قال الامام والظاهر عندي انه لا يلحق
بالصيد بذلك لانها حالة عارضة قريبة الزوال لكن لو كان الصبر والطلب يؤدي الى مهلكة او مسبعة فهو كالصيد وان افضى الشرود الى الوقوع في لصوص وغصاب
فوجهان والعراقيون يصرحون ... ملحقون بالضمان قوله ويكفي في الناد والمتردي جرح يفضي الى الزهوق لما روى الامام احمد والاربعة من حديث ابي العشراء الدارمي
عن ابيه انه قال يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في الحلق واللبة فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها لاجزاك وفي سنده مدفوع لان الحافظ ابا موسى روى
الحديث بلفظ لو طعنت في فخذها او شاكلتها وذكرت اسم الله لاجزاك فاشار بالشاكلة الى المقاتل وهي معارضة بذكر المحرر قال الامام البلقيني لا يختص الحل
بالناد والمتردي بل يجري في الوحشي كما صرح به الامام والعراقي قال والخلاف انما هو في الرمي واما في ارسال الكلب فالشرط الذي سبق قطعا قوله واذا ارسل سهما او
كلبا او طائرا على صيد فاصابه ومات فان لم يدرك فيه حياة مستقرة او ادركها وتعذر ذبحه بلا تقصير بان سل السكين فمات قبل امكان او امتنع بقوته ومات قبل القدرة عليه
حل اما الحل اذا لم يدرك فيه حياة مستقرة بان كان قطع حلقومه او مريه او اجافه او خرق امعاءه فكما لو ذبح شاة فاضطربت او عدت فكل شيء ان لم السكين على حلقه و
اما ما ادرك حياته وتعذر ذبحه بلا تقصير فكما لو لم يدركه حيا قوله وان مات لتقصيره بان لا يكون معه سكين او غصبت او نشبت في الغمد حرم لان ترك استصحاب السكين وسقوطها
وضياعها تقصير منه فالاولى بالالحاق واما اذا غصبت او نشبت في الغمد فما ذكره من التحريم هو الصحيح لان حقه ان يستصحب غمدا يوافقه وقيل في كل منهما انه يعذر بذلك
ويحل الصيد وقال الامام البلقيني محل الوجهين كما اشار اليه الامام ما اذا كان الغصب بعد الرمي اما لو غصبت قبل الرمي فهو مقصر قطعا لكن لا مدية معه وقال بعضهم تعليله
التحريم فيما اذا نشبت في الغمد انه لو استصحب غمدا يوافقه ... فروع لو اشتغل بطلب المذبح فلم يجده حتى مات فهو حلال لانه لا تقصير
بخلاف ما لو اشتغل بتحديد السكين لانه يمكن تقديمه ولو كان يمر ظهر السكين على حلقه غلطا فمات فحرام لانه تقصير ولو وقع الصيد منكسا واحتاج الى قلبه ليقدر
على المذبح فمات او اشتغل بتوجيهه الى القبلة فمات فحلال ولو شك بعد موت الصيد هل تمكن من ذبحه او لا حل في الاظهر ولا يشترط العدو الى الصيد اذا اصابه
السهم او الكلب على الاصح بل يكفي المشي وقال الامام لا بد من الاسراع قليلا لان الماشي على هينته خارج عن عادة الطلب قوله ولو رماه فقده نصفين حلا اي
النصفان المقطعان ولو ... ان لا يتساوى ... فتفاوت الشطران لانه لا فرق ... واحد منهما حياة مستقرة قاله الامام البلقيني قوله ولو ابان منه عضوا بجرح مذفف اي ومات في الحال
حل العضو والبدن لان محل ذكاة الصيد كل البدن اما لو لم يمت في الحال وامكنه ذكاته فتركه حتى مات فميتة قوله او بغير مذفف ثم ذبحه او جرحه جرحا اخر مذففا
حرم العضو لانه ابين من حي وحل الباقي اي لوجود الذكاة فيه حسا وحكما قوله فان لم يتمكن من ذبحه ومات بالجرح اي بعد زمان حل الجميع اي كل من البدن وكذا العضو
في الاصح كما صرح به المحرر لان الجرح كالذبح للجملة فتبعها العضو وقيل يحرم العضو هذا هو الاصح في الروضة واصلها لانه ابين من حي فهو كما لو قطع الية شاة ثم ذبحها
لا تحل الالية قطعا الركن الثالث الذبح الذي يباح به الحيوان المقدور عليه انسيا كان او وحشيا واشار اليه بقوله وذكاة كل حيوان قدر عليه بقطع
كل الحلقوم وهو مخرج النفس والمري وهو مجرى الطعام اي والشراب ... لانه يحصل بقطعهما ... والمري بالهمز وجمعه مرؤ ككسر

[illegible]

(الكلاب)
وكسر واحترز بالقطع عما لو اختطف راس عصفور ببندقة او قطعه فهو ميتة لانه عدول عن طريق القطع وكذا لو رماه بسيف فقطع حلقومه ومريه لم يحل قال
صرح به ابن الصباغ لانه موقوذ وبقطع كل الحلقوم والمري عما لو قطع احدهما او ترك منهما شيئا ومات الحيوان فانه لا يحل على الاصح ولو ذبحه لبطل حصل الغرض لانه
اذا ترك بعض احدهما لم يكن قاطعا لهما ويرد عليه انه يشترط ان يكون في الحيوان عند القطع حياة مستقرة ولا بد ان يكون القطع في مرة واحدة فرع لو جرح السبع صيدا
او شاة او انهدم سقف على بهيمة او جرح هرة حمامة ثم ادركت حية فذبحت فان كان فيها حياة مستقرة حلت وان تيقن هلاكها بعد يوم او بعضه وان لم يكن فيها
حياة مستقرة لم تحل هذا هو المذهب المنصوص وبه قطع الجمهور وفي قول يحل في الحالين وفي قول لا تحل فيهما وهذا الخلاف في الشاة اذا مرضت فصارت الى ادنى
الرمق فذبحت فانها تحل قطعا لانه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه ولو اكلت الشاة نباتا مضرا فصارت الى ادنى الرمق فذبحت قال القاضي حسين فيها وجهان
وجزم بالتحريم لانه وجد سبب يحال الهلاك عليه قوله ويستحب قطع الودجين وهما عرقان في صفحتي العنق اي من مقدمه يحيطان بالحلقوم والمري لانهما يسقطان
بقطع الحلقوم والمري فان تركهما جاز وهما الوريدان في الادمي فرع يجب الاسراع في القطع بان لا يتأنى فلو ... قطع الحلقوم والمري
حركة المذبوح فلو تانى في القطع فوق العادة فانتهى الى حركة المذبوح قبل اكمال قطعهما فرفع النعتة لم يحل قوله ولو ذبحه من قفاه عصى اي لزيادة الايلام
فان اسرع قطع الحلقوم والمري وفيه حياة مستقرة حل لان الذكاة صادفته وهو حي والا فلا اي وان انتهى الى حركة المذبوح قبل ان يصل القطع الى الحلقوم
والمري لم يحل ويعلم ذلك بان يتحرك ويضطرب اضطرابا شديدا حال وصول السكين الى الحلقوم والمري وبعده والقطع من صفحة العنق كالقطع من القفا
ما صرح به المص من العصيان تبع فيه المحرر وفي الوسيط انه مكروه وجرى عليه الماوردي قاله الزركشي قوله وكذا ادخال سكين باذن ثعلب اي اذا ادخل السكين في اسفل
الثعلب ليقطع الحلقوم والمري داخل الجلد فان انتهت الحدلاء الى المذبح وفيه حياة مستقرة حل والا فلا والثعلب مثال قوله ويسن نحر ابل اي يقطع اللبة
العنق التي في اسفله في الصحيحين والمعنى فيه انه اسرع لخروج الروح منها لطول اعناقها قوله وذبح بقر وغنم اي وهو قطع اعلاه كما في الصحيحين قوله ويجوز عكسه اي
ذبح الابل ونحر الغنم والبقر والمشهور انه لا يكره وقال الامام البلقيني نص في الام على الكراهة ولم اقف على النص على مقابله والمعتبر في الموضعين قطع الحلقوم
والمري قوله وان يكون البعير قائما معقولا ركبته لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ابن عباس معقولة احدى يديها ويستحب ان تكون اليسرى لحديث جابر انه صلى
الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون الابل معقولة اليسرى قال الماوردي فان حصل بباركة غير معقولة قوله والبقرة والشاة مضجعة لجنبها الايسر
اضجاع الشاة في الصحيحين وقاسوا البقر والحلق الصيود عليها وقال في شرح مسلم عمل المسلمين على اضجاعها على جانبها الايسر لانه اسهل على الذابح في
اخذ السكين باليمين وامساك راسها باليسار قوله وتترك رجلها اليمنى ليستريح الذبيحة بتحريكها وتشد باقي القوائم لئلا تضطرب فيزل الذابح وان يحد شفرته
قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحد الشفار وان توارى عن البهائم وقال اذا ذبح احدكم فليجهز رواه ابن ماجه والتحديد اذا كان يقطع
بلا تحديد اما الكالة التي لا تقطع الا بشدة تحامل الذابح عليها فيحرم الذبح بها ولا يحل المذبوح قوله ويوجه للقبلة ذبيحته هو في الاصح اكد لانه صلى الله عليه وسلم
وجهها الى القبلة والاصح في كيفيته انه يوجه المذبح ليكون الذابح مستقبلا ايضا قوله وان يقول بسم الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه و
لان النبي صلى الله عليه وسلم حين ذبح اضحيته قال بسم الله فلو لم يسم حلت لان الله تعالى اباح ذبائح اهل الكتاب وهم لا يسمون غالبا لكن تركها عمدا مكروه على الصحيح والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم نص عليها الشافعي وتسن التسمية ايضا عند رمي الصيد وارسال الكلب ويسن لمن تركها عند الارسال ان يتداركها عند الاصابة والعض
قوله ولا يقل باسم الله واسم محمد اي لا يجوز لان من حق الله ان يجعل الذبح باسمه واليمين باسمه والسجود له لا يشاركه في ذلك مخلوق قال الرافعي هكذا اطلقه الصيدلاني
والروياني وغيرهما عن القفال ثم ذكر الرافعي بحثا قال في اخره فاذا قال باسم الله واسم محمد واراد اذبح بسم الله واتبرك باسم محمد فينبغي ان لا يحرم وقول من قال لا
يجوز يمكن حمله على الكراهة لانه ايهام اللفظ الجمع التشريك فالمكروه ينبغي الجواز لا الاباحة المطلقة عنه فرع نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذبائح الجن رواه البيهقي
في الضعفاء قال ابو عبيد هو ان يشتري دارا او يستخرج عينا فيذبح خوفا من ان يصيبه الجن فيها قال الماوردي ان علمه تقربا الى الله ليدفع اصابة الجن
حل وان ذبح للجن لسعدا ما عالهم حرم اكله وحكاه الرافعي عن الروياني فصل يحل ذبح مقدور عليه وجرح غيره بكل محدد يجرح كحديد ونحاس
وذهب وخشب وقصب وحجر وزجاج عقد هذا الفصل للركن الرابع وهو الة الذبح والاصطياد وهي ما يخرق بحده او بقطعه بحده دون ثقله وثقله
فالمحدد الذي ذكرنا يحل الذبح بكلها ويحل الصيد المقتول بها ومثلها الفضة والرصاص وعبارة الروضة المقدور عليه لا يحل الا بالذبح في الحلق

الحلقوم

والله وهي حسن قوله الا الظفر والسن وسائر العظام اي فلا تحل الذبيحة بها لقوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا او ظفرا اما السن فعظم واما
الظفر فمدى الحبشة لفظ ابي داود وسواء كان السن او الظفر متصلا او منفصلا من آدمي او غيره وقال الامام البلقيني مقتضى نص الام والمختصر الالحاق بهذه
العظام وعليه العمل في الطريقين قوله فلو قتل بمثقل او ثقل محدد كبندقة وسوط وسهم بلا نصل ولا حد او بسهم وبندقة او جرحه نصل واثر فيه عرض السهم في مروره
وقتلاه او انخنق بأحبولة او اصابه سهم فوقع بأرض او جبل ثم سقط منه حرم للاجماع في تحريم ما قتل بالمثقلة كالبندقة والحجر ما لا حد له ولقوله تعالى والموقوذة
وحديث عدي بن حاتم في الصحيح سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيذ والمعراض سهم
بلا ريش ولا نصل وانما يصيب بعرضه دون حده فانه يقتل الطير الضعيف فلا يحل ويحرم الطير اذا مات بسقوطه او بندقة رمي بها حدثته ام لا قطعت رأسه ام لا
فلو لم يقطع رأسه وادركه وفيه حياة مستقرة فذبحه حل وقوله او بسهم وبندقة الى آخره ذكره في مسائل الموت بسببين فيحرم وصحح الاولى اذا اصاب السهم وبندقة
اصابا من رمي او رامين اما اذا اصابه عرض السهم وجرحه النصل فحرام فيهما وعبارة الروضة واصلها او بنصل السهم طرف من النصل فجرحه ونفذ فيه عرض
السهم في مروره وقال الامام البلقيني المعتمد ان كلام المصورين التحريم فيه اذا كان الجرح لو انفرد كان مؤثرا لانه اذا جرحه النصل ثم السهم واثر فيه عرضه
كان ذلك موقوذ الوحي فاشبه ما لو جرحه بالنصل وبعد السهم من ذكر الجرح فان مثل هذا الاوثق هو قطعا وما ذكره الرافعي والنووي لم اقف عليه في كلام غيرهما و
نص الام يقتضي خلافه اما اذا اصابه السهم وجرحه فوقع على طرف سطح ثم سقط منه او على جبل وتدهور منه او على شجرة فانصدم باغصانها فانه الحق في
الجميع علينا للتحريم لانه لا يدري من ايهما مات وهذا اذا لم ينته الصيد بتلك الجراحة الى حركة المذبوح فان انتهى اليها بقطع الحلقوم والمرئ او غيره فقد ذكرناه فلا اثر
لما يعرض بعده وقوله فوقع بأرض يفهم انه وقع بأرض ولم يتدهور عنها وان قوله ثم سقط منه يعود للجبل وهو يخالف قوله في المسألة بعده فسقط بأرض وما حل وليس كذا
الا او ما يدل على انه وقع بأرض على انه ثم سقط منها ويمكن حمل كلامه على ما اذا وقع بالارض ثم وثب منها وثبة طويلة في الهواء ثم سقط على الارض فانه لا يحل كما
قاله القاضي وغيره بخلاف ما لو وثب وثبة خفيفة فانه يحل وصورة المسألة ان لا ينتهي بجراحة السهم الى حركة المذبوح فان انتهى اليها حل ولا اثر لصدمة الارض قال الزركشي
وعبارة المحرر فوقع في سطح فتدهور منه وهو يشمل الكرة وقد حمل ابو الفرج الزاز موضع التحريم ما اذا كثر تردده وحكى فيما اذا لم يسقط الا مرة واحدة وجهين وقال الطبري
انه لا يحرم قال الامام البلقيني وهو مقتضى كلام غيره لانهم يصورونه بالتدهور لكن ظاهر نص الام يخالفه فانه قال لو وقع على جبل فتردى من موضع الى موضع فلا
او كثر الكان يتردى الا وكل ومقتضاه ان عبارة المنهاج جيدة واعترض بين المسائل بما اذا الحق الصيد بالاحبولة المنصوبة له ومات فانه لا يحل لقوله تعالى والمنخنقة
قوله ولو اصابه سهم بالهواء اي فجرحه جرحا مؤثرا فسقط بارض ومات حل اي سواء مات قبل وصوله الى الارض او بعده لانه لا بد من الوقوع فعفي عنه كما لو كان الصيد قائما
فاصابه السهم فوقع على جنبه وانصدم بالارض ومات فانه يحل ولو رجف قليلا بعد اصابة السهم فهو كما لو وقع على الارض فيحل ولو لم يجرحه السهم في الهواء لكن كسر
جناحه فوقع ومات او جرحه جرحا خفيفا لا يؤثر مثله لكن عطل جناحه فسقط ومات حرم لانه لم يصبه جرح يحال الموت عليه وقوله فسقط بارض فيه تجوز ما لو سقط
فانه الحل اذا كان في غير طير الماء واما طير الماء فان اصابه على وجه الماء ومات حل والماء كالارض وان كان خارج الماء ووقع فيه بعد اصابة السهم ففي حله وجهان قوله
ويحل الاصطياد بجوارح السباع والطير ككلب وفهد وباز وشاهين بشرط كونها معلمة قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين قال ابن عباس الجوارح الكلاب و
الطيور المعلمة سميت من الجرح وهو الكسب لكسبها بها ومكلبين قيل من التكلب وهو الاغراء وقيل من الضراوة بالاصطياد اي العودة يقال تكلب اذا ضري
وعن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك رواه ابو داود والمراد بحل الاصطياد
بها ان ما اخذته وجرحته وادركه صاحبه ميتا او في حركة المذبوح يحل اكله ويقوم ارسال الصائد وجرح الجارحة في اي موضع كان مقام الذبح في المقدور عليه
شرط كون الجارحة معلمة فان لم يكن معلمة لم يحل فان ادرك فيه حياة مستقرة ذكاه كغيره قوله بان تنزجر جارحة السباع بزجر صاحبها وتسترسل بارساله وتمسك الصيد ولا تأكل منه
يعني ان شروط التعليم في الكلب والنمر والفهد اربعة ان ينزجر بزجر صاحبه وان تسترسل بارساله اي اذا اغرى بالصيد هاج وان تمسك الصيد فتحبسه على صاحبه ولا
تخليه وان لا تأكل منه وفي قول لا يشترط وذكر الامام رحمه الله ان ظاهر المذهب انه يشترط ايضا ان ينطلق باطلاق صاحبه وانه لو انطلق بنفسه لم يكن معلما وقوله ينزجر
اي ينتهي اذا اراد انتهاءه وهو من الاضداد زجرته فازدجر قوله ويشترط ترك الاكل في جارحة الطير في الاظهر كما في جوارح السباع والثاني لا يشترط لان الكلب يمكن ان
يكف عنه بالضرب العنيف والطيور لا تحتمل ذلك بل قيل انما يمكن تعليمها بالاطعام في الطعام ويشترط فيها ان تهيج عند الاغراء ايضا قال الامام ولا يطمع في انزجارها

بعد الطيران وبعد ايضا اشتراط الكف فهما في اول الامر وذكر المتن اشتراط ترك الاكل في الطير يدل على ان قوله او لا جارحة السباع انما قصد به تخصيص الانزجار بجارحة
السباع موافقة للام وذكر الشافعي الشروط بعد ذكر جارحة السباع والطير بخلاف مقالة الامام ومقتضى عبارة الكتاب التحريم في جارحة السباع باعتبار عدم الاكل منه و
حكاية القولين في جارحة الطير وفي الروضة واصلها الخلاف فيهما قال الامام البلقيني لا نعرف الخلاف في شيء من كلام الشافعي رضي الله عنه قوله ويشترط تكرر هذه الامور بحيث
يظن تأدب الجارحة اي والرجوع في عدد ذلك الى اهل الخبرة بالجوارح على الصحيح وقيل يشترط ثلاث مرات وقيل مرتين قوله ولو ظهر كونه معلما ثم اكل من لحم صيد لم يحل ذلك
الصيد في الاظهر اي سواء اكل قبل قتل الصيد او بعده لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عدي فان اكل فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه متفق عليه و
الثاني يحل لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي ثعلبة الخشني واذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال وان قتل قال وان قتل قال وان اكل رواه ابو
داود والنسائي وابن ماجه وجواب الصحيح انه معلل زاد المتن ان الحديث وغيره قالوا ان اكل عقب القتل ففيه القولان والا فيحل قطعا وحكاه الامام البلقيني عن الشيخ
ابي حامد والدارمي والماوردي قال ويلتحق بهذا ما اذا امسكه واكل منه ولم يقتله فانه لا يحرم قولا واحدا انتهى واذا قلنا بالتحريم فتكرر اكله وصار عادة حرم الصيد
الذي اكل منه بلا خلاف وفي تحريم ما اكل منه من قبل وجهان وقد رجح التحريم والاطلاق الكتاب يقتضي جريان القولين في السباع والطيور وهو كذلك ويشذ بالتحريم
لا حاجة اليه بل لو اكل من جلده او اذنه او عظمه فالخلاف فيه قال ذلك الامام البلقيني قوله فيشترط تعليم جديد اي فاذا قلنا بالتحريم فلا بد من استئناف التعليم ولا يعطف
التحريم على ما اصطاده من قبل قوله ولا اثر للعق الدم اي اذا اعتبر عليه ولا يخرج الكلب عن كونه معلما لانه لم يتناول ما هو مقصود الصائد ولو اكل حشوة الصيد
فطريقان اصحهما على قولي اللحم ولو لم يسترسل عند الارسال او لم ينزجر عند الزجر قال الرافعي يشبه ان يكون في تحريم الصيد وخروجه عن التعليم الخلاف في الاكل
لان كلا منهما شرط في التعليم وقال الغزالي لو اراد الصائد اخذ الصيد منه فامتنع وقاتل دونه فهو كما لو اكل منه قال الزركشي وهو متعين بل اولى بالتحريم من مجرد
الاكل لانه قد يحمله عليه شدة الجوع وفي جوارح الطير اذا اكلت من الصيد وقلنا يشترط تركه طريقان اصحهما طرد القولين كالكلب والثاني القطع بالحل كذا في الروضة و
اصلها وقال البلقيني ان القطع بالحل لا يأتي مع اشتراط ترك الاكل في التعليم قوله ومعض الكلب من الصيد نجس والاصح انه لا يعفى عنه وانه يكفي غسله بماء وتراب ولا
يجب ان يقور ويطرح اي يجب غسله سبعا مع التعفير كغيره فاذا غسل حل اكله وقيل انه طاهر وقيل نجس يعفى عنه ويحل اكله بلا غسل وقيل نجس لا يطهر بالغسل بل يجب
تقوير ذلك الموضع وطرحه لانه تشرب لعابه فلا يتخلله الماء وبعد بالاصح يقتضي ان الخلاف في العفو وجهان وكذا حكاه الرافعي عن اكثرهم قال وقال الصيدلاني قولان
منصوصان ورجحه الامام البلقيني قوله ولو تحاملت الجارحة على صيد فقتلته بثقلها حل في الاظهر لعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولانه يعز تعليمه ان لا يقتل الا جرحا
والثاني يحرم لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وقال الامام البلقيني حرم الشافعي رضي الله عنه في مختصر البويطي بالتحريم فهو مذهبه قال ومحل الخلاف
ما اذا لم يجرح الصيد فان جرحته وتحاملت عليه وقتلته حل بلا خلاف وكلام الروضة واصلها يدل له ونص عليه في الام والمختصر قاله في البحر ورد هذا فيما اذا تحاملت
ولم تجرحه او صدمته او عضته وآخر بقوله بثقلها عما لو مات فزعا منها او بشدة عدوه فانه لا يحل قطعا كما حكاه ابن الصباغ والشاشي وغيرهما وحكاه صاحب الوافي فيه بلا خلاف
منهم ثم الثقل ليس بقيد بل لو ماتت بعضها او بفوت امساكه من غير عقر ففيه القولان كما صرح به الماوردي وغيره فلو قال لو ماتت بامساكها من غير جرح لكان احسن قوله و
لو كان بيده سكين فسقط وانجرح به صيد او احتكت به شاة وهو في يده فانقطع حلقومها ومريئها او استرسل كلب بنفسه فقتل لم يحل لان النبي صلى الله عليه وسلم قيد تحريم الاكل
بالارسال فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فكل وشرط ان يكون الذبح او عقر الصيد بآلة او جارحة مقصودا للذابح والصائد وله ثلاث مراتب الاولى قصد اصل
الفعل الجارح فلو نصب سكينا او منجلا فاعترضه صيد ومات فهو حرام لانه ليس آلة بل آلة نصب المنجل والذكاة لا تحصل بالنصب ولو كان في يده حديدة فحركها وحكت
الشاة حلقها بالحديدة فحصل انقطاع حلقومها بالحركتين فهو حرام ولو ان صاحب الكلب زجره لما استرسل فانزجر ووقف ثم اغراه فاسترسل وقتل الصيد حل
بلا خلاف وان لم ينزجر ومضى على وجهه لم يحل الصيد سواء زاد في عدوه وحدته ام لم يزد قوله وكذا لو استرسل فاغراه صاحبه فزاد عدوه في الاصح يعني اذا استرسل
الكلب بنفسه فلم يزجره صاحبه بل اغراه فان لم يزد عدوه لم يؤثر اغراؤه وحرم الصيد بلا خلاف لان الاول قد انقطع بالاسترسال فصار كالمعدوم وان زاد عدوه حرم
على الاصح وهو المنصوص لانه اجتمع الاسترسال المحرم والاغراء المبيح فغلب التحريم والثاني يحل بالصيد لانه قد ظهر اثر الاغراء فيقطع الاسترسال ويصير كانه جرح باغراء
صاحبه فان كان الاغراء زاد في العدو بعد ما زجره فلم ينزجر فيقطع الوجهين واولى بالتحريم وبه قطع العراقيون قوله ولو اصابه سهم باعانة ريح حل اي اذا كان السهم
يقصر عن الصيد فاصابه باعانة الريح حل قطعا لانه لا يمكن الاحتراز من هبوبها والذي للامام فيه تردد او لو اصاب السهم الارض او انصدم بحائط ثم اصاب الصيد حل في الاصح

المرتبة الثانية قصد جنس الحيوان واشار اليها بقوله ولو ارسل سهما لاختبار قوته او الى غرض فاعترض صيد فقتله حرم في الاصح لانه لم يقصد الصيد معينا ولا مبهما
فحل لوجود قصد الفعل ولا عبارة لمورد الفعل وما يتعلق به من ظن وحسبان فيما اذا كان يرى ذلك الصيد ولكن رمى الى هدف او ذئب ولم يقصد
الصيد فاصابه كذا عبر في الروضة بالاصح في المسئلتين وهو يقتضي ان الخلاف وجهان وقال الامام البلقيني في مسئلة الكتاب ان الخلاف قولان ومنصوص الام والمختصر تحريمه
انتهى وفي الروضة ولو ارسل كلبا حيث لا صيد فاعترض صيد فقتله لم يحل على المذهب وقيل وجهان وقول الكتاب فاعترض صيد قال البلقيني يقتضي انه لو قصد لحل الوحش
وانه لو كان هناك صيد حل وليس كذلك لكن بما المعتبر سوى الصيد كما نص عليه قوله ولو رمى صيدا ظنه حجرا او سرب ظبا فاصاب واحدة حل لوجود القصد فيهما وقيل
لا يحل في الاولى لانه لم يقصد الصيد ويجري الوجهان فيما اذا رمى ظانه ادميا معصوما او غير معصوم او حربيا او حيوانا آخر محرما وكان صيدا فقتله او ظنه صيدا
غير ماكول وكان ماكولا او قطع في ظلمة ما ظنه ثوبا وكان حلق شاة وانقطع الحلقوم والمرئ او ارسل كلبا الى ما حسبه حجرا فكان صيدا او لم يعلم ما طلبه
من ذلك او ذبح في ظلمة حيوانا ظنه محرما فبان انه ذبح شاة والصحيح الحل في الجميع واما اذا رمى الى سرب من الظبا او ارسل كلبا فاصاب واحدة منها فحلال قطعا وان لم يقصد
عين تلك الواحدة وهو من صور المرتبة الثانية قصد عين الحيوان فانه كان لا يراه لكن يحس في ظلمة او كان بين اشجار ملتفة وقصده حل قوله وان قصد واحدة فاصاب
غيرها حلت في الاصح هو المنصوص في الام والمختصر لوجود قصد الصيد ومنهم من قطع بالحل سواء عدل السهم عن الجهة التي قصدها الى غيرها ام لا والثاني المنع وفيه
علة الوسطى لانه اصاب غير ما قصده والثالث ان كان حالة الرمي يرى المصاب حل والا فلا والرابع ان كان المصاب من السرب الذي رآه ورماه حل والا فلا اما اذا
ارسل كلبا على صيد فصاد صيدا اخر فالاصح الحل سواء عدل عن جهة الارسال ام لا لانه لا يمكن تكليفه ترك العدول ولان الصيد لو عدل تبعه الكلب حل قطعا
قوله ولو غاب عنه الكلب والصيد ثم وجده ميتا حرم لاحتمال موته بسبب اخر والاثر تصحيح الكلب بدمه فربما جرحه الكلب واصابته جراحة اخرى وقال الزركشي
المسئلة كما قال الماوردي ان يغيب عنه قبل ان يجرحه الكلب اما لو بلغ منه مبلغ الذبح وهو يراه ثم غاب عنه ثم وجده ميتا حل قطعا لانه قد صار حينئذ كما عند مثله قبله
يحرم ما حل ايضا به قوله وان جرحه وغاب ثم وجده ميتا حرم في الاظهر لانه يحتمل ان يكون الموت بسبب اخر والتحريم يحتاط له والثاني يحل وصححه البغوي قال في الروضة الحل
اصح دليلا وصححه الغزالي في الاحياء وثبت فيه احاديث صحيحة ولم يثبت في التحريم شيء وعلق الشافعي رحمه الله الحل على صحة الحديث والله اعلم وقال الامام البلقيني المذهب المعتمد هو التحريم
كما صححه جمهور العراقيين وغيرهم وقوله لم يثبت في التحريم شيء ممنوع ففي سنن البيهقي بطرق حسنة في حديث عدي بن حاتم اذا رأيت سهمك فيه ولم تر فيه اثرا غيره وتعلم انه
قتله فكله وهذا القيد يعين الروايات المطلقة وهو دال على التحريم في محل النزاع انتهى والخلاف وطرق اصحابنا على قولين ومحله ما اذا لم يكن على الصيد اثر اخر
فان وجد عليه اثر صدمة او جراحة اخرى لم يحل بلا خلاف ومحله ايضا ما اذا لم ينته بالجرح الى حركة المذبوح فان انهاه والصائد يرى ذلك ثم غاب عنه فهو
حلال بلا خلاف ولا اثر لغيبته وذكر وارد على اطلاق المتن والله اعلم **فصل** يملك الصيد بضبطه بيده يعني ان الصيد يملك بطرق منها ان يضبطه بيده
ولو لم يقصد التملك في اخذه باليد حتى لو اخذ صيدا لينظر اليه ملكه ولو سعى خلف صيد فوقف للاعياء لم يملكه حتى ياخذه وقوله يملك بالبنا للمفعول فاعله
المالك في صيد العبد عن المكاتب والموكل في صيد الوكيل بناء على صحة التوكيل في الاصطياد وهو الاصح قوله وبجرح مذفف لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مروا بظبي حاقف فهم
اصحابه به فقال صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يجيء صاحبه رواه النسائي وغيره والحاقف هو المنحني العاجز عن الامتناع فسماه صاحبا له ومنعهم من اجله قوله وبازمان وكسر
جناح اي جعله عاجزا عن الطيران والعدو جميعا ويكفي للتملك ابطال شدة العدو وصيرورته بحيث يسهل اللحوق به قوله وبوقوعه في شبكة نصبها اي للصيد كما صرح به المحرر
سواء وقع بنفسه او طرده اليها طارد وهذا اذا لم يقدر على الخلاص منها قال الماوردي فان قدر لم يملكه في حال قدرته على الخلاص حتى لو اخذه غيره صار له واحترز
بقوله نصبها عما لو وقعت الشبكة من يده بلا قصد وتعقل بها صيد فالاصح انه لا يملكه قوله وبالجائه الى مضيق لا يفلت منه اي بان يدخله بيتا ونحوه ويعني من
طرق الملك ان يرسل كلبا على صيد فيثبته فيملكه جزم به في الروضة واصلها وتجمع هذه الطرق ان يقال سبب ملك الصيد ابطال امتناعه وحصول الاستيلاء عليه
ومحل هذا اذا لم يكن عليه اثر ملك كوسم وقص جناح وقرط فان كان كذلك لم يملكه ومحله ايضا في غير صيد المرتد فانه موقوف على الاصح ان ملكه موقوف
فان عاد الى الاسلام تبين انه ملكه من حين الاخذ والا فهو باق على الاباحة قاله المتولي وقال الامام البلقيني المعتمد انه لا يملكه ومحله ايضا في غير صيد الحرم وفي
غير المحرم قوله ولو وقع صيد في ملكه وصار مقدورا عليه بتوحل وغيره لم يملكه في الاصح يعني انه لا يملك الصيد بتوحله في ملكه بالماء او بتعشيشه فيه ويدخل على
الاصح لانه لا يقصد بسقي الارض الاصطياد ولا بنا الدار تملك الصيد والثاني كما لو وقع في شبكته قال الامام الخلاف فيما اذا لم يكن سقي الارض مما يقصد به

الصيود فان كان يقصد فهو كنصب الشبكة نعم لو قصد ببناء الدار تعشيش الطائر فعشش فيها طائر فالاصح انه يملكه ولا يستبعد ذلك بان يكون الارض ملكا كذلك قاله والمستعان
البلقيني قال في الروضة ولم يتعرضوا في الروضة بارضه بل قال لو توحل الصيد عند طلبه في طين لم يملكه لان حصول الطين ليس من فعله ولو كان هو ارسل الماء في الارض ملكه لحصوله
بفعله ونحوها واصلها ان الامام حكى عن الاصحاب اذا قلنا لا يملكه فصاحب الدار فهو اولى بتملكه وليس لغيره ان يتخطى ملكه ليتملكه لانه قد اسقط على ملك الغير بغير اذنه فان فعل
ففي ملكه وجهان كمن تحجر مواتا فاحياه غيره هل يملكه قال وهذه الصورة اولى بثبوت الملك قوله ومتى ملكه لم يزل ملكه بانفلاته اي سواء كان يدور في البلد حوله او التحق
بالوحوش ومن اخذه لزمه رده اليه وقد حكى اطلاقه انه لو انفلت الصيد بعد وقوعه في الشبكة ازول ملكه عنه وهو الصحيح وقال الماوردي لو تخلص بقطع الشبكة عاد
للاباحة فملكه من اصطاده والا لم يزل ملكه عنه قوله وكذا بارسال المالك له في الاصح اي لا يزول كما لو سيب دابته ولا يجوز ذلك لانه يشبه سوائب الجاهلية والثاني يزول وعلى
الوجهين عن البعض ان قصد اراحته عن ملكه وسنذكر في الروضة الاول الى البعض هو وهم قاله البلقيني والثالث ان قصد بارساله التقرب الى الله تعالى زال والا فلا ومحل الخلاف
في مالك مطلق التصرف فاما الصبي والمجنون او المحجور عليه بسفه او فلس او المكاتب الذي لم ياذن له السيد فانه لا يزول ملكه قطعا قاله الامام البلقيني قال واذا قلنا بالمنصوص
فانه يحل اصطياده على المعتمد انتهى وعلى المصحح في الكتاب لا يجوز لغيره ان يصيده اذا عرفه فان قال عند الارسال اباحته لمن اخذه حصلت الاباحة ولا ضمان على
الاكل لكن لا ينفذ تصرفه فيه وعلى الثالث يحل اصطياده وجها لا اصح من زوائده الحل بلا تصرف في معنى السوائب قوله ولو تحول حمامه الى برج غيره لزمه رده يعني اذا كان
المتحول ملكا للاول لم يزل ملكه عنه ولزم الثاني رده كذا اطلقه الرافعي والنووي وانما يلزمه رده اذا اخذه والا فهو امانة ولا يلزمه مباشرة ردها وموته وانما عليه اعلام المالك
وتمكينه من اخذه قاله الامام البلقيني ولو حصل بيض او فرخ فهو تبع للانثى دون الذكر ولو ادعى تحول حمامه الى برج غيره لم يصدق الا ببينة وان كان المتحول مباحا
دخل برج الاول فهو على الخلاف السابق في دخول الصيد ملكه فعلى الاصح لكل ان يملكه قوله فان اختلط وعسر التمييز لم يصح بيع احدهما وهبته شيئا منه لثالث اي ولم يظهر انه
ملكه لانه لا يتحقق الملك فيما باعه فلو باع او وهب شيئا معينا بالتخمين للثالث ثم ظهر انه ملكه صح وهو اولى بالصحة مما لو باع مال ابيه على ظن حياته قال البلقيني قوله
ويجوز لصاحبه في الاصح اي يحتمل الجهالة للضرورة والثاني المنع لعدم تحقق الملك وقضية كلامهم انه لا فرق في جريان الخلاف بين ان يكون عدد الطيور وقيمتها معلومة ام لا وهذا
اطلق المتن هنا وفصل فيما اذا كان البيع لثالث وتبع اختصاص الخلاف بما اذا جهلا العدد دون القيمة فان علما به فيتبع القطع بالصحة لصيرورتها شائعة قال الزركشي قوله
فان باعاهما والعدد معلوم والقيمة سواء صح والا فلا اي اذا باعا الحمام المختلط كله او بعضه لثالث ولا يعلم واحد منهما عين ملكه فان كانت الاعداد معلومة كمائتين ومائة والقيمة
متساوية وزع الثمن على اعدادها وصح البيع بلا فرق الصحابة وقوله والا فلا يدخل فيه صورتان ما اذا جهلا العدد وساوت القيمة وهو الرابع فيها عدم الصحة لانه لا يعلم كل
واحد حصته من الثمن قال الزركشي ونقله ابن الرفعة عن الامام فقط قال وكلامه في النهاية يدل على انه من مولداته والثانية اذا علم العدد ولم تستو القيمة ولم يصرح بها في الروضة
واصلها لكن البطلان فيها ظاهر والطريق ان يقول كل احدهما بعتك الحمام الذي لي في هذا البرج بكذا فيكون الثمن معلوما وتحتمل الجهالة في المبيع للضرورة ولو تصالحا على شيء
صح البيع واحتمل الجهل بقدر المبيع قوله ولو جرح الصيد اثنان متعاقبان فان ذفف الثاني او ازمن دون الاول فهو للثاني اي لم يوجد منه تذفيف ولا ازمان كما صرح به المحرر فهو للثاني اي
لان جرحه هو المؤثر في امتناعه ولا شيء على الاول بجراحته لانه كان مباحا حينئذ قوله وان ذفف الاول فله اي وعلى الثاني ارش جراحة ان حصل بها نقص في اللحم او الجلد لانه
جنى على ملك الغير قوله وان ازمن فله اي وان كان جرح الاول مزمنا بان كسر جناح ما يمتنع بالطيران او رجل ما يمتنع بالعدو وملك الصيد به ثم ان ذفف الثاني بقطع حلقوم ومرئ
فهو حلال وعليه للاول ما نقص بالذبح اي ما بين قيمته مذبوحا ومزمنا وان ذفف لا بقطعهما او لم يذفف ومات بالجرحين فحرام ويضمنه الثاني للاول اما الحرام فاذا وقع
بقطع الحلقوم والمرئ فلان المقدور عليه لا يحل الا بقطعهما وكذا الحكم لو رمى الى صيد فازمنه ثم رمى اليه ثانيا ولم يقطع المذبح واما اذا جرح بلا تذفيف ومات
من الجرحين فلانه اجتمع مبيح ومحرم فغلب المحرم ويجب على الثاني ان ذفف كمال قيمة الصيد مجروحا لانه افسد ملك الاول عليه فلزمه ضمانه وقوله ويضمنه الثاني مطلق يقتضي انه
ان قلنا يمكن الاول من ذبحه لزم الثاني تمام قيمته مزمنا لانه صار ميتة بفعله قال الرافعي وقضية ما اطلقوه ان يقال اذا كان الصيد يساوي عشرة مزمنا وعشرة ومذبوحا تسعة
يجب على الثاني تسعة واستدرك صاحب التقريب فقال جرح الاول وان لم يكن مفسدا فهو مؤثر في الزهوق فينبغي ان يعتبر في الافساد حتى يقال اذا ساوى عشرة من
غير ومزمنا تسعة ومذبوحا ثمانية يلزمه ثمانية ونصف لان الدرهم اثر في موته الفعلان فوزع عليهما وصحح الرافعي وان لم يتمكن من ذبحه فذبحه لزم الثاني ارش جراحه
ان نقص بها وان تركه حتى مات فلا يلزم الثاني سوى ارش النقص وقيل تمام قيمته مزمنا والاصح انه يجب عليه ما يجب على من جرح عبدا وجرحه سيده والصورة ان
قيمة العبد عشرة دنانير وكل جراحة ارشها دينار والمرجح فيه انه يجمع بين القيمتين فتكون تسعة عشر فيقسم عليه العشرة فيلزم الاول عشرة اجزاء من تسعة عشر جزءا من عشرة دنانير

والثلث سبعة اجزاء من سبعة عشر جزءا من عشرة فسقط حصة المالك وبحصة الاخر وفي مسئلة الصيد سقط ماعلى الاول ولزم الثاني تمامه قوله وان جرحا معا ودففا او
ازمنا فلهما يعني اذا وقع الجرحان معا فان تساويا في سبب الملك فالصيد بينهما وذلك بان يكون كل واحد مذففا او مزمنا او انفرد احدهما مذففا ولا احد مزمنا
ان الازمان يملك كما ان الدفيف يملك سواء تفاوت الجرحان صغرا وكبرا او تساويا او كانا في المذبح او احدهما فيه والاخر في غيره قوله وان ذفف احدهما او
ازمن دون الاخر فله اي فالصيد لمن جرحه مذففا او مزمنا ولا ضمان على الثاني لانه لم يجرح ملك الغير ولو احتمل ان يكون الازمان منهما او من احدهما فالصيد بينهما
في ظاهر الحكم ويستحب ان يستحل كل واحد الاخر تورعا قوله وان ذفف واحد وازمن اخر وجهل السابق حرم على المذهب يعني اذا ترتبا وذفف احدهما وازمن الاخر وذفف ان
في غير المذبح ولم يعرف السابق فالمذهب انه حرام لاحتمال تقدم الازمان فلا يحل بعده الا بقطع الحلقوم والمرئ وقيل قولان كالقولين في مسئلة الانماء وهي
بعث الصيد بعد ما جرحه ثم يجده ميتا فان ادعى كل واحد انه ازمنه اولا وان الاخر افسده فلكل واحد تحليف الاخر فان حلفا فذاك وان حلف احدهما
لزم الاخر قيمته مزمنا اما اذا كان الدفيف في المذبح فالصيد حلال فان ادعى كل واحد انه جرحه اولا وازمنه وانه له تحالفا والصيد بينهما ولا شيء لاحدهما على
الاخر وان حلف احدهما فقط فالصيد له وله على الاكل ارش ما نقص بالذبح ولم يذكر المصنف ما اذا ترتب الجرحان وحصل الازمان بمجموعهما وكل واحد لو انفرد لم
يزمن والاصح عند الجمهور ان الصيد لهما وقيل للثاني ورجحه الامام والغزالي **فرع** الاعتبار في الترتيب والمعية بالاصابة لا بابتداء الرمي والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاضحية

هي بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وحكي التخفيف ما يذبح من النعم تقربا الى الله تعالى من يوم العيد وايام التشريق و
الجمع اضاحي ويقال ضحية والجمع ضحايا واضحاة والجمع اضحى كما يقال ارطاة وارطى والاصل فيها قبل الاجماع فعله صلى الله عليه وسلم وقوله وروى صاحب مسند
الفردوس من حديث ابي هريرة استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط قال ابن الصلاح انه غير ثابت واورده الرافعي بلفظ عظموا **قوله** هي سنة لقوله صلى
الله عليه وسلم امرت بالنحر وهو سنة لكم رواه الترمذي والدارقطني ولفظ كتب علي النحر وليس بواجب عليكم وهي سنة على الكفاية لكل مسلم الحر العاقل وقيل فرض كفاية وعلى الا
ادا فعلها واحد من اهل البيت حصلت السنة عن جميعهم والتضحية قوله هي عائد للاضحية وهي اسم للشاة فلو قال التضحية كما في الروضة كان اصوب **قوله** لا تجب الا بالتزام اي
اذا التزمها بالنذر لزمته كما في سائر القربات وكذا اشترى بدنة او شاة تصلح للتضحية بنية التضحية او الهدي لم تصر بمجرد الشراء ضحية ولا هديا ومقتضى قوله بالتزام انه لو قال التزمت
الاضحية او هي لازمة لي لزمته وقال الامام البلقيني هو كناية فيطلب الالتزام الا بالنية كالالفاظ المحتملة ويظهر من الطلاق ففيه خلاف **قوله** ويسن لمريدها ان لا يزيل شعره وظفره في
عشر ذي الحجة حتى يضحي لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد احدكم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا رواه مسلم فان فعل كره وقيل يحرم والحكمة ان يبقى كامل
الاجزاء لتشملها المغفرة والعتق من النار وفي زيادة الروضة عن ابراهيم المروزي ان سائر اجزاء البدن كالشعر وحمله الامام البلقيني على قطع جلدة ونحوها مما لا يضر لان
الشعر يعم اجزاء البدن غير الشعر والظفر قال ولا يساويه فصد ولا حجامة وفي الحديث دلالة على عدم وجوب التضحية لانه صلى الله عليه وسلم علقها بالارادة **قوله** وان يذبحها
والا فيشهدها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذبح اضحيته في المصلى رواه البخاري وابو داود والنسائي وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم اهدى مائة بدنة نحر منها ثلاثا وستين وامر
عليا رضي الله عنه بنحر الباقي وفيه دلالة على جواز الاستنابة في الذبح وتستنيب من يصح ذكاته لكن يكره استنابة الكافر والصبي وينوي عند الذبح ويستحب للمستنيب ان يشهدها كما روى
الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة قومي الى اضحيتك فاشهديها فانه باول قطرة من دمها يغفر لك ما سلف من ذنوبك **قوله** ولا تصح الا من ابل وبقر وغنم بالاجماع
وقال الرافعي لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه التضحية بغير النعم والمراد الانسية ولو كانت جاموسا ولو تولد بين انسي من النعم وبين وحشي من غير النعم فلا ولد
والمتولد بينهما قال الامام البلقيني الظاهر اجزاؤه لان كلا من اصله يضحى به واورد السهيلي عن اسماء قالت ضحينا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيل وعن ابي هريرة انه ضحى بديك
قوله وشرط ابل ان يطعن في السنة السادسة اي وهو الثني من الابل وتمام السادسة يقال له سن الثني وبقر ومعز في الثالثة اي شرطهما الطعن في الثالثة وهو الثني منهما وفي
قول الثني من البقر ما استكمل الثلاث ودخل في الرابعة وقيل الثني من المعز ما استكمل سنة ودخل في الثانية وضان في الثانية اي شرطه الطعن في السنة الثانية وهو الجذع
على الاصح وقيل ما استكمل ستة اشهر وقيل ثمانية قال في الكفاية وفي التهذيب وغيره هو الذي استكمل سنة وشرع في الثانية او اسقط سنه قبل ذلك كالبلوغ فانه اما بالسن او بالاحتلام
فلو كان مولودا مما قال ابو الطيب ان الاجذاع سقوط اسنان اللبن ونبات غيرها وقال الامام البلقيني اجذاع الوقت وهو الاصح المعتمد **قوله** ويجوز ذكر وانثى اي اجماعا
كما في العقيقة لكن التضحية بالذكر افضل على الاظهر **قوله** وخصي اي على المذهب لان بعض الاشياء سبب لزيادة اللحم وطيبه وروى الامام احمد وابن ماجه وغيرهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم ضحى بكبشين موجوئين اي خصيين وسندا ابن ماجه فيه محمد بن اسحاق وفي شرح المهذب باسناد الهادي عن الشافعي الفحل افضل من الخصي وقال اصحابنا

عن جابر
لم يرد الفحل الذي يضرب لان الضراب يهزله ويضعفه وانما اراد الذي لا يضرب قال الزركشي وينبغي تحته منا **قوله** والبعير والبقرة عن سبعة لما روى مسلم والاربعة
نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فان اراد بعضهم اللحم وبعضهم القربة جاز لان كل سبع كشاة ويقتسم بينهم المطلقا القسمة افراز وان
قلنا بيع فبيع اللحم الطري بمثله لا يجوز فالطريق ان يدفع المتقربون نصيبهم الى الفقراء مشاعا ثم يشتريها منهم من يريد اللحم بدراهم او يبيع من يريد اللحم
نصيبه للمتقربين بدراهم او يجعلوا اللحم اجزاء باسم كل واحد جزء ثم يبيع صاحب الجزء نصيبه من باقي الاجزاء بدراهم ويشتري من اصحابه نصيبهم من ذلك الجزء
بدراهم ثم يتقاصون وقيل يصح القسمة قطعا للحاجة وكما يجوز ذبح سبع بدنة او بقرة يجوز ان يقصد بعضهم الضحية وبعضهم الهدي ويجوز ان
نحر الواحد البدنة او البقرة عن سبع شياه لزمته باسباب مختلفة الا في جزاء الصيد فلا يجزئ البدنة او البقرة عن سبع من الظباء وكان الاولى التعبير بالبعير
او البقرة **قوله** والشاة عن واحد اي لا يضحي بها الا واحد فتجب شاة عن كل نفس لمن قدر وللطبراني فيها جماعة لكن من ضحى بشاة اقام بها السنة وان اتى اهله
كما ادام روى البيهقي عن ابي هريرة انه كان يضحي بالشاة فيقول اهله وعنا فيقول وعنكم وروى حديث ابيه دلالة على جواز الاشتراك لجماعة في الشاة الواحدة ولكنه
لا يثبت قاله البلقيني **قوله** وافضلها بعير ثم بقرة ثم ضان ثم معز لقوله صلى الله عليه وسلم في الجمعة من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ثم ذكر البقرة ثم ذكر
الكبش ولان لحم البدنة اكثر ثم البقرة ثم الجذعة والاكثر لحما اوسع على الفقراء ولحم الضان اطيب من لحم المعز وكذا الادرعي ان ابن عبد البر اورد حديثا
على ابي هريرة رفعه ان جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لو علم بالجذع ان الجذع من الضان خير من الثني من الابل والبقر ولو علم الله ذبحا خيرا منه فدى به ابراهيم **قوله** وسبع
شياه افضل من بعير لان الدم المراق اكثر والقربة تزيد بحسبه وقيل البدنة او البقرة افضل لكثرة اللحم **قوله** وشاة افضل من مشاركة في بعير لانفراده باراقة الدم وطيب
اللحم وقال الشافعي رحمه الله استكثار القيمة في الاضحية احب من استكثار العدد وفي العتق عكسه لان المقصود هنا اللحم والسمين اكثر واطيب وفي العتق
التخلص من الرق وتخليص عدد اولى من تخليص واحد والافضل البيضاء ثم العفراء وهي التي لا يصفو بياضها ثم السوداء **قوله** وشرطها سلامة
من عيب ينقص لحما اي او ما ينقص عنه وصفه لقوله صلى الله عليه وسلم اربع لا تجزئ في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها
والعجفاء التي لا تنقي رواه الاربعة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وهذه الاربعة تنقص اللحم فالحق بها ما في معناها ومراده التي تصلح للتضحية بها اما الواجبة
بالنذر او بجعلها اضحية فلا يشترط فيها السلامة فلو نذر التضحية بمعيبة او صغيرة او جعلها اضحية وجب ذبحها للالتزام ويكون قربة ويفرق لحمها صدقة
ويجري مجرى الاضحية في الوقت والصرف على الاصح **قوله** فلا تجزئ عجفاء ومجنونة ومقطوعة بعض اذن وذات عرج وعور ومرض وجرب بين ولا يضر
يسيرها اي يسير الاربعة الاخيرة واشار الى بعض العيب بقطع بعض الاذن فان كان كبيرا بالاضافة الى الاذن منع قطعا وكذا ان كان يسيرا على الاصح لما روى
الترمذي وصحح عن علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا خرقاء قال الترمذي المقابلة
ما قطع طرف اذنها والمدابرة ما قطع من جانبها وكلام الماوردي والرافعي الذي في معنى يشترط ان تتاملهما ويطلع عليهما لا تكون بهما نقص او
عيب وفي الروضة واصلها لا تجزئ التي لحد الاذن مقدارا اما من محلها بالاضافة الى والمنع قطع العلقة اليسيرة من عضو كبير ولو قطع الكذب
او عنق الثديين او ضرعها لم تجز على المذهب وتجزئ التي خلقت بلا ضرع او بلا الية على الاصح كما تجزئ الذكر من المعز بخلاف التي لم تخلق لها اذن لان
الاذن عضو لازم غالبا والذنب كالالية وقطع بعض الالية والضرع كقطع كله ولا تجزئ مقطوعة بعض اللسان واما العجفاء فهي التي ذهب
مخها من شدة الهزال فان ظهر الهزال اجزات وضبطه الامام بان لا يرغب في لحمها الطبقة العليا في زمن الرخاء وقيد الماوردي بما اذا كان خلقيا
اما اذا كان لمرض فانه يمنع لانه داء والمجنونة هي التي لا تدور في المرعى ولا ترعى الا قليلا فتهزل وورد النهي عنها اي عن التولاء والعرجاء يضر عرجها
الى الهزال الكلية بذهاب الماشية في المرعى وتسبق غيرها ومتى ان تعب العوام او انكسر فاولى بالمنع ولو اضجعها ليضحي بها وهي سليمة فاضطربت وانكسرت رجلها او
عرجت تحت السكين لم تجز على الاصح والعوراء ان ذهبت حدقتها فعدلنا منها جزءا مستويا على الكل ولا عورها بعض من صاحب العور فلهذا فلا
تجزئ على الاصح وادا لم تجز العوراء فالعمياء اولى والمرض يؤثر كثيره وان لم يكن معه هزال على المذهب وقيد الجرب لس على البلي رضي الله عنه وهو الذي احتار
الامام والغزالي ثم المتدارك علماء منع لا جرا على الاصح المنصوص سيرا كان او كثيرا لانه يفسد اللحم والودك والمرض اليسير لا يمنع الاجزاء لانه لا يؤثر
في اللحم وفي السلس على الاصح ان المراد بالمريضة في الحديث الجرباء وقضية قطع المصنف ان الجرب غير المرض وهو نوع من المرض كما قاله الرافعي وقوله بين

عودا الى الوح وما بعده كما ست المصرح به في الحديث ولا يصح ان العشواء تجزي وهي التي لا تبصر بالنهار دون الليل لانها تبصر في وقت الرعي وقطع الجمهور بان
العمش وهو ضعف بصر العين مع سيلان الدمع لا يمنع الاجزاء اما في التحرير وتستد العوراء التي على حدقتها بياض لان المدار في عدم الاجزاء على ذهاب الضوء
من احدى العينين وان بقيت الحدقة ولا يضر العرج الخفيف الذي يمكن الشاة معه متابعة الغنم قوله ولا فقد قرون وكذا شق اذن وخرقها
وثقبها في الاصح مثله الاصح المنصوص بعد يسير الجزء والله اعلم لا يضر فقد القرون فتجزي الجماء التي لا قرن لها وهي الجلحاء والتي
انكسر قرنها وهي العضباء سواء دمي ام لا لانكسار لان القرن لا يتعلق به كبير غرض لكن ذات القرن افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحي
بكبش اقرن متفق عليه وروى ابو داود وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال خير الضحية الكبش الاقرن ولانها احسن منظرا وقيل هو الذي فيه
سواد وساحته غالب وقيل يشد بياض والاصح ان شق الاذن وخرقها وثقبها لا يمنع الاجزاء اذا لم يسقط شيء منها لانه لم ينقص من اللحم شيء
والثاني يمنع لان موضع القطع يتصلب ويصير جلدا ابلا يامن كان لحما ويجري الكلام على المذهب اي لا ينقص اللحم وقيل وجهان لان موضع الكي
صار لا يؤكل قوله ويدخل وقتها اذا ارتفعت الشمس كرمح يوم النحر ثم مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين وتبقى حتى تغرب احر التشريق قلت
ارتفاع الشمس فضيلة والشرط طلوعها ثم مضي قدر الركعتين والخطبتين والله اعلم يدخل وقت التضحية بدخول وقت صلاة العيد وقد صرح في
المحرر هنا كراية بطلوع الشمس ما دام مضى من النهار بعد الطلوع قدر ما يسع ركعتين وخطبتين خفيفتين كما عبر في الروضة صحت التضحية
سواء صلى الامام وضحى ام لا لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك متفق عليه ولم تعتبر صلاة الامام وما رجع المصنف
في قول المصنف ارتفاع الشمس فضيلة وكان التعجيل النحر مطلوب فلا تعتبر فضيلة الارتفاع بل السنة عند الشافعي التعجيل في صلاة النحر وقال
الزركشي الصواب ان في المحرر ان الجمهور عليه وحكى في البحر عن نص الشافعي وهو الراجح من حيث الدليل كما قرر في المطلب وروى الشافعي انه صلى الله عليه
وسلم قال في خطبته يوم النحر لا يذبح احد حتى يصلي معلق بصلاة المصنف الصلاة للامام والمضحي له ان يصلي منفردا ولا تعتبر فعله الصلاة
انما قال دل على ارادة وقت الصلاة وقيل المعتبر قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبته وكان يقرا في الركعة الاولى ق وفي الثانية اقتربت
ويخطب خطبة متوسطة ويخرج وقت التضحية بغروب الشمس في اليوم الثالث من ايام التشريق لقوله صلى الله عليه وسلم كل ايام التشريق ذبح رواه ابن حبان
في صحيحه ولان الثالث كما حكم اليومين قبله في الرمي وتحريم الصوم فكذا في الذبح لكن نحر التضحية والذبح مطلقا في الليل قوله ومن
نذر معينة فقال لله علي ان اضحي بهذه لزمه ذبحها في هذا الوقت اي السابق بيانه لانه جعلها بهذا اللفظ اضحية فتعين ذبحها وقت الاضحية وقضيته
التقييد بالمعينة انه لو قال لله علي ان اضحي بشاة لا يتاقت لكن لا يصح الاتفاق ايضا وقضيته قوله في هذا الوقت عدم اللزوم اذا جاء الوقت في
ذكر البندنيجي وغيره انه لو قال كرمه ذبحها بعده ويكون قضاء وحكاه الرهن على الاصحاب قوله فان تلفت قبله فلا شيء عليه اي ان ماتت او سرقت قبل ان يتمكن
من الذبح لانها وديعة عنده وفي الحاوي في كتاب النذر روح انه كذا لو قال جعلت هذه البدنة او الشاة ضحية واهدي معينا فتلف قبل
يوم النحر او بعده وقبل التمكن من الذبح فلا شيء عليه وقوله فان تلفت فعليه ثمنها لو تلفت في الوقت منها ومحله اذا كان بعد التمكن من الذبح
قوله وان اتلفها لزمه ان يشتري بقيمتها مثلها ويذبحها فيه اي اذا اتلف الناذر المعينة ضمنها كالمودع اذا اتلف الوديعة وضمانها بان يذبحها احد
ان الواجب عليه قيمته يوم الاتلاف كالاجنبي وابقى على المقيم ضعا للمحرر واصعها بانه الاكثر من قيمتها وتحصيل مثلها كما لو باع الضحية المعينة
وتلفت عند المشتري فعليه بدل الوكانت قيمتها يوم الاتلاف اكثر وامكن شراء اضحيتين او بعض العيب تشتري بها كريمة وشاس فصاعدا فان لم توجد كريمة
ويصلح لاثنتين باخرى فالاصح انه يشتري شقصا من الذبح مع الشريك قوله فرع اذا تمكن من الذبح يوم النحر فلم يذبح حتى تلفت فهو كالمتلف لتقصيره بتاخير
وان تعيبت بعد التمكن ذبحها وتصدق بلحمها وعليه ذبح بدلها ولو تعيبت قبله ولا تفريط لم يلزمه شيء ويجزيه ذبحها في ايام النحر فلو ذبح قبلها
تصدق باللحم ولزمه ايضا التصدق بقيمتها ولا يلزمه ان يشتري بها ضحية اخرى ولو ضلت بغير تقصيره لم يلزمه الطلب ان كان فيه مؤنة والا لزمه فان وجدها
في وقت الضحية ذبحها او بعده ذبحها قضاء ولا يلزمه الصبر الى قابل ويصرف لحمها مصارف الضحايا على الصحيح فلو علم انه لا يجدها لو لم يذبح
بدلها فلو ذبح البدل ثم وجد الاصل فالاصح عند البغوي انه لا يلزمه ذبح الضال بل يملكها فرع اذا التزم اضحية ثم عين لها ما عينه الضحي مثلا لان

فان لم يجد لم يكن له عوض ما دونها وان لم يجد ما يصلح للاضحية لم يلزمه الزيادة عليه على الصحيح بل يلزمه شراء شقص ان امكن والذبح مع الشريك ولا يجوز اخراج القيمة
ويلحق بالمحرر والوديع لا في الاضحية المعينة قبل يوم النحر لزمه ما نقص من القيمة بالذبح ويشتري به وبقيمة اللحم ان قلنا يعود ملكا للناذر اضحية يذبحها
يوم النحر وان ذبحها لا في الاضحية وقت التضحية اجزات على المشهور وياخذ صاحبها لحمها ويفرقه وعلى الراجح ارش نقص بالذبح على المذهب ويصرفه
مصرف الضحايا على الاصح فلو اكل الاجنبي اللحم او فرقه وتعذر رده فهو كالاتلاف بغير ذبح فعليه قيمتها على المشهور والاكثر بما باخذه اضحيه قوله وان نذر في
ذمته ثم عين لزمه ذبحه فيه اي اذا نذر اضحية في ذمته ثم قال عينت هذه الشاة لنذري او جعلتها عن نذري تعينت على الصحيح ولزمه ذبحها في الوقت لان الضحية موقتة
فصار كالمعين ابتداء والثاني لا يتعين كما في الجبران وقوله لزمه ذبحه فيه قد يفهم انه لو فات الوقت لا يذبحه وليس كذلك بل يذبحه بعده قضاء قوله فان تلفت قبله بقي الاصل
عليه في الاصح اي اذا تلف المعين قبل الذبح لم يسقط الاصل وجب الابدال وقطع الجمهور لان ما التزمه ثبت في ذمته والمعين وان زال الملك عنه فهو مضمون عليه كما لو
كان له دين على رجل فاشترى منه سلعة بذلك الدين فتلفت السلعة قبل القبض فانه يبطل البيع ويعود الدين كما كان فكذا هنا يبطل التعيين ويعود ما في ذمته
كما كان وقيل وجهان احدهما لا يجب لانها تعينت بالتعيين فيلتحق بما اذا قال جعلت هذه الشاة اضحية والصحيح قوله فيه عائد الى الذبح لا الى الوقت فانها لو تلفت في
الوقت قبل الذبح بقي الاصل عليه ايضا ومحل الخلاف ما اذا لم يمكن ذبحها بعد ايام التشريق مع امكان الذبح في وقته فان كان كذلك بقي الاصل بلا خلاف قاله في
المحرر والخلاف في الروضة طريقان وكان ينبغي ان يقول على المذهب قوله وتشترط النية عند الذبح ان لم يسبق تعيين وكذا ان قال جعلتها اضحية في الاصح لقوله وانما لكل امرئ ما نوى
التقوى منكم فان سبق تعيين لم تشترط النية عند الذبح سواء كان نذرا ام تطوعا وفي الروضة النية شرط في التضحية وفي جواز تقديمها على الذبح وجهان اصحهما الجواز قال في
البحر وينبغي حمله على ما اذا سبق تعيين قوله وكذا ان قال جعلتها اضحية في الاصح اي لا تكفيه التعيين عن النية عند الذبح على الاصح لان التضحية قربة في نفسها
فوجبت النية فيها والثاني تكفيه ولا حاجة الى نية اخرى قال الرافعي ويشبه ان يكون مفرعا على جواز تقديم النية على الذبح فان لم يجوز فلا يقطع باعتبارها عند الذبح
ولو التزم ضحية في ذمته ثم عين شاة عما التزمه بني على الخلاف في ان المعينة هل تتعين على المطلقة في الذمة ان قلنا لا فلا بد من النية عند الذبح والا ففيه
الوجهين قوله فان وكل بالذبح نوى عند اعطاء الوكيل او ذبحه اي اذا نوى عند ذبح الوكيل كفى ولا حاجة الى نية الوكيل بل لو لم يعلم انه مضح لم يضر
وان نوى عند الدفع الى الوكيل فقط ففيه الوجهان في تقديم النية على الذبح قاله في الروضة اصلها ويفرق بين المعينة وغيرها ويجوز ان يفوض النية الى الوكيل ان
كان مسلما فان كان كتابيا فلا ولا بد ان يكون عاقلا اصاحيا قوله وله الاكل من اضحية التطوع بل يستحب لان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى مائة بدنة ثم امر منها ثلاثا وستين
بيده وبحر علي ما بقي ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوخذ بضعة من كل بدنة فتجعل في قدر فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها متفق عليه واحترز بالتطوع عن
الواجب فانه لا يجوز الاكل منه سواء وجب ابتداء ام عن التزام كما في الحج او بالتزام معين ام مرسل على المذهب عند المحاملي واختار الامام والغزالي الجواز
وفي العدة انه المذهب وحكاه الماوردي عن اكثر الاصحاب وصححه الامام والبغوي وهو مقتضى قول المنهاج في ذكر الواجب وله الاكل قال الرافعي ويشبه ان يتوسط فيرجح في
المعين الجواز وفي المرسل المنع سواء عين عنه ثم ذبح او ذبح بلا تعيين لانه عن دين في الذمة فاشبه الجبرانات وحيث منعنا الاكل في المنذور فاكل فعليه الغرم
والخلاف في الجبرانات والاصح منه انه يغرم قيمة اللحم كما لو اكله او اتلفه غيره وحيث جوزنا فهي قدر ما ياكله القولان في اضحية التطوع كذا قاله البغوي قال الرافعي ولك ان
تقول لم الخلاف في قدر ما يستحب اكله ولا يتعدى ان يقال لا يستحب الاكل واقل ما في تركه الخروج من الخلاف انتهى ثم هذا في غير نذر المجازاة وغير نذر اللجاج فلا يجوز
الاكل في نذر المجازاة مطلقا على المذهب وفي نذر اللجاج اذا قال ان كلمت زيدا فلله علي ان اضحي بهذه الشاة فاذا كلمه واختار الوفاء ما لزمه لم يجز الاكل منها مطلقا
لانه كفارة اليمين قاله الامام البلقيني قوله واطعام الاغنياء لا تمليكهم اي يجوز اطعام الاغنياء من الاضحية والهدي المتطوع بهما كما يجوز اطعام الضيف ولا يجوز تمليك الاغنياء
ويجوز تمليك الفقراء ليتصرفوا فيه بالبيع وغيره كذا قاله الامام وقال ابن الصلاح وما اطلقه غيره من جواز الاهداء الى الاغنياء ظاهره ان الهدية المفيدة للتمليك لا الاطعام
على وجه الضيافة وادعى ابن الرفعة والبلقيني ولو اصلح الطعام ودعا اليه الفقراء لياكلوا مطبوخا لم يجز كما قاله الروياني لان حقهم في ملكه لا في اكله قوله
ويأكل ثلثا وفي قول نصفا في القدر الذي يستحب ان لا ينقص التصدق عنه قولان القديم ياكل النصف ويتصدق بالنصف والجديد يستحب ان ياكل
الثلث ويتصدق بالثلثين وقيل ياكل الثلث ويهدي الى الاغنياء الثلث ويتصدق بالثلث قال الرافعي وتشبه ان لا يكون اختلافا لكن من اقتصر على التصدق
بالثلثين ذكر الافضل او توسع فعد الهدية صدقة وقال الزركشي صحح في تصحيح التنبيه الثاني المعزو الى الجديد قال وهو المنصوص في البويطي وجعل الرافعي

عن النص
اي الناص

في المذهب المشهور الاول قلت ولا يجب وجوب تصدق بعضها يعني انه هل يشترط التصدق بشيء منها ام يجوز اكل الجميع وجهان احدهما وحكاه في البحر عن رواية
يجوز اكل الجميع ويحصل الثواب باراقة الدم بنية القربة واصحهما وحكاه الماوردي عن مذهب الشافعي يجب التصدق بقدر ما ينطلق عليه الاسم فكان
الاولى تعبيره بالاطعام فلو اكل الجميع ضمن ما ينطلق عليه الاسم على الاصح وقيل ما يستحب ان لا ينقص التصدق عنه قال الروياني وعلى الوجهين لا يتصدق
به ذرقا وهل يلزم صرفه الى ستة اصناف او يكفي شخص واحد وجهان **فرع** يجوز صرف القدر الذي لا بد منه الى مسكين واحد قال البلقيني وشرط
ان يكون اللحم نيا فلو تصدق بمطبوخ لم يجزه ذكره الماوردي والروياني والاكتفاء بالتصدق بالجلد نقله الامام عن صاحب التقريب وصحح تردده الامام البلقيني
في الشحم وجلد السميط الذي يملك كله ورتب الا بعد السلخ وقال انها اولى بالجواز **قلت** والافضل بكلها الا لقما يتبرك باكلها اي فانها مسنونة كما تقدم وقيل
لا يجوز التصدق بالجميع بل يجب اكل شيء **قلت** ويتصدق بجلدها او ينتفع به اي لا يجوز بيع جلد الاضحية ولا جعله اجرة للجزار وان كانت تطوعا بل يتصدق به المضحي او
يجعله ماعونا ينتفع به من خف او نعل او دلو او فروة او نحوه ولا يؤجره وفي قول يجوز بيع الجلد ويصرف ثمنه مصرف الاضحية **قلت** وولد الواجبة يذبح وله اكل
كله يعني ان ولد الاضحية الواجبة يذبح معها سواء كانت معينة في الاصل او عن ما في الذمة على الاصح وسواء علقت به حالة النذر او بعده ثم اذا
ذبحهما فعليه التصدق من كل واحد شيء لانهما اضحيتان وصححه الروياني وقيل يكفي التصدق من احدهما وقيل لا بد من التصدق من لحم الام لانها الاصل وعلى الاخير
يجوز اكل جميع الولد وهو الاصح واخرجها لو اختص الولد بالاضحية والهدي المتطوع بهما فانه ملكه كالام وفي المحرر يذبح معها واسقطه المص ليشمل ما لو ماتت
الام فانه يذبح جزما في المعينة ابتداء على الصحيح المعينة عما في الذمة قاله في البحر **قلت** وشرب فاضل لبنها اي لا يحل لبن الاضحية والهدي ان كان قدر
كفاية ولدها فان حلبه فنقص الولد ضمن النقص وان فضل عن ري الولد جاز له شربه ما لم ينهكها قال الجمهور له شربه لانه شيء يخلفه ولا يستخلف لكن يكره قاله
الماوردي قال الشافعي ولو تصدق به كان احب الي وقيل لا يجوز شربه بل لم يجوز اكل لحمها بل يتبع كله ان نذرها او اكمل لحسبه والا يتصدق به على الفقراء
هنا كان احوزنا اللحم شربه **قلت** ولا تضحية لرقيق فان اذن سيده وقعت اي للسيد لانه آلة قال الزركشي كذا اطلقوه وهو مشكل ان صورنا بالاذن له في
التضحية عن نفسه لا عن سيده اذ كيف يقع عن السيد من غير نيته والظاهر ان المراد ما اذا اذن له ونوى عن نفسه وفوض النية [illegible] قول الماوردي
وان ضحى باذن السيد كان نائبا عنه ولا تضحية عن السيد لا عنه وشمل كلامه المدبر وام الولد وهذا على المشهور انهم لا يملكون بتمليك السيد وعلى الاخر يجوز
تضحيتهم بغير اذنه الا ان له حق الانتزاع فان اذن بعد غنمهم كما لو اذن لهم في التصدق وليس له الرجوع بعد الذبح ولا بعد جعلها ضحية **قلت** ولا يضحي مكاتب
بلا اذن اي بغير اذن السيد فان اذن فعلى القولين في تبرعه باذنه ولا اصح صحة ومن بعضه رقيق له ان يضحي بما ملكه بحريته ولا يحتاج الى اذن **قلت** ولا
تضحية عن الغير بغير اذنه في زوائد الروضة فاذا ضحى عن غيره بلا اذن فان كانت الشاة معينة بالنذر وقعت عن المضحي والا فلا كذا قاله صاحب العدة وغيره
واطلق الشيخ ابو ابراهيم المروزي انها تقع عن المضحي قال وهو كذلك صاحب العدة ولو اشرك غيره في ثواب ضحيته او ذبح عن نفسه جاز قالوا وعليه يحمل الحديث اللهم
تقبل من محمد وآل محمد صلى الله عليه وسلم قال الزركشي ما قاله صاحب العدة في المعينة هو الذي اورده العراقيون وبه قال الماوردي وغيره عن النص
ادعى القاضي حسين انه لا خلاف فيه وقال الرافعي في ابانة النار انه المشهور **قلت** ولا عن ميت ان لم يوص بها فان اوصى بها فالمهذب لان عليا رضي الله عنه
كان يضحي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال امرني فلا ادعه ابدا رواه ابو داود والترمذي وضعفه قال الامام البلقيني والراجح انه لا يضحى عن الميت
مطلقا والحديث ان صح محمول على خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وحيث ضحي عن الميت لا يجوز الاكل منها بل يجب التصدق بجميعها قاله القفال
فصل يسن ان يعق عن غلام بشاتين وجارية بشاة لقوله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا لفظ الترمذي
والشاة الواحدة عن الغلام تادي اصل السنة لانه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا صحيح رواه ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عائشة
وابو داود والنسائي والبيهقي من حديث ابن عباس والنسائي ايضا عن بريدة قال الرافعي وهو ما قاله الملقن ناوله انه صلى الله عليه وسلم امر ابا بهما فذلك واعطى
ما عق به او ان ابويهما كانا معسرين فيكون ذبح بعقيقته عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المخاطب بالعقيقة من تلزمه نفقة الولد ان كان موسرا حتى لو كان الولد غنيا
عق عنه من تلزمه نفقته لو كان معسرا [illegible] لو كان المنفق معسرا يوم السابع فان ايسر بعد مدة النفاس سقط وان ايسر في مدة النفاس ففيه احتمال لان الاصحاب
[illegible] الولادة قال الامام البلقيني احتمالا ذلك [illegible] السنة ذكره جماعة منهم الماوردي ولم اجده في كلام الشافعي واكثر اصحابه ولا ادري [illegible] عندي

يتبع م

ان ذلك يتعلق بالاصول [illegible] السنة ولكن اولا ولم لم [illegible] الام بحجة للام ولو ذبح الا بعد مع وجود لا فروسان ودفع الموقع ولا اول الجد **فائدة** العقيقة
في اللغة اسم للشعر الذي على راس المولود وفي الشرع اسم لما يذبح في السابع يوم حلق راسه سميت بها باسم ما قارنها وقيل سميت بذلك لان اخراس العروق وهو الشق والقطع
لانه يقطع راس الشاة **قلت** وسنها وسلامتها والاكل والتصدق كالاضحية اي فيكون جذعة من الضان او ثنية من غيره سليمة من العيب [illegible] في الاضحية على الصحيح فيهما والصحيح
تفضيل الابل ثم البقر كالاضحية قال الرافعي وينبغي ان [illegible] السبع بدنه او بقره ويستحب الاكل منها ويجب التصدق منها بشيء وينوي عند الذبح انه عقيقة فيقول بسم الله
اللهم منك واليك عقيقة فلان **قلت** ويسن طبخها اي فلا يتصدق بلحمها نيا وقال الامام ان اوجبنا التصدق بمقدار وجب تمليكه وهو ني والصحيح الاول وقال البلقيني ليس
في الطبخ خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا اثر يحتج به بل ذكر الماوردي وجهين في جواز الاقتصار على التصدق باللحم المطبوخ ولا خلاف في جواز طبخ الثريا وقال
الزركشي الذي يفهمه كلام الماوردي والامام ان التصدق بالني يسقط المذهب كالاضحية وهو قضية كلام الشيخ قال ابن الرفعة هو الاولى وحكى ان كلام القاضي حسين
يشعر بالتخيير بين الطبخ والتفرقة نيا قال الزركشي ويحمل ان ينزل كلام من اطلق استحباب الطبخ على القدر الزائد على ما يجب التصدق به كما صرح به الامام وهو قضية
كلام الشيخ ابي حامد وغيره وكلام المص ليس على اطلاقه ويطبخ بحلو على الاصح تفاؤلا بحلاوة اخلاق المولود ولا يكره طبخه بحامض على الاصح والتصدق بلحمها ومرقها
على المساكين بالبعث اليهم افضل من الدعوة اليها ولو دعا قوما عليها فلا باس **قلت** ولا يكسر عظم اي بل يكسر ندبا ولا سلامة الولد عن الآفات في مراسيل ابي داود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في عقيقة الحسن والحسين لا تكسروا منها عظما فان كسر لم يكره على الاصح **قلت** وان تذبح يوم سابع ولادته ويسمى فيه ويحلق راسه بعد ذبحها لما روى
الامام احمد والاربعة من حديث سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه في اليوم السابع ويحلق راسه ويسمى وفي الحديث اشارة الى ان
حلق الراس بعد الذبح هو الراجح حكاه الماوردي عن النص وفي الروضة واصلها عن النص انه قبل الذبح ورجحه الامام البلقيني ويتاول الاول قال في البحر
بلا نقصان وفي المسئلة تردد وفي سنن البيهقي ان احاديث التسمية يوم الولادة اصح وذكر حديث انس انه ذهب بابن ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم
ومعه تمرات فحنكه وسماه عبد الله وحديث ابي موسى الاشعري ولد لي غلام فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسماه ابراهيم وحنكه بتمرة وهما في الصحيحين قال الامام
البلقيني فهو السنة وليس للشافعي نص يخالفه **فروع** لا يحتسب يوم الولادة محسوب من السبعة والكلام في الحسبان عن زوائد تهذيب انه لا يحسب وان البغوي قال ان الشعر عليه
ولا يفوت بتاخيرها عن السبعة لكن الاختيار ان لا يؤخر الى البلوغ ويستحب ان يكون الشاة متصفا بشيء وان يكون ذبح العقيقة في صدر النهار وان يعق عمن
مات بعد السبعة والتمكن من الذبح وقيل يسقط بالموت ويكره ان يلطخ راس الصبي بدم العقيقة قاله الرافعي وقال في المهمات المشهور تحريم التضمخ بالنجاسة وتحرم
على الولي ان يفعله بشيء من المحرمات **قلت** وان يتصدق بزنته اي الشعر ذهبا او فضة اي سواء فيه الذكر والانثى فعلت ذلك فاطمة رضي الله عنها بامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم في شعر الحسن وفي رواية الحسين لكن الروايات متفقة على ذكر التصدق بالفضة وليس في شيء منها ذكر الذهب الا في حديث عن ابن عباس
فاكثر من السنة في الصبي يوم السابع وذكر منها ويتصدق بوزن شعر راسه ذهبا او فضة رواه الطبراني في الاوسط **قلت** ويؤذن في اذنه حين يولد لما
رواه ابو داود والترمذي من حديث ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم اذن في اذن الحسن حين ولدته فاطمة ورواه الطبراني وابو نعيم من حديثه بلفظ اذن
في اذن الحسن والحسين وروى ابن السني من حديث الحسين بن علي مرفوعا من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى لم تضره ام الصبيان هي
التابعة من الجن **قلت** ويحنك بتمر اي يمضغه ويدلك به حنكه لحديث انس وابي موسى فان لم يكن تمر فحلو غيره وان الالق باخر قوله حين يولد عن
الاذان والتحنيك قال الامام البلقيني لم يرد في السنة تحنيك الاناث فيختص بالذكور قال وحكمته ان الذكر يطلب فصاحته والسداد حنكه وحلاوة لسانه بكلام
الله وقال في البحر يقال انهم كانوا يحلقون في السوق والله اعلم

كتاب الاطعمة

الاصل فيه قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل
احل لكم الطيبات اي المستطيبة النفس وتشتهيه والاصل فيما لا يكاد اكله من الجماد والحيوان الحل الا ما نص الكتاب والسنة على تحريمه او امر بقتله او نهى عن قتله او الخبيث
قلت حيوان البحر الذي لا يعيش الا في الماء وعيشه خارجه كعيش المذبوح سواء كان بحرا او غيره السمك منه حلال كيف مات اي سواء مات بسبب ظاهر كضغطة او
انحسار ماء او صرمه الصياد او مات حتف انفه لقوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته وكلامه يفهم توقف الحل على موته وليس مرادا الا انه يعدم اكل بلع سمكة حية
في الاصح والسمكة واحدة سمك وجمع السمك سماك وسموك قاله الجوهري **قلت** وكذا غيره في الاصح اي ما ليس على صورة السموك للاطلاق في قوله احل لكم صيد
البحر وصرح المص بانقسام حيوان البحر الى سمك وغيره يخالف تصحيحه في اصل الروضة ان السمك يقع على جميعها كما في البحر ويحمل كلام الروضة على اطلاق اللغة

او الرعي والسنة والمنهاج على العرف ولا تحسن بعيرها لا اصح لان المرجح نص عليه في الام والمختصر عمان اكره واصله الله او وجه كما قال الرافعي قوله وقيل لا اي لا يحل لقوله صلى الله عليه وسلم
احلت لنا ميتتان ودمان فحصر السمك والجراد فسمي ما سواهما فلا حلاله تحريم الميتة وسبب اطلاقه ان التذكية لا تتاتى فيه لكل وقد احتمال ان للنووي وقال
الامام البلقيني الارجح انه حلال لان غايته ان يكون ربا فيحرم معه ويحل ذبحه قوله وقيل ان اكل مثله في البر حل والا فلا ككلب وحمار اي فلا يحل ما اشبه الحمار وان كان
في الحمار الوحشي المأكول كما نقله من دولة عن الشامل والمهذب وغيرهما ونازعه الامام البلقيني في النقل عن الشامل وقال ان الذي في المهذب مثله والصواب
الحاقه بالوحشي لان هذا وحشي ايضا واذا الماحل ما سوى السمك لا شرط الذكوة على الاصح قوله وما يعيش في بر وبحر كضفدع وسرطان وحية حرام الضفدع ورد
النهي عن قتله وهو مستخبث والسرطان والتمساح حشرتان مضران ومن هذا النوع السلحفاة وكلها حرام على الصحيح واما ذوات السموم فحرام قطعا وحكى النووي وغيره
الاتفاق على حل البحرى الرمس المشتبه لحمه وهو نوع من السمك لا سم فيه وقال الامام البلقيني الحيات وذوات السموم لا تمكث الا في ماء وصرح المحب الطبري بحل القرش بكسر القاف و
المعجمة ومنهم من ضبطه بالسين وهو اللخم بفتح الخاء المعجمة وقال في شرح المهذب الصحيح المشهور ان جميع ما في البحر تحل ميتته الا الضفدع وحمل ما ذكره الاصحاب او بعضهم
السلحفاة والحية والتمساح على ما يكون في ما غير البحر حكاه الزركشي وقال الضفدع بكسر الصاد والدال بوزن خنصر وبكسر الضاد وفتح الدال قوله وحيوان البر
الانعام هي الابل والبقر والغنم للاجماع ولقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام قوله والخيل اي سواء كان عربيه او عجميه او متولدة منهما لحديث اسماء نحرنا فرسا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه متفق عليه قوله وبقر وحش وحمار وظبي لانها من الطيبات وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من حمار الوحش قوله وضبع وضب وارنب وثعلب
ويربوع عن جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال صيد ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم رواه الاربعة واللفظ لابي داود وصححه الترمذي وفي الصحيحين
حديث خالد في الضب ما جرته فاكله والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر واما الارنب ففي الصحيحين بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها فقبله وعند البخاري اكل منه
والثعلب واليربوع سطانان واوجب عمر رضي الله عنه في كل منهما على المحرم جفرة ولانه الا ما يؤكل وقيل بحرمتهما قوله وفنك وسمور اي على الاصح الحاقا لهما بالثعلب
والوجها انضا في السنجاب والقاقم والحواصل قوله ويحرم بغل وحمار اهلي لحديث جابر ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال و
الحمير ولم ينهنا عن الخيل رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وفي الصحيحين النهي عن الحمر قوله وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير كاسد ونمر وذئب ودب وفيل و
قرد وباز وشاهين وصقر ونسر وعقاب لما روى مسلم عن ابن عباس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمراد ما يعدو على
الحيوان ويتقوى بنابه او مخلبه وهو الظفر وما بعده والصقر بالصاد والزاي والسين لذلك كل كلمة فيها صاد وقاف ففيها اللغات الثلث كالصماخ وقال في شرح
المهذب يقال للبزاة والشواهين وغيرها مما يصيد صقور واحدها صقر والانثى صقرة والشاهين جمعه شواهين من جنس الصقر وليس بعربي وذكر الصقر بعد
البازي من ذكر الخاص بعد العام قوله وكذا ابن اوى وهرة وحش في الاصح لان العرب تستخبث ابن اوى لانه المسنن وهر الوحش بعطانا بنابه وقيل يحل ابن
اوى لضعف نابه ويحل هر الوحش كحمار الوحش ويفسده الهر بالوحش سبقه له الا بالهلاك في تحريمها وليس كذلك ففيها وجه فلو صدق اليقين كان اسد واحمر قوله
ويحرم ما ندب قتله كحية وعقرب وغراب ابقع وحداة وفارة وكل سبع ضار قال صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والفارة والغراب الابقع والكلب
والحداة وروي بدل الكلب العقور متفق عليه وفي رواية لابي داود وغيره بدل الغراب العقرب وفي الصحيحين في حديث حفصة وابن عمر والحية والذئب
والانثى العقرب الانثى والذكر عقربان بضم العين والرا والغراب الابقع الذي فيه سواد وبياض قاله الجوهري والحداة بكسر الحاء وفتح الدال مع الهمزة والفار
مهموز قاله الفرا وضاد بحنث البراء على وزن فاض من الضراوة وهي العادة ولابي داود وغيره في حديث لابي سعيد الخدري يقتل المحرم السبع العادي وهو بمعنى
الضاري وسبق تحريم الفهد والنمر وغيرهما وقد يكون للتحريم سبب او اسباب سبق تحريمه قوله وكذا رخمة وبغاثة لخبث غذائهما وروي البيهقي عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الرخمة وهي بتحريك الخاء المعجمة والبغاثة بالباء الموحدة والغين المعجمة وحكي تثليث بائها قوله والاصح حل غراب زرع لانه مستطاب يأكل الزرع
وقيل حرام لانه جنس الغربان وهو اسود صغير قد يكون محمر المنقار والرجلين واما الغداف الكبير وهو الاسود فحرام على الاصح ومطلقه حمامة والغداف الصغير
صغير رمادي اللون صحح في اصل الروضة تحريمه واعترض عليه فان كلام الرافعي يقتضي حله قال البلقيني وممن حرم بحله القاضي ابو الطيب وابو حامد في
قال الجوهري الغداف غراب القيظ والجمع غذفان قوله وتحريم ببغا وطاوس لخبث لحمهما والعقعق حرام على الاصح لانه خبيث والببغا الدرة بفتح الباء الثانية والثالثة
مشددة قوله وتحل نعامة لا بهاطيبة وقضى الصحابة فيها ببدنة وكذا الكركي في وجه وكركي وبط واوز ودجاج لانها من الطيبات وعن ابي موسى رضي الله عنه قال رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل لحم دجاج متفق عليه وعن سفينة قال اكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حبارى رواه ابو داود والترمذي والدجاج مثلث الدال والفتح افصح
الذكر والانثى والاسي والوحشي والبط نوع من الاوز بكسر الهمزة وفتح الواو وحكي بغير همز قوله وحمام وهو كل ما عب بدرة اسم الحمام يقع على كل ذات طوق فيدخل
القمري والدبسي واليمام والفواخت والورشان والقطا والحجل وكلها من الطيبات والعب شرب الماء جرعا ولا حاجة الى وصفه بالهدير
معه فانهما متلازمان ولذا اقتصر الشافعي على العب قوله وما على شكل عصفور وان اختلف لونه ونوعه كعندليب وصعوة وزرزور لانها من الطيبات وكذلك النغر
والبلبل قال صلى الله عليه وسلم ما من انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا ساله الله عز وجل عنها قيل وما حقها قال يذبحها فياكلها ولا يقطع راسها فيطرحها
رواه النسائي والحاكم وحرم بحل العندليب لانه لقاطه وسعوت بالطاهرات وقيل انه حرام والصحيح ان الحمرة حلال والزرزور بضم الزاي وراوه في
الصحاح بغير واو وقال زرزر اي صوت والصعو بفتح الصاد واسكان العين المهملة قال الخليل صغار العصافير وهو احمر الراس قوله لا خطاف ونمل ونحل
وذباب وحشرات كخنفساء ودود روى الامام احمد وابو داود وابن ماجه وابن حبان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل اربع من الدواب
النملة والنحلة والهدهد والصرد رجاله رجال الصحيح ورواه البيهقي من حديث سهل بن سعد وزاد فيه الضفدع وفي مراسيل ابي داود نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قتل الخطاطيف وفي كل من الخمسة وجه بالحل وعليه يكون النهي محمولا على الكراهة لا التحريم واما الحشرات كلها فمستخبثة ما يدرج منها وخطر الا
اليربوع والضب فحلال كالقنفذ والجراد فحلال قطعا وكذا ام حبين والقنفذ على الاصح والفرار حرام على الاصح قوله وكذا ما تولد من ماكول وغيره اي غير
ماكول كالمتولد من الحمار الوحشي والاهلي تغليبا للتحريم كما في البغل سواء كان الحرام من اصليه الذكر ام الانثى ولو تولد من ماكولين كحمار وحش وفرس فحلال
قوله وما لا نص فيه ان استطابه اهل يسار وطباع سليمة من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا وان جهل اسم حيوان سئلوا وعمل بتسميتهم وان
لم يكن له اسم عندهم اعتبر بالاشبه به يعني اذا وجد حيوان لم يرد فيه نص بتحليل او تحريم ولا امر بقتله ولا نهي عنه عرض على المترفهين من العرب اهل اليسار
والطباع السليمة فان استطابوه او سموه باسم حيوان حلال فهو حلال وان استخبثوه او سموه باسم حيوان حرام فهو حرام وان اختلفوا اتبعنا الاكثر فان استووا
فان لم يحكموا بشيء اعتبر باقرب الحيوان شبها به في الصورة او الطبع من السلامة والعدوان او طعم اللحم فان استوى الشبهان او لم نجد ما يشبهه فالاصح الحل لقوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وحكى الرافعي عن جماعة ان المراد العرب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البلقيني هو المنصوص ثم قال الرافعي
ويشبه ان يقال يرجع في كل زمان الى العرب الموجودين فيه ورده البلقيني قوله واذا ظهر تغير لحم جلالة حرم اكله وقيل يكره قلت الاصح يكره والله اعلم روى ابو داود
والترمذي وابن ماجه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الجلالة والبانها ولابي داود ان يركب عليها او يشرب
البانها وروى الحاكم والبيهقي حديث ابن عباس النهي ان يشرب من في السقا وعن المجثمة والجلالة وهي التي تاكل العذرة اسناده قوي وحمل النهي على
التنزيه لعله في الروضة واصلها عن الاكثرين لان النهي لما كان لتغير اللحم لم يحرم كما لو نتن لحم المذكاة او اكلها النجاسات ابدا فاكلها النجاسات انما يؤثر
في تغير لحمها وذلك سبب الكراهة فقط وقال الامام البلقيني المصحح في المحرر هو نص الام وهو ظاهر النهي والاصح ان الاعتبار بالرائحة والنتن فان وجد في
عرقها وغيره ريح النجاسة فهو موضع النهي والا فلا ولا فرق بين الابل والبقر والغنم والدجاج واذا قلنا بتحريم اللحم ونجاسته لا يحله موت الحيوان
في حياته بل حكمه حكم ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالذكاة ويطهر بالدباغ ولا يختص ذلك بلحمها بل لبنها وبيضها كذلك قوله فان علفت طاهرا فطاب
حل اي اذا ذهب التغير من غيرها بعلف الطاهر فلا تحريم ولا كراهة في لبنها ولا لحمها اذا ذبحت قال الرافعي وعن بعض العلماء تقدير العلف في الابل و
البقر باربعين يوما وفي الغنم بسبعة ايام وفي الدجاجة بثلثة وهو محمول عندنا على الغالب ونقل التقدير في الكفاية عن الماوردي وقال في التتمة يشترط ان
يزول به نتن الكراهة حتى تزول وان زال بغسله زالت الكراهة ولو زالت الرائحة لا بالعلف بل بالطبخ والتشميس لم تزل الكراهة او التحريم ولا تزول المنع بغسل
اللحم بعد الذبح وكذا بالطبخ والابطال كما قاله وعن ابن راهويه انه يطهر بذلك قاله الزركشي ولو زالت الرائحة بمرور الزمان لم تزل الكراهة عند البغوي وقيل
تزول قال الامام البلقيني هذا في مرور الزمان على اللحم فلو مر على الجلالة ايام من غير ان تاكل طاهرا فزالت الرائحة حلت وانما ذكر العلف بالطاهر لان الحيوان لا
له من العلف قوله ولو تنجس طاهر كخل ودبس ذائب حرم اكله احترز بقوله ذائب عن الجامد فانه لا يحرم جميعه بل يزيله وما حوله ويحل الباقي لقوله صلى الله عليه
وسلم وقد سئل عن الفارة تكون في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه وعدم انه يحل الاستصباح به على المشهور وبغيره المتنجس يوجد منه

اسباغ اكل بحس العس من باب اولى لانه من الحبائث وكره ان يعلف سطع البعير وكره الخبز المعجون بما بخس بعض عليه ولا يحرم اكله قوله وما كسب بمخامرة نجس كحجامة وكنس مكروه عبارة مطلقة والمراد ان الكسب بالحرف الدنية للحر مكروه وكذا اكل ما يحصل منها لقوله صلى الله عليه وسلم كسب الحجام خبيث رواه مسلم وما في عبارة المصنف مصدرية وقوله لحجامة بحس صريح في ان علة الكراهة مخامرة النجاسة وقال في الروضة انه الذي اطلقه جمهور الاصحاب لكن قال الامام البلقيني المنصوص في الام والمختصر وقاله جمع من الطرس ان النظر الى دناءة الحرفة وقوله وكنس اراد به كنس النجاسة من المراحيض وغيرها قوله ويسن ان لا ياكله ويطعمه رقيقه وناضحه لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن كسب الحجام فنهى عنه وقال اطعمه رقيقك واعلفه ناضحك رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه فدل على كراهته للحر دون التحريم لانه لو كان حراما لما جاز له الصرف فيه بالاطعام العلف وقوله ويسن ان لا ياكله لا يدل على كراهة اكل الحر له والمنقول الكراهة وقوله ان لا ياكله يفهم جواز ان يشتري به ملبوسا او نحوه والكلام في التعميم لوجوه الانفاق حتى التصدق به قاله الزركشي وقال البلقيني الطعام ذكر لرقيقه وناضحه ليس بشرط وانما هو جائز قوله ويحل جنين وجد ميتا في بطن مذكاة اي اذا ظهر فيه صورة الحيوان سواء اشعر ام لا رواه الدارمي وابو داود وغيرهما عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه وروي عن ابي سعيد الخدري نحوه من طرق ينهض بها الحجة وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد قال الشيخ ابو محمد في كتابه الفروق انما يحل اذا سكن في البطن عقب ذبح الام اما لو بقي زمانا طويلا يضطرب ويتحرك ثم سكن فالصحيح انه حرام قال البلقيني وما ذكره متعقب فان الحديث جاء من غير تخصيص وكذلك نص الشافعي ولو انفصل وبه حركة المذبوح فهو حلال وان كانت فيه حيوة مستقرة لم يحل الا بالذبح ولو خرج راسه وبه حيوة مستقرة قيل لا يحل الا بالذبح لانه مقدور عليه وصححه البلقيني وقيل يحل لان خروج بعض الولد كعدم خروجه في العدة وغيرها وصححه المتولي فلو خرج راسه ميتا ثم ذبحت الام قبل انفصاله حل كما قاله البغوي حكاه ابن الرفعة قال وقد يمنع حله اما المضغة التي لم يتم فيها الصورة ففي حلها وجهان منقاسان على وجوب الغرة وثبوت الاستيلاد في الادمية والاصح انه لا تجب الغرة ولا يثبت الاستيلاد فلا يحل مضغة الحيوان المذكى قاله البلقيني قوله ومن خاف على نفسه موتا او مرضا مخوفا ووجد محرما لزمه اكله وقيل يجوز اذا لم يجد المضطر حلالا وخاف على نفسه التلف من الجوع او ان يضعف عن المشي او الركوب وينقطع عن رفقته ويضيع او يمرض مرضا مخوفا فلا خلاف انه يحل له اكل ما وجده من المحرم من ميتة ونحوها لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وفي الوجوب وجهان اصحهما نعم كما يجب دفع الهلاك باكل الحلال واطلق المصنف وجوب الاكل والواجب منه سد الرمق دون الشبع حكاه في شرح المهذب عن الدارمي والعمراني وغيرهما قال البلقيني وينبغي تقييده بما اذا لم يخف الهلاك لو ترك الشبع اما اذا خاف فانه يلزمه الشبع على الاصح انتهى ولو علم صبره واجهده الجوع فوجهان احدهما لا يحل حتى يصير الى ادنى الرمق واظهرهما من زوائده الحل والشرط فيما يخاف منه شيء ونحوه لو لم ياكل بل يكفي غلبة الظن ويستثنى من ذلك العاصي بسفره فليس له اكل الميتة عند الاضطرار على المذهب والحق به الامام البلقيني مراق الدم كالمرتد والحربي فلا يباح الا ان اسلم وكذا تارك الصلوة ومن قتل في قطع الطريق حتى يتوبا فرع الاصح جواز التداوي بجميع النجاسات ما عدا الخمر صرفا كانت او ممزوجة اذا لم يقم طاهر مقامها لحديث العرنيين قوله فان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق فلا خلاف بان يكون قريبا من العمران او في بلد يرجو فيها الحلال قبل عود الضرر قوله والا ففي قول يشبع والاظهر سد الرمق الا ان يخاف تلفا ان اقتصر اي وان لم يتوقع الحلال فهل يجوز له ان يزيد على ما يسد الرمق الى الشبع او يقتصر على سد الرمق قولان اظهرهما الثاني لقوله غير باغ فان الزيادة الشبع ولان الضرورة تندفع بسد الرمق وقد يجد الحلال بعده عن المعاودة واختار الامام البلقيني الاول ونسبه الى الجماعة وعلى الثاني لو خاف من الاقتصار على سد الرمق التلف بان كان في بادية وخاف ان لم يشبع لم يقطعها ويهلك فله الشبع والمراد به ان ياكل حتى يكسر سورة الجوع بحيث لا يطلق عليه اسم جائع والمشهور في سد الرمق انه بالسين المهملة وفي النهاية بالمعجمة لان الرمق بقية الروح فرع لو لم يجد المضطر الا طعام الغير وهو غائب او حاضر ممتنع من البذل فهل يقتصر على سد الرمق ام يشبع فيه طرق اصحها طرد القولين كالميتة قوله وله اكل ادمي ميت اذا لم يجد المضطر الا ادميا معصوما ميتا فالصحيح حل اكله منه لان حرمة الحي اعظم قال الشيخ ابو حامد والمروروذي الا اذا كان الميت نبيا فلا يجوز قطعا وان وجد ميتة ادمي وميتة غيره اكل الميتة ولو كانت خنزيرا كما جزم به في الروضة واصلها وحكى الماوردي وجهين في حل ميتة الادمي في هذه الحالة وقال الماوردي لا ياكل من الادمي الا ما يسد الرمق قطعا حفظا للحرمتين وليس له طبخه وشيه بل ياكله نيا لان الكسائي لا يجوز للمضطر اكله مطبوخا ومشويا وافهم انه ليس له قتل الحي واكله نعم من كان له عليه قصاص ووجده في حال اضطراره له قتله قصاصا واكله وان لم يحضره السلطان قوله وقتل مرتد وحربي اي للاكل قطعا وكذا الزاني المحصن والقاتل في المحاربة وتارك الصلوة على الاصح لعدم عصمتهم قوله لا ذمي ومستامن وصبي حربي فيمتنع لا يحل للمضطر قتل ذمي ومعاهد لياكله وليس قتل عبد نفسه لانه يلزمه الكفارة بقتله وحرم في المحرر تبعا للبغوي بانه لا يجوز قتل الصبي

حربي كالذمي والمستامن والمعاهد لكن عبارته تقتضي قال في الاصل حل قتل الصبي والمراة الحربيين للاكل والله اعلم لان المنع من قتلهم ليس لحرمة ارواحهم ولهذا لا كفارة فيهم وصحح البلقيني منع قتلهم للمضطر قال ومحل الخلاف ما اذا لم يستولى عليهما فان استولى عليهما قبل القتل صار رقيقين معصومين ولا يجوز قتلهما قطعا قوله ولو وجد طعام غائب اي ولم يجد غيره اكل وغرم اي القيمة لانه قادر على اكل الطاهر بعوض مثله وسواء قدر على البدل او كان عاجزا عنه لان الذمم تقوم مقام الاعيان وقيل لا لانه صار مباحا بالاضطرار وفي وجوب الاكل والقدر الماكول الخلاف السابق فان كان الغائب مضطرا فحضر عن قريب فليس له اكله قاله الامام البلقيني واذا كان الطعام المحجور عليه فالمعتبر غيبة الولي وحضوره وللامام البلقيني احتمال لانه انما اداه على المالك وله وكيل حاضر هل يقال لا بد من حضوره او نزل الوكيل منزلة المالك ورجح الثاني قوله او حاضر مضطر لم يلزمه بذله ان لم يفضل عنه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك واخرج قوله ان لم يفضل عما اذا فضل عنه وبحث وان احتاج اليه في الحال على الصحيح والمراد بما يفضل عن سد الرمق او الشبع على الخلاف حفظا للمهجتين قاله الزركشي وليس للاول اخذه منه اذا لم يفضل عن حاجته الا ان يكون نبيا فانه يجب على المالك البذل له وان لم يستدعه لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قال الزركشي ويتصور ذلك في زمن عيسى عليه السلام والخضر على القول بنبوته وحياته قوله فان اثر مسلما جاز لقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ولا يفهم من كلامه الاستحباب مع انه مستحب صرح به القاضي الحسين واتباعه قاله الزركشي ولا يؤثر الكافر والبهيمة على نفسه قوله او غير مضطر لزمه اطعام مضطر مسلم او ذمي وكذا لو كان يحتاج اليه في الحال على الاصح قوله فان منع فله قهره وان قتله اي فللطالب المضطر اخذه قهرا وقتاله عليه وان اتى القتال على نفس المالك فلا ضمان فيه وفي زوائد المذهب لا يجب القتال كما لا يجب دفع الصائل واولى وفي معنى الامتناع ما لو بذله باكثر من ثمن المثل وان قتل المالك المضطر في الدفع عن طعامه لزمه القصاص وان منع الطعام فمات جوعا فلا ضمان ولا في القدر الذي يقاتل عليه الخلاف فيما يحل له من الميتة قال الزركشي ولا يختص هذا بالاكل بل لو خاف على نفسه من حر او برد لزمه قهر المالك على اخذ الثوب منه اذا لم يكن المالك مضطرا الى مثله كما قاله البغوي في باب التيمم من المهذب قوله وانما يلزمه بعوض ناجز ان حضر والا فبنسيئة اي انما يلزمه اعطاؤه بالعوض كما قطع به الجمهور فاذا باعه بثمن المثل ومع المضطر مال لزمه شراؤه وصرف ما معه الى الثمن حتى لو كان معه ازار فقط لزمه صرفه اليه ان لم يخف الهلاك بالبرد ويصلي عاريا لان كشف العورة اخف من اكل الميتة ولهذا يجوز اخذ الطعام قهرا ولا يجوز اخذ ساتر العورة قهرا فان لم يكن معه شيء فعليه ان يبيعه منه نسيئة والا لزمه بذله مجانا على الصحيح لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يلزمه بذله اذا تعين عليه اطعامه وهو قوي من جهة الدليل ونص الشافعي يقتضيه قاله الزركشي قوله فلو اطعمه ولم يذكر عوضا فالاصح لا عوض اي ويحمل على المسامحة المعتادة في الطعام قال في التحرير لا يخفى ان محل الخلاف ما اذا لم يصرح بالاباحة قال الامام البلقيني فلو ظهر قرينة اباحة وتصدق فلا عوض قطعا ولو قال اطعمتك بعوض فقال بل مجانا فالاصح تصديق المالك فرع اذا بذل المالك طعامه مجانا لزمه قبوله وياكل الى الشبع وان بذله بالعوض ولم يقدره او قدره ولم يفرد ما ياكله لزم المضطر قيمة ما اكل في ذلك المكان والزمان وله الشبع وان افرده وقدر بثمن المثل فالبيع صحيح وللمضطر ما فضل وان قدر اكثر من ثمن المثل والتزمه فقيل يلزم المسمى وهو الاقيس في الروضة واصلها والاصح عند القاضي ابي الطيب وقيل ثمن المثل لانه مكره في الزيادة وقيل ان كانت الزيادة لا تشق على الموسر لزمه والا فلا والاصح الاول وينبغي للمضطر الحيلة في اخذه منه ببيع فاسد ليكون الواجب القيمة قطعا قوله ولو وجد مضطر ميتة وطعام غيره او محرم ميتة وصيدا فالمذهب وجوب اكلها اي الميتة لان الاولى اذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير فان كان غائبا فالاصح وجوب اكل الميتة لان اباحة الميتة بالكتاب واباحة طعام الغير بالاجتهاد وان كان حاضرا فان بذله بلا عوض او بثمن مثله او بزيادة يتغابن الناس بمثلها ومعه ثمنه او رضي بذمته لزمه القبول وان لم يبعه الا بزيادة كثيرة فالمذهب انه لا يلزمه شراؤه وياكل الميتة لكن الصحيح يحل الشراء وهذا في ميتة غير الادمي فان كانت ميتة ادمي فطعام الغير احق قاله الزركشي ويشمل اطلاق المصنف غيبة المالك وحضوره والحلال في بلده اوجه الثانية اذا وجد المضطر ميتة وصيدا وهو محرم فالمذهب انه ياكل الميتة لان في الصيد تحريم ذبحه وتحريم اكله وفي الميتة تحريم واحد وفي قول ياكل الصيد وقيل يتخير وقيل ياكل الميتة قطعا وجريان الخلاف مقيد بما اذا لم يجد المحرم حلالا الا بذبحه فان وجد لم يحل الميتة قطعا لانه ان لم يذبحه للمحرم فواضح وان ذبحه لاجل المحرم فهو حرام عليه دون غيره فتحريمه اسهل من الميتة ذكره الشيخ ابو حامد وقيده البلقيني ايضا بما اذا كان الصيد ماكولا فان كان غير ماكول كالمتولد بين الذئب والضبع وبين حمار الوحش والانسي فانه يحرم على المحرم التعرض له ويجب الجزاء فيتعين الميتة قطعا لان في قتله اثما وايجاب الفدية على المحرم وهو حرام على كل احد بلا خلاف انتهى وحمل الماوردي الخلاف بما اذا لم يكن الميتة ادمي فان كانت

بعض الصيد وقطعا حكاه الزركشي ولو وجد المحرم ميتة وصيدا ذبحه محرم لا حرام او ذبحه محرم آخر فالاصح يحرمهما ولو وجد المحرم صيدا وطعام الغير فهل يتعين الصيد
او طعام الغير او يتخير اقوال ولو وجد صيدا وميتة وطعام الغير فالاصح تعين الميتة اما اذا اضطر المحرم ولم يجد الا صيدا اكله وذكاه وبدله الفدية
قوله ولا يصح تحريم قطع بعضه لاكله اى قطع بعض بدنه لياكله لانه قطع عضو معصوم فاشبه قطعه من غيره قلت الاصح جوازه لانه اتلاف بعض لاستبقاء الكل
فاشبه قطع اليد بسبب الاكلة قوله وشرطه فقد الميتة ونحوها اى شرط جوازه للخلاف ان لا يجد شيئا ياكله فان وجد حرم قطعا قوله وان يكون الخوف في قطعه
اقل اى من ترك الاكل اما اذا كان الخوف فيه كالخوف في ترك الاكل او اشد فلا يجوز القطع قطعا قوله ويحرم قطعه لغيره ومن معصوم والله اعلم اى لا يجوز ان يقطع
نفسه للمضطر ولا ان يقطع لنفسه من معصوم غيره قطعا وليس منه غير المعصوم فيجوز للمضطر قطع عضو منه لياكله وهو ممتنع كما صرح به الماوردي في المرتد
وقاطع الطريق والزاني المحصن وعلله بما فيه من تعذيبه قال فان اكل لحمه حيا كان مسيئا ان قدر على قتله ومعذورا ان لم يقدر على قتله لشدة الخوف على نفسه

فرع لو عم الحرام الارض جاز استعمال ما يحتاج اليه ولا يقتصر على الضرورة لكن لا يتبسط فيه كما لا يتبسط في الحلال قاله الامام قال ابن عبد السلم
وصورته ان يتوقع معرفة المستحق اما عند الاياس فلا يتصور لان المال حينئذ يكون للمصالح العامة حكاه في البحر رحمهم الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب المسابقة والمناضلة

المسابقة من السبق بالسكون مصدر سبق اى تقدم والمناضلة بالضاد المعجمة المراماة وهي بمعنى المفاعلة
من النضل فنضله فصله كالمقاتلة فعلية وقال الازهري النضال في الرمي والرهان في الخيل والسباق يكون فيهما قوله هي سنة اى للرجال
اذا قصدوا بها التاهب للجهاد فالمسابقة على الخيل في الصحيحين وعلى الابل في صحيح البخاري وقال صلى الله عليه وسلم لقوم من اسلم ارموا بني اسمعيل فان
اباكم كان راميا رواه البخاري ويكره لمن علم الرمي تركه كراهة شديدة لقوله صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا او فقد عصى رواه مسلم وقال
الصيمري لا يجوز السبق والرمي من النساء لانهن لسن من اهل الحرب قوله ويحل اخذ عوض عليهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في نصل او خف او حافر رواه الشافعي
والاربعة وصححه ابن حبان والسبق بفتح الباء المال الذي يدفع الى السابق قوله وتصح المناضلة على سهام اى العربية والعجمية وهي النشاب كما سبق قوله وكذا مزاريق
ورماح ورمي باحجار ومنجنيق وكل نافع في الحرب على المذهب لما سبق قياسا على ما ورد به النص من السهم والخلاف في الرماح وجهان وفي البواقي طريقان اشهرهما
على وجهين اصحهما الصحة والثانية القطع بالصحة وقوله ورمي باحجار يشمل الرمي باليد وبالمقلاع اما اشالة الحجر باليد فلا يجوز المسابقة عليها على
المذهب ولا خلاف في المنع من المراماة بالاحجار وهو ان يرمي كل واحد الحجر الى صاحبه كما لا يجوز ان يرمي كل واحد السهم الى صاحبه والاصح جواز المسابقة
على التردد بالسيوف والرماح لانها من اعظم عدد القتال واستعمالها يحتاج الى تعلم وحذق قوله لا على كرة صولجان وبندق وسباحة وشطرنج
وخاتم ووقوف على رجل ومعرفة ما بيده اى من فرد وزوج وكذا سائر انواع اللعب فلا يصح المسابقة على شيء من ذلك لانها لا تنفع في الحرب وفي الشاشي
وجه بالجواز وقوله وبندق اى رمي البندق باليد او بالقوس قال الامام البلقيني جزم فيه البغوي بعدم الجواز وتبعه الرافعي وجزم الماوردي بالجواز فيكون في ذلك وجهان
والارجح ما جزم به الماوردي لان البندق يحصل بها نكاية كنكاية المسلة وقد جعلها في الروضة واصلها محل الاتفاق قوله وتصح المسابقة على خيل لانها التي يقاتل
عليها غالبا وتصلح للكر والفر بصفة الكمال ومثلها الابل لان العرب تقاتل عليها اشد القتال ولا خلاف في صحة المسابقة عليها ولم يذكر في
المحرر قوله وكذا فيل وبغل وحمار في الاظهر لعموم الحديث في الخف والحافر والثاني المنع لانها لا تصلح للكر والفر ولا يقاتل عليها غالبا وفي الشرح الخلاف
في الفيل وجهان وقال الدارمي قولان ورجح الامام البلقيني المنع وقال انه مقتضى نصوص الام والمختصر وقال الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب انه المذهب وحكاه
المحاملي عن عامة اصحابنا وقال الزركشي في الام وطرق اصحابنا على ما يقتضيه كلام الرافعي تصحيح طريق الخلاف فلو عبر بالاصح لسلم قوله لا طير وصراع في الاصح لان ذلك
ليس من آلات القتال ولا ينفع في الحرب قال الامام البلقيني نص الشافعي في الام على ذلك ولا ينبغي العدول عنه بالاصح ووجه الجواز في الطير انه يحتاج اليه في الحرب
لانهاء الاخبار وفي الصراع ان النبي صلى الله عليه وسلم صارع ركانة على شياه رواه ابو داود في مراسيله بسند صحيح عن سعيد بن جبير وقال البيهقي وروي موصولا و
اجيب عنه بانه اراد ان يريه شدته ليسلم ولهذا لما اسلم رد عليه غنمه والوجهان في المسابقة على الاقدام والطيارات والزوارق في الماء والخلاف مع العوض ويجوز
بدونه في الجميع قطعا ولا يجوز المسابقة على مناطحة الشياه ومهارشة الديكة لا بعوض ولا بغيره وفي زيادات الروضة لا يجوز المسابقة على البقر على المذهب
وقيل وجهان حكاه الدارمي وقال الدارمي ولا يجوز المسابقة عليه من غير محلل بسهم له وهو الكلاب او الشيء وقيل ان كان صغيرا فلا يجوز على الكلب والصراع

والاطلاق مع جواز بذل كاشا بغير عوض وقال الروياني ليس للولي صرف مال الصبي في تعلم الثقاف والمناضلة انتهى ويظهر في ولد المرتزق الذي اثبت اسمه في الديوان جواز ذلك لانه من المصلحة اه

سهم الضالة في الكفاية قوله ولا ظهر ان عقدهما اى المسابقة والمناضلة لازم لا جائز اى كالاجارة لانه عقد شرط فيه ان يكون المعقود عليه معلوما من الجانبين
والثاني انه جائز كالجعالة لانه عقد بذل العوض فيه على ما لا يوثق به وجرى القولان سواء اخرج المال احد المتسابقين او اخرجاه او غيرهما والمذهب تخصيصهما بملتزم
المال فاما من لم يلتزم شيئا فجائز في حقه قطعا قوله فليس لاحدهما فسخه اى بلا سبب يقتضيه تفريعا على الاظهر لان الفسخ من شأن العقود الجائزة لكن يستثنى ما لو بان
بالعوض المعين عيب فله الفسخ قوله ولا ترك العمل قبل شروع وبعده اى اذا كان مفضولا او فاضلا وامكن ان يدركه صاحبه ويسبقه اما اذا لم يمكن فله الترك لانه يترك
حق نفسه قوله ولا زيادة ونقص فيه ولا في مال اى ولا يجوز لهما الزيادة في العمل والمال ولا النقصان الا ان يفسخا العقد الاول ويستانفا آخر واذا استبق
احدهما اشترط قبول الاخر بالقول ويجوز ضمان السبق والرهن به على هذا القول على المذهب ان كان دينا وبعد الفراغ من العمل يجوز الضمان والرهن على القولين
قوله وشرط المسابقة علم الموقف والغاية وتصح المسابقة بشروط احدها ان يكون المعقود عليه عدة للقتال والثاني اعلام الغاية واعلام الموقف الذي يستبقان
بالجري منه والغاية التي يجريان اليها لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء الى ثنية الوداع متفق عليه فلو لم يعينا غاية وشرط المال
لاكثرهما سبقا لم يجز وصرح به المحرر لان من الخيل ما يقوى سيره في الابتداء ويضعف في الانتهاء وصاحبه يبغي قصر المسافة ومنها ما يضعف سيره في الابتداء ويقوى
وصاحبه يبغي طول المسافة واذا اختلف الغرض فلا بد من التنصيص على ما يقطع النزاع كقدر الثمن والاجرة ولو عينا غاية وشرطا ان اتفق سبق في وسط
الميدان لم يجز على الاصح لانا لو اعتبرنا السبق في خلال الميدان لاعتبرناه بلا غاية معينة ولو عينا غاية وقالا ان لم يتفق السبق عندها فالى غاية اخرى
عيناها جاز في الاصح لكون كل واحدة من الغايتين معلومة ولا بد في كلام الكتاب الا ان حمل الغاية في كلامه على الجنس قوله وتساويهما
فيهما اى شرط تساوي المتسابقين في المبدأ والغاية فلا يجعل لاحدهما مبدأ وللآخر غيره ولا لاحدهما غاية وللآخر غيرها لان المقصود معرفة
فروسية الفارس وجودة سير الفرس ولا يعرف ذلك مع تفاوت المسافة قوله وتعيين الفرسين هو الشرط الثالث لان المقصود امتحان الفرس ليعلم سيره
ويرد عليه انه يصح العقد على الوصف على الاصح كما قام الوصف في السلم والربا مقام الاحضار قوله ويتعينان اى اذا علق العقد بعين فرس لم يجز ابداله وان هلك
انفسخ العقد واذا عقدا على الوصف ثم احضر فرس فيتعين ان لا ينفسخ العقد بهلاكه قاله الرافعي قوله وامكان سبق كل واحد الشرط الرابع ان يكون كل واحد من
الفرسين بحيث يجوز ان يسبق الآخر فان كان احدهما ضعيفا يقطع بتخلفه او فارها يقطع بتقدمه لم يجز لان المال الخارج في هذا العقد للحث على السبق
في الحروب وبهذا يحصل واذا علم سبق احدهما زال المعنى وتصير من اكل المال بالباطل وفرس المحلل ينبغي ان يكون كذلك ولو كان سبق احدهما ممكنا على
الندور فالاصح انه لا يصح العقد لانه لا اعتبار بالاحتمال النادر فرع لا يضر اختلاف نوع الفرسين فتجوز المسابقة بين فرس عربي وعجمي وعربي وتركي وقال ابو اسحق
اذا تباعد نوعان كالعتيق والبرذون من الخيل والبخت والعربي من الابل لم يجز قال الرافعي وهذا ينبغي ان يرجح وان كان الاول اشهر وقال المتولي الاكثرون يحملونه
على ما اذا لم يقطع بسبق العتيق والبخت وقول ابي اسحق ضعيف ان لم يرد به هذا فان اراده ارتفع الخلاف واما اذا اختلف الجنس فالاصح انه يصح المسابقة بين البغل والحمار
لتقاربهما ولا يصح بين الفرس والحمار والبعير والفرس قوله والعلم بالمال المشروط الشرط الخامس ان يكون المال المشروط معلوما بجنسه وقدره كسائر الاعواض
ويجوز ان يكون عينا ودينا وبعضه عينا وبعضه دينا وحالا ومؤجلا فلو شرطا مالا مجهولا بان قال اعطيتك ما شئت او ما شئت او شرطا دينارا وثوبا ولم
يصف الثوب او دينارا الا ثوبا كان العقد باطلا ولو اخرج المال غيرهما جاز ان يشرط لاحدهما اكثر من الآخر وان اخرجاه جاز ان يخرج احدهما اكثر وقال الصيمري
والماوردي اذا اخرجاه يجب التساوي جنسا ونوعا وقدرا تنبيه قال الامام البلقيني مقتضى القواعد ان مخرج المال لا بد ان يكون مطلق التصرف ويجوز
كون من لم يخرج سفيها قال ولا يرجح اعتبار اسلام المتعاقدين لان هذا العقد ابيح للمسلمين ليستعينوا على جهاد الكفار ولم ار من تعرض له قوله ويجوز شرط المال
من غيرهما بان يقول الامام او احد الرعية من سبق منكما فله في بيت المال او علي كذا لما فيه من الحث على تعلم الفروسية واعداد اسباب الجهاد ولانه بذل مال
في طاعة ويثاب عليه اذا نوى قال الامام البلقيني ولا يرجح اعتبار ان يقول الامام ذلك في العقد والاشبه الاطلاق ومحله مال المصالح ونحوه اسهم
يجوز للامام اخراجه من نفسه قوله ومن احدهما فيقول ان سبقتني فلك علي كذا او سبقتك فلا شيء عليك لحصول مقصود العقد مع خلوه من القمار اذ كل
منهما يحرص على الظفر قوله فان شرط ان من سبق منهما فله على الآخر كذا لم يصح لانه على صورة القمار اذ كل منهما متردد بين ان يغنم او يغرم قوله الا بمحلل
فرسه كفء لفرسيهما اى الا ان يدخلا بينهما محللا وهو بالرشاد كما في المسابقة على انه ان سبق اخذ ما شرطاه وان سبق فلا شيء عليه فيجوز لانه يخرج عن

وسكت الشيخان على عقد المسابقة وظاهر جوازه وقال الصيمري لا يجوز اه

صورة القمار روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادخل فرسا بين فرسين يعني وهو لا يؤمن ان يسبق فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وهو آمن ان يسبق فهو قمار و صححه ابن
حبان وقيل لا يجوز ولا اعتبار بالمحلل ان كان فيهما قد يغنم وقد يغرم وذلك قمار والمذهب الاول ويشترط ان يكون فرسه مكافئا لفرسيهما فلو كان ضعيفا عنهما او افره
منهما لم يصح ولا يشترط ان يكون بين كل اثنين محلل كما قيل بل يكفي محلل واحد لجماعة وقوله لفرسيهما يقتضي اعتبار التكافؤ في فرسيهما قوله فان سبقهما احد المالين
اي بلا محلل ان جاءا معا فالسبقة لهما جميعا وان جاء احدهما معا فالسبق للمحلل الى ماله قطعا وما للآخر على الاصح قوله وان سبقاه وجاءا معا فلا شيء لاحد اي لم يأخذ
واحد منهم من غيره شيئا لان المحلل لم يسبقهما ولم يسبق احدهما الآخر وكذا لو جاء الثلاثة معا قوله وان جاء مع احدهما فمال هذا لنفسه اي مال الذي جاء مع المحلل
لنفسه لانه لم يسبقه احد ومال المتأخر للمحلل وللذي معه على الصحيح المنصوص لانهما سبقاه وقيل للمحلل فقط فانه الآخر ان قوله وان جاء احدهما ثم المحلل ثم الآخر فمال الآخر
للاول في الاصح لان المحلل مسبوق وقيل للاول وللمحلل معا لانهما سبقاه والخلاف ان الاول يحرز ما اخرجه وما صحح هو المنصوص في الام والمختصر قال البلقيني ولو
سبق احدهما ثم جاء الثاني مع المحلل او جاء الثاني ثم المحلل احرز السابق ما اخرجه ولا نصابا ما اخرجه الثاني على المنصوص وعلى ان حرز ان لا ياخذه ولا شيء للمحلل
على المذهب قوله وان تسابق بلا محلل فصاعدا وشرط للثاني مثل الاول فسد ودونه يجوز في الاصح اعلم ان من شروط المسابقة ان يشرط للسابق كل المال او اكثره فاذا
سابق اثنان وبذل المال غيرهما فان شرطه للسابق صح وان شرطه للثاني او شرط له مثل الاول لم يجز لان كل واحد منهما لا يجتهد في السبق لوثوقه بسبق او سبق وان شرط له
للثاني اقل من الاول جاز على الاصح لانه يسعى ويجتهد ليفوز بالاكثر وان تسابق بلا محلل فان شرط المال للاول جاز وان شرط للثاني او شرط له اكثر من الاول لم يجز على الاصح وان شرط له
مثل الاول جاز على الاصح او دونه جاز على الصحيح كذا عبر في اصل الروضة واما في الصورتين مسلمتا الكتاب في حرمة المسابقة فيما اذا شرط للثاني مثل الاول مع
والمصحح في الروضة والشرحين عدم الجواز لان كل واحد منهما يجتهد ويسعى ان يكون سابقا او مصليا ولو تسابق اكثر من ثلاثة وشرط لكل واحد سوى الاخير مثل المشروط
لمن قبله جاز على الاصح ولا يجب ان يكون المشروط لكل واحد دون المشروط لمن قبله واما الاخير وهو الفسكل بكسر الفاء والكاف فلا يجوز ان يساوي من قبله ويجوز ان يشرط
له دون من قبله على الاصح قوله وسبق ابل بكتف وخيل بعنق الذي في الروضة واصلها ان اعتبار السبق في الابل بالكتد فوق على الاشهر وهي علة للام وهو
المختصر قال الشيخ ابو حامد وغيره انه الكاهل وعبر به التنبيه وقال الرافعي هو مجمع الكتفين من اصل العنق والظهر وذكر النووي انه الكتد وهو محكي عن الربيع وعبر
المنهاج لكن قال الجوهري ان الكتد ما بين الكاهل الى الظهر وعلى هذا الاشبه التعبير عنه واما الخيل فعبر بالسبق فيهما بالعنق فان استوى الفرسان
وطول العنق فمن سبق ببعضه فهو السابق وان اختلفا فان سبق الاقصر عنقا او الاطول باكثر من قدر الزيادة فهو السابق والا فلا قوله وقيل بالقوائم فيهما اي
في الابل والخيل لان العدو بهما وقال الشيخ ابو محمد الخلاف مخصوص بآخر الميدان واما في اوله فبعض السابق في الاقدام قطعا فرع يشترط ان يكون المسافة بحيث
يمكن الفرسين قطعها بدون انقطاع وتعب والا فالعقد باطل وان يتسابقا على الدابتين فلو شرط ارسالهما ليجريا بانفسهما لم يصح لانهما ينفران ولا يقصدان الغاية ولو سبق
احدهما في وسط الميدان والآخر في آخره فالسابق الثاني ولو عثر احد الفرسين او ساخت قوائمه في الارض فتقدم الآخر لم يكن سابقا وكذا لو وقف بعد ما جرى
لمرض ونحوه فان وقف بلا علة فهو مسبوق ولو وقف قبل ان يجري فليس بمسبوق سواء وقف لمرض ولغيره قوله ويشترط للمناضلة بيان ان الرمي مبادرة وهي
ان يبدر احدهما باصابة العدد المشروط اي كما اذا شرط الاستحقاق لمن بدر الى اصابة خمسة من عشرين مثلا مع استوائهما في العدد المرمي به فاذا رميا عشرين
واصاب احدهما خمسة والآخر اربعة فالاول ناضل ولو لم يستويا في العدد المرمي احرارا لو رمى احدهما عشرين واصاب خمسة ورمى الآخر تسعة عشر واصاب
اربعة فالاول ليس بناضل الآن فيرمي الآخر سهمه فان اصاب فقد استويا والا فالاول ناضل قوله او محاطة وهي ان يقابل اصاباتهما ويطرح المشترك فمن زاد بعدد
كذا فناضل المحاطة شرط ان الطالب شرط طرح المشترك فمن لا اصابات وفضل الآخر بها اصابات معلومة فاذا شرطا عشرين رشقا وفضل خمس اصابات فرميا
عشرين واصاب احدهما عشرة والآخر خمسة فالاول ناضل فان اصاب كل واحد خمسة او عشرة فلم يفضل الآخر بها خمسة فلا ناضل تنبيه يشترط في المناضلة شرط ذكر
المعرفتها ولذا كان اشتراط التعرض للمحاطة والمبادرة وهو وجه والاصح في اصل الروضة والشرح الصغير انه لا يشترط التعرض لهما في العقد ونسبه في الشرح الكبير
للبغوي فان اطلقا حمل على المبادرة لانها الغالب في المناضلة وخصها الماوردي بما اذا كان لهم عرف في ذلك فان لم يكن اشترط قطعا والمذهب انه شرط ذكر عدد
الرمي في العقد في المحاطة والمبادرة ليكون للعمل ضبط والارشاق في المناضلة كالميدان في المسابقة لكن لو تناضلا على رمية واحدة وشرطا المال لمصيبها
على الاصح مع ان الواحد ليس بعدد قوله وبيان عدد نوب الرمي والاصابة اي يشترط ان يتفقا على عدد معلوم ليتبين الحاذق منهما كما لو الاصابة معه وعنان

الشامل ان يكون الرشق معلوما بكسر الراء قال اهل اللغة يقولون هو عبارة عما بين العشرين الى الثلاثين واما الرشق بفتح الراء فعبارة عن الرمي نفسه ويشترط ايضا ان يكون عدد
الاصابة معلوما فيقال الرشق عشرة والاصابة خمسة او ما يتفقان عليه ليعلم ما صاحبها قال في الشامل لا خلاف اصحابنا فيها وجزم في الروضة واصلها باشتراطهما لكنه
قال في اخر الكلام في عدد الرمي والاطلاق محمول على سهم سهم وهو يقتضي انه لا يشترط بيان عدد الرمي بل لا يشترط والاحمل على سهم سهم ومرجحا انه يصح
الاتفاق على سهم سهم وعنان الا انه لا يساوله ان الواحد ليس بعدد ويشترط ان تكون الاصابة المشروطة ممكنة فلو شرط ما لا يمكن حصوله نادرا لم يصح على الاصح
قوله ومسافة الرمي اي يشترط بيان المسافة التي يرميان فيها ان لم يكن هناك عادة فقطعا فان كانت فالاصح انه لا يجب وينزل على العادة الغالبة للرماة
هناك في قول لا لاختلاف الغرض بها ويشترط ان لا تكون الاصابة في تلك المسافة نادرة في الاصح والمسافة التي يقرب توقع الاصابة فيها مائتان وخمسون ذراعا
والتي يعلو فيها ثلثمائة وخمسون والنادر ما فيها وقيل لا يجوز الزيادة على ما بين هو شاذ ولو شرطا الرمي الى غير غرض وان يكون السبق لابعدهما ما صح في الاصح لان الاعتبار
مقصود الصابي مقابلة القلاع ونحوها وحصول الارعاب وامتحان شدة الساعد قال الامام والذي اراه على هذا انه شرط استواء القوسين في الشدة ويراعى
خفة السهم ورزانته قوله وقدر الغرض طولا وعرضا الا ان يعقد بموضع فيه غرض معلوم فيحمل المطلق عليه اعلم ان الغرض بمعجمة وراء مهملة مفتوحتين هو ما يقصد اصابته السهام
وقد يكون من خشب او قرطاس او جلد او شن وهو الجلد البالي ونحوها اذا الهدف هو التراب الذي يجمع او الحائط الذي يبنى ليصيب فيه الغرض فان كان هناك غرض
معلوم حمل العقد عليه وان لم يكن وجب تعيينه طولا وعرضا لان الاغراض تختلف باختلافه وكذا ارتفاعه من الارض احتياطه وسمكه وكذا قوله
الا ان يعقد بموضع الى آخره يمكن عوده الى المسألة قبله في بيان المسافة وقد توجد في بعض النسخ بعد الغاية قوله وليبينا صفة الرمي من قرع وهو اصابة الشن بلا خدش
او خرق وهو ان يثقبه ولا يثبت فيه او خسق وهو ان يثبت او مرق وهو ان ينفذ فان اطلقا اقتضى القرع اعلم ان قوله وليبينا ليس بشرط وقوله فان اطلقا اقتضى
القرع بين ان ما ذكره اولا محمول على الندب وقوله صفة الرمي صوابه الاصابة فان المذكورات صفة لها لا للرمي لكنها من توابع الرمي ومتعلقاته فاطلق عليها اسمه مجازا
او اعرف بها فمراده ان صفة الاصابة لا يشترط تعيينها كاصابة اعلى الشن واسفله واشار الى ذلك بلام الام المحتملة للندب وصحح في الروضة واصلها تبعا للبغوي
فاذا اطلقا العقد حمل على القرع لانه المتعارف ويقع على كثير من الاصحاب منهم العراقيون انه لا بد من ذكر ما يريدان من هذه الصفات سوى المرق والخرم فلم يذكروا
الغرض لها اسمي وقال الشيخ ابو حامد للقرع صفات حوابي وهو ما وقع بقرب الغرض وخواصر ما اصاب الغرض ولم يخدشه ووقع وخوارق
ما خدش ولم يثقبه حواسق وهو ان يثبت ذكره المصنف كلها صفات للقرع كما صرح به الشيخ ابو حامد قال الامام البلقيني فلا بد من ذكر ما يميزه المقصود من القرع كما هو
مقتضى نص الشافعي وقاله الشيخ ابو حامد وابو الفرج الزاز قال ولا يغني بهذه الصفات الشرط فالقرع يغني عنه الخرق وما بعده والخرق يغني عنه الخسق وما بعده
والخسق لا يغني عنه ما قبله ويغني عنه ما بعده وهو المرق على المذهب وقال ما في المتن ان المرق ليس بمعتمد والذي عليه كلام اهل اللغة ان المرق ان يخرج من الجانب الآخر
ويقع من وراءه قاله الشيخ ابو حامد وابن الصباغ فائدة القرع بالقاف المفتوحة واسكان الراء والخرق بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء والخسق بفتح الخاء المعجمة
وسكون السين المهملة والمرق بفتح الميم وسكون الراء وان سقط بالدال المعجمة اي من الجانب الآخر واهمال الخرم بالراء المهملة وهو ان يصيب طرف الغرض فيخدشه
والحوابي بالحاء المهملة وهو ما يقع بين يدي الغرض ثم يثب اليه قال الماوردي وهم ابو حامد فجعله من صفات السهم والذي قاله سائر الاصحاب انه نوع من الرمي والخواصر
بالخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين اصابة احد جانبي الغرض ولم يخدش منه شيئا قوله ويجوز عوض المناضلة من حيث يجوز عوض المسابقة وشرطه يعني ان المال في
المناضلة على نحو ما ذكر في المسابقة يجوز ان يخرجه غير المتناضلين بان يقول الامام او اجنبي ارميا عشرة فمن اصاب منها كذا فله كذا او يخرجه احدهما فيقول ارمي كذا
فان اصبت انت منها كذا فلك كذا وان اصبتها انا فلا شيء عليك فان شرط كل واحد المال على صاحبه ان اصاب لم يجز الا بمحلل كالمسابقة والا فساد بقوله وشرطه و
قوله من حيث فيه معناه من جهة كذا الا ان حيث ظرف مكان والمكان مجاور للجهة في الحقيقة لا سيما عند قال الزركشي قوله ولا يشترط تعيين قوس وسهم اي قوس بعينه وسهم
فان عين لغا وجاز ابداله بمثله اي من ذلك النوع سواء احدث فيه خلل يمنع من استعماله او لم يحدث بخلاف الفرس لا يبدل بغيره ولا يجوز ابدال القوس بالاجود
قطعا ولا بما دونها في الاصح الا برضى الشريك قاله الرافعي لكن جزم الماوردي ان العدول الى الاعلى وعكسه بالتراضي جائز قاله الزركشي اما تعيين نوع
القوس او السهم فالصحيح انه شرط لان الاعتماد على الرامي وقيل ان غلب نوع في الناحية حمل المطلق عليه والا فباطل وقال البلقيني قوله فان شرط
منع ابداله فسد العقد اي على الاصح لانه من الشروط الفاسدة وقيل لا والخلاف متفرع على الاصح وهو فساد الشرط لان الرامي قد يعرض له

احوال الحقة تحوج الى الابدال وفي معرفة من الابدال تضييق لا فائدة فيه وقيل يصح الشرط ويجري الوجهان الاولان في كل ما لو طرح من اصله لاستقل العقد باطلاقه فاما
العقد باطلاقه لو طرح كاهمال ذكر الغاية في المسابقة وصفة الاصابة في المناضلة فانه اذا فسد فسد العقد بلا خلاف كذا في الروضة واصلها وما ذكره في
الاخير قال ما صححاه نقله الكعوي ان صفة الرمي لا يشترط تعيينها قوله ولا اطلق اشتراط البادئ بالرمي اي فان اطلق لم يصح لان الاغراض تختلف بالبداءة والثاني
يصح وعلى هذا وجهان وقيل قولان احدهما ينزل على عادة الرماة وهي تفويض الامر الى المسبق بكسر الباء المشددة وهو مخرج السبق فان اخرجه احدهما
فهو اولى وان اخرجه غيرهما قدم من شاء وان اخرجاه اقرع والثاني يقرع بكل حال وقيل يفسد قطعا وقيل يقرع قطعا وعلى هذا ان المقدم بالقرعة يتقدم
في كل رشق وكذا اما بالقرعة وهو الذي في الشرح الصغير وقال الامام البلقيني لا اصح ان المقدم سهم سهم لا في الرشق الاول ولا في كل رشق كما هو مقتضى كلام الام و... التخيير
وجرى عليه شراحه **فرع** شرط اتحاد الجنس فان اختلف كالسهام مع المزاريق لم يصح على الاصح ولو اختلف انواع القسي والسهام جاز قطعا كقسي عربية مع
فارسية وكنبل وهو ما يرمى به عن العربية ونشاب وهو ما يرمى به عن الفارسية فان عينا في العقد نوعا من الطرفين او احدهما وفيا به ولا يجوز العدول عن المعين الى ...
كما تقدم **قوله** ولو حضر جمع للمناضلة فانتصب زعيمان يختاران اصحابا جاز على انه الشرط تعين الرماة فلا يصح عقد المناضلة الا على اعيان ...
دخول المناضلة بين حزبين فصاعدا على الصحيح ويكون كل حزب في الخطأ والاصابة كالشخص الواحد ويكون لكل حزب زعيم اي يتعين بعض اصحابه فاذا اختارا ...
في العقد ولا يجوز ان يكون زعيم الحزبين احدهما كما لا يجوز ان يوكل واحد في طرفي البيع ولا يجوز ان يعقدا بعض الاعوان ... واحدا واحدا حتى يتم العدد
وراى الشامل فان تنازعا في المبتدي بالاختيار اقرع ... ولا يجوز ان يختار واحد جميع حزبه اولا ... احد
الحذاق وشرط استواء الحزبين في عدد الارشاق والاصابات وفي اشتراط تساوي الحزبين وجهان احدهما ... قطع الامام والغزالي لا بل يجوز ان يكون
احد الحزبين ... لان رمي الجمع ... في الشرح الصغير الى الاكثرين لان المقصود معرفة الحذق واذا انقسم الاكثر جاز ان يكون من الكثرة
لا من الحذاق قال الماوردي وشرط ان يكون عدد الارشاق بحيث ... صحيحا على كل فان كان رماة كل حزب ثلاثة ... ثلث صحيح وان كانوا اربعة ... ربع صحيح **قوله** ولا يجوز شرط تعيينهما بقرعة اي لا يجوز ان يعين لو عين الاصحاب بالقرعة وقطع به الاكثرون لانها قد تجمع الحذاق في جانب فيفوت مقصود المناضلة
قال الامام الوجه ان يسموا على اعتدال يقسم حاذق الى اخرق ... اذا ارادوا بعد ذلك القرعة فلا ... يستعمل في القسم بعد تعديل الحصص
والاقساط وابتداء احد الحزبين بالرمي كابتداء احد الشخصين **قوله** فان اختار غريبا ظنه راميا فبان خلافه بطل العقد فيه وسقط من الحزب الاخر واحد
كما انه اذا بطل البيع في بعض المبيع سقط من الثمن واما بطلان العقد ان لا يحسن الرمي اصلا ... فان ... على ذلك ... لا بد ... الاخر
اي ليس معدودا من الرماة ولكن يحسن شيئا من الرمي فان بان انه ضعيف الرمي او قليل الاصابة فلا فسخ لاصحابه ولو بان فوق ما ظنوه فلا فسخ للحزب الاخر قال الرافعي
هكذا اطلقوه وينبغي ان يكون فيه ... شرط كون المتناضلين ... وقد يستدل باطلاقهم هنا على ان لا يصح انه لا ... قوله وسقط من الحزب
الاخر واحد كما اطلقه في الروضة واصلها ونقله عن الامام وعلله بان قولهم ... فان اجازوا وتنازعوا فمن يسقط بدله فسخ العقد لكن في
الشامل والكافي للروياني انه يسقط الذي عينه الزعيم في مقابلة لان اختار الزعيمين اختار واحدا ويختار الاخر واحدا في مقابلته قال الامام البلقيني وهو يعين لان
الابطال مع الاختلاف ... عظيم لا يحتمل مثله وراى في الشامل ما ذكره **قوله** وفي بطلان الباقي قولا تفريق الصفقة في بطلان العقد في الحزبين طريقان اشهرهما
انه فيه قولي تفريق الصفقة والثاني القطع بالبطلان لانه ليس بعضهم بان يحلوا في مقابلته اولى من بعض **قوله** فان صححنا فلهم جميعا الخيار اي فان قلنا لا يبطل فللحزبين جميعا الفسخ
للتبعيض **قوله** فان اجازوا وتنازعوا فيمن يسقط بدله فسخ العقد قوله فيمن يسقط اي في تعيين من يجعل في مقابلته ذلك الذي لا يحسن الرمي فسخ العقد لتعذر
امضائه قال البلقيني هذا انما يجيء على ان الذي يسقط واحد غير معين وليس كذلك كما تقدم **قوله** واذا نضل حزب قسم المال بحسب الاصابة وقيل بالسوية اذا انتضل يحسب اصابته
احد الحزبين اي غلب فيقسم المال وجهان احدهما انه يقسم سهم على عدد الاصابات لان الاستحقاق بالاصابة فمن لم يصب فلا شيء له ومن اصاب اخذ
ورجحه في الكفاية تبعا للجرجاني والثاني يقسم بينهم على عدد رؤوسهم لانهم كالشخص الواحد وهو المرجح في الشرحين والروضة وقطع به بعضهم ومحل ذلك في حالة الاطلاق
فان شرطا القسمة على الاصابة عمل به وللامام فيه احتمال **فرع** شرط تعيين الموقف وتساوي المتناضلين فيه فلو شرط كون موقف احدهما اقرب لم يجز كما في
المسابقة ولو قدم احدهما احد قدميه عند الرمي فلا باس وقد يعتاد الرماة ذلك ولو تناوبا فاستويا الى الوقف في وسط الصف فالذي قطع به الجمهور ان الاختيار لمن ...

له الاستدامة يستحق الابتداء اشترط او غيره بحال المكان فيقف في المقابلة او متيامنا او متياسرا او اذا وقف وقف الاخر بجنبه يمينا او شمالا وفي قول الحكم
على عادة الرماة ان كانت **قوله** وشرطها ... اصابة المشروطة ان تحصل بالنصل اعلم ان من احكام المناضلة معرفة ما يصاب وما يصدق به فالاول ان ذكرا اصابة
الغرض حسب ما اصاب الجلد او الجريد وهو الدائر على الشن والعروة وهي السير او الخيط المشدود به الشن على الجريد فكل ذلك من الغرض وليس ما تعلق به
منه على الاظهر وان ذكرا اصابة الشن لم يحسب اصابة الجريد والعروة وان ذكرا اصابة الخاصرة وهي جانب الغرض او يمينه لم يحسب اصابة غيرها واما ما
يصدق من السهم وهي مسألة الكتاب فالاعتبار بالنصل فلا يحسب الاصابة بفوق السهم وهو موضع الوتر من السهم ولا بعرضه لانها تدل على سوء الرمي ويحسب
الرمي عليه من العدد على الصحيح ومحله ما لم يقارن ابتداء الرمي ريح عاصف فان قارنه فاصاب لم يحسب له وان اخطأ لم يحسب عليه وان كان الاستحقاق معلقا
باصابة مقيدة كالخسق وغيره فالحكم فيما يصاب وفيما يصدق به كذلك **قوله** فلو تلف وتر او قوس او عرض شيء انصدم به السهم واصاب حسب له اي على الاصح
لان الاصابة مع النكبة تدل على جودة الرمي وقوته **قوله** والا لم يحسب عليه اي وان لم يصب لم يحسب عليه واطلق عدم الحسبان ومحله ما اذا لم يكن منه تقصير فان كان
بسبب ضعف الآلة او غيره فان كان لتقصيره وسوء رميه حسب عليه وفي كتاب ابن كج ان انقطاع الوتر وانكسار القوس انما يؤثر حدوثهما قبل خروج السهم من
القوس واما بعده فلا اثر له وصور الغزي انكسار السهم بما اذا كان بعد خروجه من القوس وجعله عذرا **قوله** ولو نقلت الريح الغرض فاصاب موضعه
حسب له اطلق الحسبان وهو مقيد بما اذا كان الشرط القرع وقيل لا يحسب له لانه زال المرمى اليه وقال الامام البلقيني انه مقتضى النص وان كان الشرط الخسق والسهم
والموضع في صلابة الغرض حسب له **قوله** والا فلا يحسب عليه اي ان لم يصب موضع الغرض لا يحسب عليه وهو مخالف للمحرر ومنه في الروضة واصلها وعبارته ولو اصاب
الغرض في الموضع المنتقل اليه حسب عليه لا له اي فاصابة الغرض في الموضع المنتقل اليه هو من صور ان لا يصيب موضع الغرض قال الامام البلقيني والذي وقع عليه
من نسخ المحرر حسب له لا عليه وفي المهمات ان اكثر نسخ المحرر كذلك وحكاه في التحرير **قوله** ولو شرط خسق فثقب وثبت ثم سقط او لقي صلابة فسقط حسب له في الاظهر الاول
اذا شرط الخسق فاصاب السهم الغرض وثقبه وتعلق النصل به وثبت ثم خسق ولا يضر سقوطه بعد ما ثبت كما لو نزعه غيره فان ثقب ولم يثبت فقولان وقال وجهان اظهرهما
لا يحسب لانه ليس بخاسق الثاني اذا خرق السهم موضع الاصابة بحيث يثبت فيه مثل هذا السهم لكنه رجع لغلظ لقيه من حصاة او نواة فقولان اظهرهما انه يحسب لظهور سبب الرجوع
وقطع به البغوي وفي قول لا يحسب له ولا عليه ولو اختلفا فقال الرامي خسق سهمي لكنه لم يثبت لغلظ لقيه وانكر الاخر فان كان فيه خرق ولم يعرف موضع الاصابة
فالقول قول الآخر لان الاصل عدم الخسق والخدش فان لم يوجد في الغرض حصاة ولا مانع فهذا لم يحلف وان وجد فيه ما يمنع حلف فان حلف لم يحسب للرامي
الاصح انه لا يحسب عليه وان علم موضع الاصابة ولم يكن هناك مانع او كان ولم يؤثر السهم فيه بخدش وخرق صدق بلا يمين وحسب الرمية على الرامي وان كان
مانع لم يحسب له ولا عليه على الاصح **فرع** لو ثقب السهم ومرق فالمذهب انه خسق لان الخسق قد حصل والمروق بعده يدل على زيادة القوة ولو اصاب طرف الغرض
فخرمه وثبت هناك فالاظهر انه خاسق وفي موضع القولين طرق اصحها انهما فيما اذا كان بعض خرم النصل خارجا فان كان كله داخلا فخاسق قطعا ولو
اصاب طرف الغرض المشروط القرع او الاصابة دون الخسق فطريقان احدهما طرد القولين والوقوع السهم في ثقبة قديمة وثبت فالاصح انه خاسق لان السهم في قوة
ما يخرق لو اصاب موضعا صحيحا قال الرافعي وصححه ان لا يجعل خاسقا لو لم يعرف قوة السهم ونوجه ان السابق رضي الله عنه قال لو اصاب موضع خرق الغرض
وثبت في الهدف كان خاسقا فان الاصحاب ارادوا اذا كان الهدف فوق الغرض او اصلب منه بان كان من حشيش او آجر او طين يابس فان لم يكن بل كان ترابا او
طينا لم يحسب له ولا عليه لانه لا يدرى هل كان يثبت لو اصاب موضعا صحيحا ام لا وقيل لا يحسب خاسقا وان كان الهدف فوق الغرض والله اعلم بالصواب

كتاب الايمان

اصل اليمين في اللغة اليد اليمنى واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا ضرب كل واحد يمينه بيمين صاحبه قاله الجوهري
وفي الشرع تحقيق الامر او توكيده بذكر اسم الله تعالى او صفة من صفاته **قوله** لا تنعقد الا بذات الله تعالى او صفة له كقوله والله ورب العالمين والحي الذي لا يموت ومن
نفسي بيده لكل الامر رحمهم الله تعالى عبارتان في لفظ ما يحلف به احدهما ان يحلف بما مفهومه ذات الله تعالى او صفة من صفاته وما ذكره المصنف وفيها ومرادهم
ان يذكر ما يفهم منه ذات الله تعالى والحلف بغير ... من غير الله تعالى باسم مفرد او مضاف من اسمائه الحسنى كقوله والله والرحمن والاله او الخالق او والذي فلق الحبة
او نفسي بيده او مقلب القلوب فينعقد به سواء اطلق او نوى الله تعالى او غيره والثاني ان يحلف بالله او باسم من اسمائه او صفة من صفاته **قوله** المختص
وكل اسم مختص به سبحانه وتعالى وما بعده تفصيل لهذه العبارة الثانية وقوله ولا كقوله والله ظاهره انه اراد انه من قسم الذات وعبارة المحرر بذات الله او صفة من

قوله والحلف بغير الله سبحانه ... مثال لما اسم منه ذات الله سبحانه او بسم الله قوله والذي اعبده قال الامام البلقيني او قوله والله او نفسي بيده او قوله والذي اعبده كقوله فالاول صفاته
والى اخره هو النوع الاول وهو ما يختص بالله تعالى اي من الاسم الله وهو الخالق كالله والاله والرحمن ورب العالمين ومالك يوم الدين وخالق الخلق والحي الذي لا يموت
والاول الذي ليس قبله شيء والواحد الذي ليس كمثله شيء فحكم الحلف به حكم القسم الاول وفي كتاب ابن كج ليس في الاسماء صريح في الحلف الا الله وهو غريب قوله
والافضل قوله لم اردته اليمين اي اذا حلف باسم منه ذات الله تعالى او باسم من اسمائه المختصة سبحانه وقال قصدت غيره لم يقبل ظاهرا قطعا وكذا الاصح فيما بينه وبين الله
على الصحيح قوله وما انصرف الى الله سبحانه عند الاطلاق كالرحيم والخالق والرازق والرب سبعقد به اليمين الا ان يريد غيره اشار الى النوع الثاني وهو ما يطلق
في حق الله تعالى وان يستعمل في حق غيره من التسمية كالجبار والحق والرب والمتكبر والقادر والقاهر فان حلف باسم منها ونوى الله تعالى او اطلق فيمين وان
اراد غيره فليس بيمين لانه قد يستعمل في حق غيره قال الله تعالى في وصف النبي صلى الله عليه وسلم رؤوف رحيم وقال وتخلقون افكا وقال فارزقوهم وقال ارجع
الى ربك وما ذكره المصنف من عد الرحيم والخالق والرازق من هذا النوع هو الصحيح الذي قطع به الجمهور وقيل من الاول قوله وما استعمل فيه وفي غيره سواء كالشيء
والموجود والعالم والحي ليس بيمين الا بنية اي بنية الله تعالى وجزم به ... المحرر وصححه ... لانه اسم يطلق على الله تعالى ... والمرجح في الشرح
انه لا يكون يمينا فان نوى غير الله تعالى او اطلق فليس بيمين السميع والبصير والعليم والحكيم من هذا النوع ... الروضة ... الشرح

[illegible]

الواجب الذي يمكن سقوطه كالقصاص بعد الحكم به فانه يمكن سقوطه بالعفو لقصد انسان بالعفو والواجب على الكفاية كالو حلف لا يصلي على فلان الميت
الحلف وقسيم ما ذكر المتن حلفه على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عليها واجبة والحنث معصية موجب للكفارة **قوله** او ترك مندوب اي كما اذا
ان لا يعود مريضا او لا يزور صديقا او لا يكلمه او لا يتزوج ماله ولا امانة او لو الفصل مكلم والسعة انما هو اولى العرفي كذا **قوله** او فعل مكروه
او عن ناس حسنة وعليه كفارة لقوله صلى الله عليه وسلم اني والله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير متفق عليه **قوله**
او ترك مباح او فعله فالافضل ترك الحنث وهو الوفا لقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقيل الحنث لقوله تعالى كلوا من الطيبات ولتتسع المساكين باخراج
الكفارة وقيل يتخير بينهما ومال اليه الامام البلقيني ومحل الخلاف ما لا يتعلق بفعله ولا بتركه غرض ديني كدخول دار اما اذا حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما فقال
الشيخ ابو حامد وجماعة هي يمين مكروهة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الاية واختار القاضي ابو الطيب انها يمين طاعة اتباعا للسلف في خشونة العيش وقال
ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف احوال الناس وقصودهم وفراغهم للعبادة **قوله** وله تقديم كفارة بغير صوم على حنث جائز يعني انه يجوز تقديم الكفارة على الحنث لقوله صلى
الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير رواه ابو داود والنسائي وهو في الصحيحين بلفظ و
ائت بالواو وهذا اذا كفر بغير الصوم ولم يكن الحنث معصية ويستحب تاخير التكفير عن الحنث على المنصوص واوهم كلام المتن والصحيح انه لا يجوز تقديم التكفير بالصوم
على الحنث لانه عبادة بدنية فلم يجز تقديمها على وقت وجوبها كالصلوة وصوم رمضان وقيل يجوز لعموم الحديث واوهم قوله على حنث انه لا يجوز تقديمها على عقد
اليمين لاختلافه وكان الاولى تقديم الفصل هنا لانه اول الكلام في الكفارة **قوله** قيل وحرام قلت هذا الاصح والله اعلم اذا كان الحنث معصية بان حلف لا يزني فالمرجح
انه لا يجوز ان يكون قبل الحنث لانه يتطرق به الى ارتكاب محظور والتعجيل رخصة فلا تستباح بالمعاصي ورجح المتن الجواز لان الحظر في الفعل ليس من
اليمين لان المحلوف عليه حرام قبل اليمين وبعدها فالتكفير بعدها لا يتعلق به استباحة **قوله** وكفارة ظهار على العود يعني ان التكفير عن الظهار بالمال بعد الظهار وقبل العود جائز لان
الظهار احد السببين والكفارة منسوبة اليه كما انها منسوبة الى اليمين وهذا هو المذهب وقيل فيه الخلاف في الحنث المحرم ليس بشيء لان العود ليس بحرام حتى يقال انه يتطرق بالتكفير الى
الحرام اما اذا ظاهر واعتق على الاتصال عن ظهاره فليس بتكفير قبل العود بل هو تكفير مع العود لان اشتغاله بالاعتاق عود والحكم لا يتاخر عنه واحترز بقوله على
العود عن تقديمها على الظهار فلا يجوز على المشهور **قوله** وقتل على الموت وتجوز تقديم كفارة القتل على الموت لكن بعد الجرح ومثله تقديم جزاء الصيد بعد جرحه وقبل موته
المترتب عليهما وقيل فيهما الخلاف في تقديم الكفارة على الحنث المحرم وهذا في التكفير بالاعتاق واما الصوم فلا يقدم على الصحيح ولا يجوز تقديم كفارة القتل على الجرح بحال ولا في
الصيد ولا تقدم كفارة الجماع في شهر رمضان ولا في الحج والعمرة على الجماع على الصحيح ولا تقدم فدية الحلق والطيب واللبس عليها فان وجد سبب يجوز فعلها جاز
التقديم على الاصح **قوله** ومنذور مالي اي يجوز تعجيل المنذور اذا كان ماليا بان قال ان شفا الله مريضي او رد غائبي فلله علي ان اعتق او اتصدق بكذا فيجوز تقديم
الاعتاق والتصدق على الشفا ورجوع الغائب وفي اصل الروضة في تعجيل الزكوة ان العتق قبل الشفا لا يجزي على الاصح واشار الامام البلقيني الى ان المعتمد
المذكور هنا **فرع** يشترط في اجزاء العتق المعجل عن الكفارة بقاء العبد حيا مسلما الى الحنث فلو مات او تعيب او ارتد قبله لم يجز وفيه احتمال للبغوي وقال
الدارمي اذا قدم ثم لم يحنث استرد كالزكوة اي اذا علم القابض التقديم **فصل** يتخير في كفارة اليمين بين عتق كالظهار واطعام عشرة مساكين
اي من الاحرار المسلمين نص عليه كل مسكين مد حب من غالب قوت بلده وكسوتهم اي كسوة عشرة مساكين لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وسمى العتق كفارة والمحجور بسفه او فلس لا يكفر بالمال بل بالصوم كالمعسر فان فك الحجر ولم يصم وايسر فالنظر الى حال الاداء على
الاصح قاله البلقيني وقوله عتق كالظهار اي كالعتق المجزي في الظهار وقوله مد حب يخرج التمر والاقط وغيرهما وقد تقدم في الكفارة ان جنس طعام
الكفارة كالفطرة وقوله من غالب قوت بلده لقوله تعالى من اوسط ولا وسط لا اعلى ولا ادنى وهو غالب القوت ولو اطعم بعض العشرة وكسا بعضهم لم يجزه كما لا يجزي
ان يعتق نصف رقبة ويطعم او يكسو خمسة ولو اطعم عشرة وكسا عشرة واعتق رقبة او اطعم مائة مسكين او كساهم عن مائة كفارات ولم يعين اجزاه عنهن ثم اعلم ان تعين
النية في الكفارات لا يشترط **قوله** بما يسمى كسوة كقميص او عمامة او ازار يعني ان الواجب ثوب من قميص او سراويل او جبة او قباء لان الاسم يقع على جميع ذلك سواء كان من صوف
او شعر او قطن او كتان او حرير ولا يشترط المخيط بل يجوز دفع الكرباس ويجزي المنديل الذي يحمل في اليد على من زوائده عن الاصحاب قال الدميري وفيه نظر لان
الصحيح عدم اجزاء الدرع وهو ثوب لا اكمام له وهو ساتر لغالب البدن والمنديل لا يسمى كسوة عادة ولا عرفا انتهى وعن الصيدلاني انه يجزي قميص اللبد في بلد جرت

عادة غالب الناس او مادون بلبسه في زيادة عن الداري انه لا يجزي ما لا يعتاد لبسه كالجلود ونحوها قال في المحرر ومفهومه اجزاؤها اذا اعتيد وبه جزم الماوردي والروياني
وحلي وخف فيما لا يعتاد **قوله** لا خف وقفازين ومنطقة اي خروج ذلك عن الكسوة وحكى في الروضة واصلها وجهين في الخف والدرع والمكعب
هو المداس والقلنسوة والتبان وهو سراويل قصير لا يبلغ الركبة وصحح المنع ولا يجزي المنطقة والخاتم قطعا وكذا التكة على المذهب والمقنعة بكسر
الميم ما يستر به الراس والوسط والعرقية شي يعمل للمدين كالعمامة ولم ار ذكره في الروضة واصلها قال الزركشي والاشبه طرد الخلاف فيه لانه في معنى الخف وبه
صرح القاضي حسين في تعليقه **قوله** ولا يشترط صلاحيته للمدفوع اليه فيجوز سراويل صغير لكبير لا يصلح له اي على الاصح لانه لا يشترط ان يلبس الاخذ ما ياخذه
وقيل لا يجزي وصححه الامام البلقيني قال وصححه الرافعي والنووي منع التبان بعضه **فرع** صرف طعام الكفارة وكسوتها للصغار جائز كما في الزكوة ويتولى
الولي الاخذ **قوله** وقطن وكتان وحرير لامراة ورجل اي يجوز ان يدفع الى الرجل كسوة المراة ومثله يجوز دفع الحرير للرجل **قوله** ولبيس لم تذهب قوته اي يجزي
الملبوس لم تذهب قوته كالطعام العتيق ولا يجزي ما تخرق او ذهبت قوته لانه معيب كالطعام المسوس والمسح ان يكون جديدا خاما كان او مقصورا او مغسولا
النسيج الذي لا يدوم لا يجزي ما يدوم الثوب البالي قال الامام والظاهر انه لا يجزي **قوله** فان عجز عن الثلاثة اي المخير فيها بان لم يملك معه ما يصرفه في واحد منها فاضلا
عن كفايته وكفاية عياله لزمه صوم ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين **قوله** ولا يجب تتابعها في الاظهر
لان الله تعالى مطلق عن تقييده بالتتابع والثاني يجب حملا للمطلق على المقيد في انه الظهار **قوله** فان عجز لا مال له اسقط ولم يصم اي سقطت حتى يؤدي منه احد الخصال
لان الكفارة على التراخي ولو مات ادت من تركته ولو لم يجد الرقبة وماله غائب اسقط وجودها **قوله** ولا يكفر عبد بمال الا اذا ملكه سيده طعاما او كسوة وقلنا
يملك بل يكفر بصوم اعلم ان كل مكلف حنث في يمينه يلزمه الكفارة سواء كان حرا او عبدا مسلما او كافرا لكن العبد يكفر عن اليمين وغيرها بالصوم لانه لا يملك على
الاظهر وان قلنا يملك بتمليك سيده فان اطلق التمليك فليس له اخراج الكفارة بغير اذن سيده وان ملكه الطعام او الكسوة ليخرجه في الكفارة او ملكه مطلقا
ثم اذن له في ذلك كفر بالاطعام او الكسوة ولو ملكه عبدا ليعتقه عن الكفارة لم يقع عن الكفارة على المذهب لان العتق يستعقب الولاء وهو لا يكون له وان
قلنا لا يملك لم يجز قطعا والمكاتب يكفر بالاطعام او الكسوة باذن السيد على الاظهر لا بالعتق على المذهب وان اذن السيد **قوله** فان ضره اي الصوم لشدة
حر او طول نهار وكان حلف وحنث باذن سيده صام بلا اذن لاذن السيد فيهما او وجدا اي الحلف والحنث بلا اذن لم يصم الا باذن اي اذا كان الصوم يضره لان
السيد لم ياذن في السبب وفيه ضرر عليه وكان له منعه واخراجه منه كالحج ولو حالف فصام اثم واجزاه اما اذا لم يضره ولم يمنعه عن الخدمة فلا منع على الاصح كذا
اطلقه في الروضة واصلها وقال في المحرر للسيد منع الامة من الصوم وان لم يضر به للاستمتاع الناجز **قوله** وان اذن في احدهما اي الحلف او الحنث فالاصح اعتبار
الحلف اي حال كونه ماذون السيد لم يحتج في الصوم الى اذن ان اذن في الحلف اذن فيما يترتب عليه وان حلف بغير اذنه وحنث باذنه لم يعتبر اذنه في الحنث فلا
يصوم الا باذنه لانه لم ياذن في السبب الاول وهو الحلف وهذا التصحيح تبع فيه المحرر والمصحح في الشرح والروضة اعتبار الاذن في الحنث فيصوم بلا اذن ان
حنث باذن السيد لان الحنث يستعقب الكفارة والاذن فيه يقتضي اذنا في التكفير ويحتاج الى الاذن ان حلف باذنه لان اليمين مانعة من الحنث فليس اذنه فيها اذنا في التزام
الكفارة **قوله** ومن بعضه حر وله مال يكفر بطعام او كسوة لا عتق المبعض ان كان معسرا كفر بالصوم وان كان له مال فالصحيح المنصوص انه لا يكفر بالصوم بل يطعم
او يكسو لانه واجد والمذهب انه لا يكفر بالاعتاق لتضمنه الولاء والارث وليس هو من اهلهما وقيل في تكفيره بالعتق قولان كالقولين في المكاتب اذا
اعتق باذن سيده عن كفارته **فصل** حلف لا يسكنها او لا يقيم فيها اي وهو عند الحلف فيها فليخرج في الحال قال البلقيني اي من الباب فلو خرج
من سطحها مع امكانه من الباب حنث كما قاله الماوردي لانه بالصعود في حكم المقيم انتهى وقيد في التنبيه الخروج المانع من الحنث بنية التحول وقال المتن في تعليقه
على المهذب شرطه المتن وذكر جماعة وافقوه ولم يشرطه بعضهم والذي قاله المتن اظهر وقال الزركشي صرح به الشافعي والجمهور **قوله** فان مكث بلا عذر حنث اي
سواء طال مكثه ام لا لان اسم السكنى يقع على الابتداء والاستدامة وسواء اخرج اهله وامتعته ومتى وحده ام لا واشار اليه بقوله وان بعث متاعه لانه
حلف على سكنى نفسه فلو خرج وترك اهله فيها او متاعه لم يحنث واحترز بقوله بلا عذر عما لو مكث لعذر بان اغلق عليه الباب او منع من الخروج او خاف على نفسه
او ماله لو خرج او كان مريضا او زمنا لا يقدر على الخروج ولم يجد من يخرجه لم يحنث فان وجد المريض من يخرجه ولم يامره حنث **قوله** وان اشتغل باسباب الخروج
كجمع متاع واخراج اهل ولبس ثوب لم يحنث جزم به في المحرر وهو الاصح لانه لا يعد ساكنا كما لو خرج في الحال ثم عاد لنقل متاع او زيارة او عيادة او عمارة

فان الاصحاب قالوا لا يحنث لانه فارقها بمجرد العود لا يصير ساكنا والثاني يحنث لانه اقام مع التمكن من الخروج ولو احتاج الى مبيت ليلة لحفظ المتاع
فالصحيح احتمالي ابن كج عدم الحنث وفي الكفاية لو اقام لغلق ابوابه واحراز متاعه قال الماوردي ان تولى غيره حنث والا فلا على المذهب وقال البغوي
لو خاف فوت الصلوة وعلم انه ان خرج فاتته لا يحنث بالصلوة فيها اقامة للمنع الشرعي مقام الحسي قوله ولو حلف لا يساكنه في هذه الدار فخرج احدهما
الحال لم يحنث لان المفاعلة لا تتحقق الا من اثنين جزم به الرافعي والنووي وفي الحاوي وجه ان اليمين تتعلق بفعل الحالف حتى لا يحنث بخروج الاخر كما ذكره الزركشي
وان مكثا بلا عذر حنث لصدق الاسم فلو اشتغل الحالف باسباب الخروج فكالمسكن قوله ولا لو بني بينهما جدار ولكل جانب مدخل في الاصح اي لا يحنث باشتغاله
برفع المساكنة وتبع في هذا الترجيح المحرر وفي الروضة واصلها ان الاصح عند الجمهور يحنث لحصول المساكنة الى تمام البناء بغير ضرورة قال الامام البلقيني
والخلاف مقيد بان يكون البناء بفعل الحالف او بامره او بفعلهما او بامرهما فلو كان بامر غير الحالف اما المحلوف عليه او غيره فانه يحنث الحالف قطعا لان
توجيه عدم الحنث باشتغاله برفع المساكنة يقتضي ذلك فرع لو لم يعين لفظا فان نوى موضعا معينا من بيت او دار او درب او محلة او
بلد فالمذهب والذي قطع به الجمهور ان اليمين محمولة على ما نوى وان لم ينو موضعا واطلق المساكنة حنث بالمساكنة في اي موضع كان على المشهور بعد
هذا لو كانا بعد الحلف في بيتين من خان فلا مساكنة ولا حاجة الى مفارقة احدهما الاخر قوله ولو حلف لا يدخلها وهو فيها او لا يخرج وهو خارج فلا حنث
بهذا لان الدخول الانفصال من خارج الى داخل والخروج عكسه ولم يوجد ذلك في الاستدامة وفي قول او وجه يحنث بالاستدامة فيهما لانهما كالا
في التحريم بالسنة ملك الغير فرع لو نوى بعدم الاحساس فاقام حنث في الاصح قوله او لا يتزوج او لا يتطهر او لا يلبس او لا يركب او لا يقوم او لا
يقعد فاستدام هذه الاحوال حنث قلت تحنيثه باستدامة التزوج والتطهر غلط لذهول يعني ان ما ذكره في المحرر من الحنث في الصورتين مخالف لما في
الشرحين وغيرهما من عدم الحنث لان الاستدامة فيهما ليست كالابتداء بخلاف اللبس وما بعده لانه يسمى لبسا وركوبا وقياما وقعودا وكذا استدامة استقبال
القبلة وقوله غلط قال الامام البلقيني ليس غلطا وقال انه اولى بجريان الخلاف من الدخول والذهول بالمعجمة الغفلة والنسيان قوله واستدامة طيب
ليست تطيبا في الاصح وكذا وطء وصوم وصلوة والله اعلم اي فلا يحنث في الجميع على الاصح وهو موافق لقوله في الروضة وذكروا الوجهين اي في الطيب
في وطء وصوم وصلوة وعبارة الرافعي وذكروا وجهين بالسكر والاول ... ورجح البلقيني الحنث في الثلاثة الاخيرة وقال الزركشي جزم الماوردي
في الجماع بالحنث بالاستدامة كاللبس قال وبه جزم صاحب الاستقصا في الصوم قال وبنى البغوي الوجهين في الصلوة على ما اذا حلف لا يصلي فشرع فيها
ثم افسدها وقضيته ترجيح الحنث لان الاصح هناك الحنث بمجرد التحرم قوله ومن حلف لا يدخل دارا حنث بدخول دهليز داخل الباب او من باب لان من جاوز
الباب عد داخلا وفي قول لا يحنث وفيه وجه ولو وقف على الطاق قوله لا بدخول طاق قدام الباب المعقود امامها متصلا بها وهذا هو الاصح لانه لا يقال
دخل الدار وقيل يحنث لانه من الدار لدخوله في بيعها قوله ولا بصعود سطح غير محوط اي اذا صعده من خارج لا يحنث لان الدار حرز بخلاف السطح وقيل يحنث
حكاه في الكفاية وضعفه قوله وكذا محوط في الاصح سواء الآجر والخشب والقصب صححه الرافعي في الشرح الصغير لانه لا يعد في العرف داخل الدار والثاني يحنث
ان كان محوطا من جوانبه الاربعة فان كان من جانب واحد فلا وان كان من جانبين او ثلاثة فعلى الخلاف مرتب قوله ولو ادخل يده او راسه او رجله لم يحنث لانه لا يسمى
داخلا فان وضع رجليه فيها معتمدا عليهما حنث لانه يسمى داخلا وقوله معتمدا احترازا عما اذا مدهما وهو قاعد خارجها فانه لا يحنث وانما يحتاج الى هذا
اذا كان بعض بدنه خارجا من البناء اما اذا لم يكن كما لو تعلق بحبل وحصل داخل الباب حنث وان لم يعتمد على رجليه ولا احدهما وتاتي الخروج في جميع ذلك بالدخول
قوله ولو انهدمت فدخل وقد بقي اساس الحيطان حنث لتحقق الدخول فيها قاله في التهذيب وفي المطلب ان حقيقة الاساس هو البناء المدفون في الارض وقال
الامام البلقيني ان بقي الاساس المغيب بلا شاخص لا يتجه الحنث بلا خلاف قال والذي في الروضة واصلها ان بقيت اصول الحيطان والرسوم حنث وهو يعم
ما يصلح للسكنى وما لا يصلح وحكي عن الماوردي انه ان منع الهدم من سكناها لم يحنث بدخول شيء منها وان لم يمنع من سكنى شيء منها حنث بدخول المستهدم و
العامر وان منع من سكنى المنهدم دون العامر حنث بالعامر دون المستهدم وهو لا يرجح فقد نص في الام والمختصر انها اذا انهدمت حتى صارت طريقا ثم
دخلها لم يحنث لانها ليست بدار قال وصيرورتها طريقا تكون مع بقاء كثير من حيطانها ولم يجعله الشافعي حانثا بدخوله في ذلك فيحمل الاساس في كلام
التهذيب ومن تبعه على الجدار الشاخصة تنبيه هذا التصوير بما اذا حلف لا يدخل دارا ثم رتب عليه بقية الصور والذي في اصل الروضة تصويره بقوله

هذه الدار وفي المحرر هذه الدار كذا رسمي محل الخلاف قوله وان صارت فضاء او جعلت مسجدا او حماما او بستانا فلا اعلم انه اذا قال هذه الدار فصارت فضاء فدخلها
لم يحنث على المذهب لزوال اسم الدار وان قال هذه حنث بدخول العرصة كما جزم به الامام وتبعه الرافعي فلو قال دارا لم يحنث بفضاء ما كان دارا
ومقتضى عبارة الكتاب انحلال اليمين بالكلية حتى لو اعيدت لم يحنث وهو كذلك اذا اعيدت بآلة اخرى فان اعيدت بآلتها الاولى فالاصح من
زوائده الحنث واما جعلها مسجدا ... او حماما او بستانا فقال الامام البلقيني ان قال هذه الدار فجعلت مسجدا او نحوه قبل هدمها او بعده مع بقاء اسم
تخرج على الخلاف في تغليب الاشارة والعبارة وان لم يبق شيء منها او كان التصوير في قوله دارا لم يحنث قطعا قوله ولو حلف لا يدخل دار زيد حنث بدخول
ما يسكنها بملك لا باعارة واجارة وغصب لان الاضافة الى من يملك تقتضي ثبوت الملك حقيقة قوله الا ان يريد مسكنه اي فيحنث بغيرها بالمعار ونحوه لانه مجاز
اقرب به الله قال يعني لا تخرجوهن من بيوتهن والمراد بيوت الازواج قوله ويحنث بما يملكه ولا يسكنه اي اذا حلف لا يدخل دار زيد لانه دخل داره حقيقة قوله
الا ان يريد مسكنه اي فلا يحنث اعتبارا بقصده وانما يقبل اذا كان الحلف بالله فان كان بطلاق او عتاق لم يقبل ذكره العراقيون منهم الماوردي
وابن الصباغ والجرجاني وقضية كلام المتولي انه لا يقبل منه في الحلف بالله فرع لو حلف لا يدخل مسكن زيد حنث بدخول مسكنه المملوك
والمستاجر والمستعار وكذا المغصوب في الاصح من زوائده الا ان ينوي مسكنه المملوك فلا يحنث بغيره ولا يحنث بدخول داره التي لا يسكنها على الاصح قوله
ولو حلف لا يدخل دار زيد او لا يكلم عبده او زوجته فباعهما او طلقها فدخل وكلم لم يحنث تغليبا للحقيقة لزوال الملك بالبيع والطلاق وكذا لا
يحنث اذا قال لا اكلم زوج هذه المراة وسيد هذا العبد فكلمه بعد زوال الملك والنكاح ولو قال المصنف فزال ملكه عنهما كان اعم ليدخل الهبة وغيرها
لا بد من تقييد الطلاق بكونه بائنا فلو كان رجعيا حنث لان الرجعية زوجة قوله الا ان يقول داره هذه او زوجته هذه او عبده هذا فيحنث
ولو زال الملك وطلق تغليبا للتعيين فانه اقوى وقيل لا يحنث في الدار قوله الا ان يريد ما دام ملكه اي اذا نوى اعتبار الملك والاشارة
... عليه قاله الامام قوله ولو حلف لا يدخلها من ذا الباب فنزع ونصب في موضع اخر منها لم يحنث بالثاني ويحنث بالاول في الاصح اصل المسئلة
ان اليمين عند الاطلاق هل تحمل على المنفذ او على الخشب المنصوب عليه اوجه اصحها الاول لانه المحتاج اليه في الدخول فاذا قال لا ادخل من هذا الباب
صح بان احوج الخشب ... لا يحنث بدخوله من المنفذ الاول وعلى الثاني بالعكس وعلى الثالث لا يحنث بواحد منهما وانما يحنث بالاول اذا كان
الخشب عليه وهذا عند الاطلاق فان نوى شيئا من ذلك حمل عليه بلا خلاف واطلق الخلاف جماعة منهم الرافعي وفي المهذب والتهذيب اذا سد الباب الاول
... قال في المطلب ولم يتعرض له الجمهور ولا تظهر لسده اثر في الاعتبار قال ويحتمل ان يكون وجها في المسئلة والصورة اذا اشار
الى الباب فان قال لا ادخلها من بابها فنقب باب جديد فدخل منه حنث في الاصح لانه يطلق عليه اسم بابها قوله او لا ادخل بيتا حنث بكل بيت من طين او
حجر او آجر او خشب او خيمة اي اذا اطلق وكان بدويا لان الكل بيت عنده وكذا الحضري على الاصح لان اسم البيت يقع على جميعها في اللغة وقيل
لا يحنث بالخيمة ونحوها وقيل ان قربت قريته من البادية حنث والا فلا اما اذا نوى نوعا منها انصرف اليه قال الزركشي اطلق الجمهور ومقتضى
كلامهم التصوير بما اذا اتخذ مسكنا واشار الى ذلك الصيمري في الايضاح قوله ولا يحنث بمسجد وحمام وكنيسة وغار جبل لانها ليست للايواء
والسكنى ولا يقع عليها اسم البيت الا بتقييد ورجح بعضهم الحنث ... ولو دخل دهليز دار او صحنها او صفتها لم يحنث على الصحيح لما
ذكره وغار الجبل محمول على غار لم يتخذ للسكنى اما ما اتخذ للسكنى فيحنث من اعتاد سكناه كبيوت الاكراد ونحوهم من الجبال قوله او لا يدخل على
زيد فدخل بيتا فيه زيد وغيره حنث اي اذا كان عالما به في البيت لوجود صورة الدخول عليه فان نوى الدخول عليه وحده دون الغير فيمين
حنث قطعا وان نوى الدخول على غيره حنث على المذهب وعلى قول لا او وجهان واشار اليه بقوله وفي قول ان نوى الدخول على غيره
حنث على المذهب ... لم يحنث اي كما في مسئلة الكلام والفروع ... الاصح في الافعال وقال الامام البلقيني المعتمد
القطع بانه يحنث وطريق الخلاف ضعيف قوله فلو جهل حضوره فخلاف حنث الناسي اي سواء كان فيه وحده او مع غيره والاصح عدم
الحنث لعدم قصده ولو دخل لشغل ولم يعلم به ... الا ان قصد الشغل لا الحمد فلنا لا يحنث لم ينحل اليمين على الاصح
نعم اذا قال لا ادخل عليه عامدا ولا ناسيا حنث اذا دخل ساهيا ناسيا بلا خلاف فرع لو كان الحالف في بيت فدخل عليه زيد فان
ذكره

واذام

خرج في الحال لم يحنث والامام يذهب لا يحنث قوله ولو حلف لا يسلم عليه فسلم على قوم هو فيهم واستثناه لم يحنث لانه يسلم بلفظ عام يقبل التخصيص بنيته وقد خصه ولا
بس ان استثناه باللفظ او بالنية على المذهب قوله وان اطلق حنث في الاظهر نظرا الى عموم اللفظ والثاني لا لان اللفظ يصلح للجميع وللبعض فلا يحنث بالشك

فصل حلف لا ياكل الرؤوس ولا نية له حنث برؤوس تباع وحدها اي مفردة عن البدن وهي رؤوس الابل والبقر والغنم وهذا هو الصحيح لان ذلك هو
المتعارف اكله قوله ولا نية له احترز به عما اذا نوى مسمى الراس فلا يختص بما يباع وحدها او نوى نوعا خاصا فلا يحنث بغيره قاله المتولي واقتصر الرافعي والنووي
عليه رضي الله عنه وقال الزركشي صرح به الماوردي ونص عليه في الام قال والورع ان يحنث باي راس كان انتهى وظاهره لاخير تمام كلام الشافعي رضي الله عنه قوله لا طير
وحوت وصيد اي لا يحنث بها على المشهور لانها لا تفرد بالبيع قوله الا ببلد تباع فيه مفردة اي فانه يحنث باكلها فيها اي سواء كان الحالف من تلك البلد ام لا
وقيل لا يحنث بغيرها ورجحه البلقيني لانها كرؤوس الانعام في حق غيرهم وظاهر عبارة الكتاب انه يحنث باكلها في غيرها وصححه في الصحيح ورجحه البلقيني وقيل لا يحنث
وهو الاقوى في الشرحين والروضة ولا فرق في ذلك بين النص قوله والبيض يحمل على مزايل بائضه في الحياة اي يحمل اليمين فيه على ما فارق بائضه في حياته كدجاج
ونعام وحمام اي فيحنث به على الاصح لانه المفهوم عند الاطلاق وقيل لا يحنث الا ببيض الدجاج وقيل به وبالاوز وخص بعضهم من عبارته انه لا يحنث بالبيضة
الخارجة بعد موتها والاصح رواية الحنث ومن مثله كخصيص يحنث ببيض المأكول لكن صحح في شرح المهذب طهارة بيض غير المأكول وقال اذا قلنا بطهارته جاز
اكله بلا خلاف ومقتضاه الحنث وقال الامام البلقيني انه مخالف لنص الام والنهاية والتتمة والبحر في منع اكل بيض ما لا يوكل لحمه ولو قلنا بطهارته
فيأتي في الحنث باكله الخلاف فيمن حلف لا ياكل لحما فاكل لحم ميتة قوله لا سمك وجراد اي لا يحنث باكل بعضهما لانه لا يوكل مفردا قوله واللحم على نعم وخيل و
وطير اي يحمل اليمين فيه على لحم المذكور لوقوع اسم اللحم عليه حقيقة فيحنث اذا كان مذكاه ولا يحنث بالماكول وغير الميتة على اقوى الوجهين عند المقيم لان
قصد يمينه الامتناع عما يعتاد اكله والثاني يحنث قياسا على اللحم المغصوب قوله وحبل من ذوائبه على اصوله صرح به ابن الصباغ وغيره قوله لا سمك اي
لا يحنث على الصحيح لانه لا يفهم من اطلاق اللحم عرفا وان سماه الله تعالى لحما كما لا يحنث بالجلوس في الشمس اذا حلف لا يجلس في ضوء سراج وان سماها الله سراجا
وقيل يحنث به لهذه الاية واما الجراد فقال في المقيم على ما قاله الرافعي يخرج على الخلاف فيه الصواب الجزم بعدم الحنث لعدم اطلاق الاسم قوله وشحم بطن اي لا
يحنث به وكذلك شحم العين لانهما يخالفان اللحم اسما وصفة وقضية كلامه انه لا خلاف فيه وصرح في الكافي بان فيه وجهين قوله وكذا الكبد والكرش
والطحال والقلب في الاصح لانها ليست لحما ولا يحنث بالمخ قطعا وعبر في الروضة في القلب بالاصح وفي الثلث الاول والرية بالاصح على المذهب قوله والاصح
تناوله لحم راس ولسان لصدق الاسم عليها والخلاف جار في لحم الخد والاكارع وصحح في الروضة واصلها في الجميع القطع بالتناول قال في البحر كان
ينبغي ان يقول ولسانا بالنصب لان اللسان كله لحم فلا يقال فيه لحم لسان قوله وشحم ظهر وجنب اي يتناول اللحم شحم الظهر والجنب فيحنث به وهو الابيض
الذي لا يخالطه الاحمر لانه لحم سمين ولهذا يحمر عند الهزال والثاني لا وصححه البلقيني لانه سمي شحما لغة وعرفا وقيل ان كان الحالف عربيا فهو شحم وان كان عجميا فهو لحم
لانهم يعدونه كذلك قوله وان شحم الظهر لا يتناوله الشحم اي فلا يحنث باكله على الاصح اذا حلف لا ياكل الشحم ويحنث بشحم البطن وفي شحم العين وجهان قوله
وان الالية والسنام ليسا شحما ولا لحما اي فلا يحنث بهما عند الحلف على اللحم او الشحم لانهما كالمخالفان كلا منهما في الاسم والصفة وقيل شحم وقيل لحم
وعطفه بالفاء على الخلاف وعبر في الروضة في هذه بالصحيح قوله والالية لا تتناول سناما ولا يتناولها اي بلا خلاف للمخالفة في الاسم والصفة وليس معطوفا
على الخلاف قوله والدسم يتناولهما اي الالية والسنام وشحم ظهر وبطن وكل دهن لصدق الاسم فيتناول الخلاف على الدسم كلا منها وقال البغوي لا
يتناول دهن السمسم وقال البلقيني قوله كل دهن اي ماكول ليخرج ما لا يوكل عادة كدهن الخروع ونحوه فانه لا يحنث باكلها وما لا يوكل شرعا على الاقوى انه
لا يحنث باكل المسكر واورد على المقيم ادخال شحم الظهر والجنب في الدسم على تصحيحه تناول اللحم لشحم الظهر والجنب قال واما على طريقنا انهما شحم
فيتناولهما الدسم قوله ولحم البقر يتناول جاموسا لدخوله تحت اسم البقر وكذا بقر الوحش في الاصح وهما جاريان فيما لو حلف على الركوب والحلف على الشرب
كالاكل في جميع ما ذكر **فرع** حلف لا ياكل الميتة لا يحنث بالمذكى وان جعلها حلالها الموت للعرف ولا بالسمك والجراد على الاصح كمن حلف لا ياكل
دما لا يحنث بالكبد والطحال قوله ولو قال مشيرا الى حنطة لا اكل هذه حنث باكلها على هيئتها وبطحنها وخبزها قال الامام ووافق علماؤنا الشارع وهذا
عند الاطلاق فان نوى شيئا اعتبر نيته قوله ولو قال لا اكل هذه الحنطة اي صرح بالاشارة مع الاسم حنث بها مطبوخة ونيئة ومقلية لوجود الاسم

الحالف ه

والله اعلم

كما لو قال لا اكل هذا اللحم فجعله شواء والمراد اذا طبخ مع بقاء حباتها فلو قصد او هرست فلا لزوال اسم الحنطة قوله لا بطحينها وسويقها وعجينها وخبزها
اي على الاصح وقطع به بعضهم لزوال اسم الحنطة وكذا لو قال لا اكل من هذه الحنطة الا ان هنا يحنث باكل بعضها وقيل يحنث بما يتخذ منها ولو قال
لا اكل حنطة لم يحنث بالاربعة ويحنث بها على هيئتها قوله ولا يتناول رطب تمرا ولا بسرا ولا عنب زبيبا وكذا العكوس لاختلافها اسما وصفة
وان كان اصلها واحدا اما اذا حلف لا ياكل رطبا او بسرا فاكل منصفة كاملة حنث على الاصح لانها اشتملت على كل منها فان المنصف بكسر الصاد البسر
الذي ارطب نصفه وقيل لا يحنث وقيل ان كان الاكثر رطبا حنث في يمين الرطب او بسرا حنث في يمين البسر نظرا الى الاغلب ولو اكل رطبها فقط حنث في
يمين الرطب او بسرها حنث في يمين البسر وان حلف لا ياكل رطبة او بسرة فاكل منصفة لم يحنث لانها ليست بسرة ولا رطبة قال الجوهري البسر اوله طلع ثم خلال
بفتح الخاء المعجمة ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر الواحدة بسرة وبسرة قوله ولو قال لا اكل هذا الرطب فتتمر فاكله او لا اكلم ذا الصبي فكلمه شيخا فلا حنث في الاصح لزوال
الاسم كما في الحنطة والثاني يحنث لان الذات باقية وانما تبدلت الصفة وقوله شيخا مثال والمراد الكلام بعد زوال الصبا والشباب اذا قال هذا الشاب و
قال الزركشي ولا يخفى ان هذا عند الاطلاق اما لو قصد الامتناع من اكل هذه الثمرة وكلام هذا الشخص حنث وان تبدلت هذه الصفة
والخلاف جار فيما لو قال لا اكلم هذا العبد فعتق او لا اكل من لحم هذه السخلة او الحمل فصار كبشا فاكل منه بعد الذبح او من هذا البسر فصار
رطبا او العنب فصار زبيبا او العصير فصار خمرا او هذا الخمر فصار خلا قوله والخبز يتناول كل خبز كحنطة وشعير وارز وباقلا وذرة وحمص لصدق الاسم على
ذلك ولا نظر لكونه غير معهود ببلده وقيل لا يحنث بخبز الارز الا في طبرستان وقال المتولي يحنث بخبز البلوط ايضا قوله ولو ثرده فاكله حنث اي لا فرق بين ان
ياكله على هيئته او يجعله ثريدا لكن لو صار في المرقة كالحسو فحساه لم يحنث وسواء ابتلعه بعد المضغ او ابتلعه على هيئته وان لم يبتلعه لم يحنث سواء ادرك
طعمه ام لا قوله ولو حلف لا ياكل سويقا فسفه او تناوله باصبع حنث لانه يعد اكلا والمراد اصبع مبلولة اذ حمله على اصبعه قال الامام البلقيني محله فيهما ما
اذا لاكه ثم ازدرده اما اذا ابتلعه من غير لوك فلا يسمى اكلا ولا يحنث به في الاصح كما ذكره في الروضة تبعا للشرح في اواخر الطلاق وبه قاعدة ان
الافعال المختلفة الاجناس كالاعيان لا يتناول بعضها بعضا فالاكل ليس شربا وعكسه قوله وان جعله في ماء فشربه فلا اي الحلف على الاكل ولم نو
لو كان خاثرا فاخذه بالملعقة فالاصح انه ليس بشرب فيحنث على الاصح عبر به الزركشي نعم لو قال لا اطعمه ولا اتناوله حنث في اليمين الاكل والشرب
جميعا قوله او لا اشربه فبالعكس اي فيحنث فيما اذا جعله في ماء وشربه دون الاولى لانه لم يشرب **فرع** حلف لا ياكل السكر او العسل او التمر حنث بكل منها
دون ما يتخذ منها الا اذا نوى فيحنث فيها بالمضغ وكذا ان ازدرد فلو ابتلع السكر بلا مضغ حنث كما لو ابتلع الخبز على هيئته وان وضعه في فيه فذاب فيه لم يحنث
على الاصح **فرع** حلف لا ياكل او لا يشرب لا يحنث بالذوق ولو حلف لا يذوق فاكل او شرب حنث على الصحيح لتضمنها الذوق ولو مضغ و
امسك في الفم ثم مج ولم يزدرد فكذلك ذكره في الكفاية قوله او لا ياكل لبنا او مائعا اخر فاكله بخبز حنث لانه كذلك يوكل ويدخل في اللبن لبن
الانعام والصيد والخيل والرائب واللبا والحليب ولا يحنث باكل الجبن والاقط والمصل وقيل يحنث بجميع ما يتخذ من اللبن قوله او شربه فلا لعدم
الاكل او لا اشربه فبالعكس اي فيحنث فيما اذا شربه لوجود المحلوف عليه دون ما اذا اكله بخبز لعدمه قوله او لا ياكل سمنا فاكله بخبز جامدا او ذائبا حنث
لانه فعل المحلوف عليه وقيل لا يحنث لانه لم يفرده بالاكل نعم ان اكله جامدا او وحده حنث قوله وان شربه فلا لانه لم ياكله وفيه وجه ضعيف وان اكله
في عصيدة حنث اي ان كانت عينه ظاهرة لانه فعل المحلوف وزيادة وان لم تكن ظاهرة لم يحنث **فرع** حلف لا ياكل الزبد لا يحنث باكل السمن و
كذا عكسه في الاصح لاختلاف الاسم والصفة ولو حلف عليهما لم يحنث باللبن على الاصح ولو حلف لا ياكل السمن لم يحنث بالادهان وكذا عكسه في الاصح
قوله ويدخل في فاكهة رطب وعنب ورمان لوقوع اسم الفاكهة عليها والعطف في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان لتخصيصهما وتشريفهما كما في قوله تعالى وملائكته
ورسله وجبريل وميكائيل وشرط الفاكهة النضج فلا يحنث بالنيء ولا بليلة كالبلح والحصرم كما صرح به المتولي ولو حلف لا ياكل العنب والرمان لم يحنث
بشرب عصيرهما ولا بمصهما ولا امتصاصهما ورمي الثفل لانه لا يسمى اكلا قوله واترج بضم الهمزة وقال الربيع بالنون لوقوع الاسم عليه ورطب و
يابس كالتمر والزبيب والتين اليابس ومفلق الخوخ والمشمش وقال المتولي لا يحنث باليابس مطلقا قوله وليمون ونبق وكذا النارنج وقيد
القاضي الليمون والنارنج بالطري ومنع الامام البلقيني كونهما فاكهة عرفا وان اطلق عليهما لغة وقال الزهري لا فرق في النوع بين رطبه ويابسه

قال وكذلك العناب والزعرور والليمون بفتح اللام وإسقاط النون في آخره الواحدة ليمونة والجمع ليمون حكاه الزركشي عن ابن الشماع وقال رأيت من الذي خط
المهمات إسقاط النون في آخره الواحدة ليمونة وقال المعروف ليمون بالنون وهو غلط قوله وكذا بطيخ لأن له نضجا وإدراكا كالفستق والبندق وغيرهما في
الأصح أي المسلسل لأنهما من الفاكهة والثاني لا لعدم تسميتهما في العرف قوله لا قثاء وخيار وباذنجان وجزر أي وإن كانت رطبة لأنها من الخضروات
قال الإمام البلقيني … في باب … الفاكهة القثاء والخيار والجزر وهو البطيخ وقد صحح المهم أنه من الفاكهة فلذلك … النضر إلى العنب من الفاكهة
وكذلك الخيار قوله ولا يدخل في الثمار يابس والله أعلم أي إذا حلف لا يأكل الثمار حنث بالرطب دون اليابس قال الإمام البلقيني ذكره الإمام والمتولي
والصواب إطلاقها على اليابس قال الخليل الفاكهة الثمار كلها وأهل العرف يطلقون عليها ثمارا بعد اليبس ويشهد له القرآن قوله ولو أطلق بطيخ
تمر وجوز لم يدخل هندي أي لا يدخل في البطيخ الهندي وهو الأخضر ولا في التمر الهندي ولا في الجوز الهندي لأنهما مخالفان صورة وطعما كذا حكاه
الرافعي عن البغوي وتبعه صاحب الكافي وحكى الإمام عن القاضي الحنث بالجوز الهندي دون التمر الهندي واستحسنه قوله والطعام يتناول قوتا و
فاكهة وأدما وحلوى لأن اسم الطعام يقع على الجميع وحكى السرخسي في الدواء وجهين بلا ترجيح وجزم الماوردي بأنه لا يحنث وقال الإمام البلقيني
الوقف أن الطعام هو المطبوخ فلا يحنث إلا به والأيمان لا تناط بما تناط به الربا وإنما ينظر فيها إلى اللغة إن لم يعارضها عرف شرعي أو عادي
فيتبع ما أهل كل بلد بما يتعارفونه من إطلاقهم إذا لم يسمعوا غيره لكن قوله ولو قال لا آكل من هذه البقرة تناول لحمها لأنه المفهوم عرفا وجزم الإمام البلقيني بأنه
جميع ما يؤكل منها دون ولد ولبن حملا على الحقيقة المتعارفة إلا أن ينويهما كما قاله البغوي قوله أو من هذه الشجرة فثمر دون ورق وطرف غصن قال الإمام البلقيني لأن
المتعارف في الأكل إنما هو الثمرة والجمار دون الورق والغصن وإن كان يؤكل إلا أنه ليس بمتعارف فإن أكل الورق في بلد كلا متعارفا فأكل ورق
بعض شجر المذكور حنث به أيضا **فصل** حلف لا يأكل هذه التمرة فاختلطت بتمر فأكله إلا تمرة لم يحنث لجواز أن تكون هي المحلوف عليها ولا يحل
براءة ذمته عن الكفارة لكن الورع أن يكفر لاحتمال أنها غير المحلوف عليها فإن تيقن أنه أكل المحلوف عليها حنث جزما قوله أو ليأكلنها فاختلطت لم يبر إلا بالجميع
لاحتمال أن تكون المتروكة هي المحلوف عليها قوله أو ليأكلن هذه الرمانة فإنما يبر بجميع حبها لأن اليمين تعلقت بالجميع ولا يحنث بترك القشر والشحم لأن اليمين محمولة
على المأكول عادة كما لو حلف ليأكلن هذه التمرة لا يحنث بترك نواها ولو قال لا آكلها فترك حبة أو … لم يحنث قوله أو لا يلبس هذين
لم يحنث بأحدهما لأن الحلف عليهما فإن لبسهما معا أي في وقت واحد أو مرتبا أي بأن لبس أحدهما ثم نزعه ثم لبس الآخر حنث لوجود المحلوف عليه قوله أو لا ألبس هذا
ولا هذا حنث بأحدهما لأنهما يمينان ولا تنحل اليمين بل إذا لبس الآخر حنث أيضا فإن لم يلبس أحدهما أو واحدا منهما ولم يقصد … حنث بأحدهما و
انحلت اليمين فلا يحنث بالآخر قوله أو ليأكلن ذا الطعام غدا فمات قبله فلا شيء عليه لأنه لم يبلغ زمن البر والحنث وقطع به الجمهور ونقل على الخلاف الذي فيما إذا تمكن
الغد فقد يمكن من أكله ورجحه الإمام البلقيني … إذا قتل نفسه قبل مجيء الغد أو الحلف مختارا فإنه يحنث كما لو أتلف الطعام قبل الغد فإن كان مكرها أو ناسيا
للحلف ففيه قولا حنث المكره والناسي قوله وإن مات أو تلف الطعام في الغد بعد تمكنه من أكله حنث وكذا لو تلف بعضه لأنه تمكن من البر ولم يفعل فصار كما لو قال لآكلن
هذا الطعام وتمكن من أكله فلم يأكله حتى تلف فإنه يحنث قطعا وفي قول لا يحنث لأن جميع اليوم ظرف له وتعيينه بالتلف يعلم منه الحنث عند الإتلاف من باب أولى قوله
وقبله قولان كمكره أي إذا تلف في الغد قبل التمكن من أكله ففيه قولا المكره وظاهره أنه لا يحنث لفوات البر بغير اختياره وقوله قبله شمل قبل الغد وبعد مجيء
الشمس فإن حكمهما بالنسبة إلى التلف واحد وأما بالنسبة إلى الموت فلا فإنه قبل الغد لا يحنث وفيه قبل التمكن قولا المكره فينبغي حمل كلامه على الصورة التامة لينهض
طرد الخلاف في الموت والتلف قاله الزركشي قوله وإن أتلفه بأكل وغيره قبل الغد حنث قطعا لأنه فوت البر باختياره لكن الأصح أنه يحنث في الغد لا عند الإتلاف
قوله وإن تلف أو أتلفه أجنبي فكمكره لفوات البر بغير اختياره والأظهر عدم الحنث قوله أو لأقضين حقك عند رأس الهلال فليقض عند غروب الشمس آخر الشهر فإن قدم
أو مضى بعد الغروب قدر إمكانه حنث وإن شرع في الكيل ولم يفرغ لكثرته إلا بعد مدة لم يحنث إذا أطلق … القضاء عند رأس الهلال أو مع رأس الهلال أو
عند الاستهلال أو مع رأس الشهر فهذه اللفظة تقع على أول جزء من الليلة الأولى من الشهر ولفظتا عند ومع تقتضيان المقارنة فإن قضاه قبل ذلك أو بعده
حنث لتفويته البر على نفسه فينبغي أن يعد المال ويترصد ذلك الوقت فيقضيه فيه قال الرافعي وذكر الإمام والغزالي أن هذا لا يكاد يقدر عليه فالأولى
التسامح فيه والتوسع بالتمكن أو … المحال لا يحنث قال الإمام البلقيني التسامح والقاعدة بالتمكن هو الذي يذهب إليه فيكفي أن يشرع في الأسباب

القضاء من ذلك الوقت ولا يحنث إذا احتاج إلى زمان طويل في العد أو الوزن وقيل له فسحة في الليلة الأولى ويومها كما لو قال أقضي أول الشهر فلبعض عقب غروب الشمس ويحد ق
آخر الشهر هذا كله إذا أطلق فإن زعم أنه أراد بقوله عند إلى غير قبوله وجهان أصحهما … للإمام والغزالي أنهما القول … لعدم القضاء عليه وقال الماوردي يدين
باطنا ويحنث في الحكم إذا تعلق به حق آدمي من طلاق وغيره قاله الزركشي قوله أو لا يتكلم فسبح أو قرأ قرآنا فلا حنث يعني أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بقراءة القرآن
سواء كان في الصلاة أو خارجها ولا يحنث بالتسبيح والتهليل والتكبير والدعاء على الصحيح لأن الكلام في العرف ينصرف إلى كلام الآدميين وقال الإمام البلقيني
أقوى الوجهين وهو العكس أنه يحنث وبه جزم البغوي والمتولي وغيرهما لأنه تكلم ولكنه لم يكلم الناس وهو لم يحلف على أن لا يكلم الناس وحمل قوله صلى الله
عليه وسلم إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين على المخاطبة لأن الراوي خاطب العاطس بالدعاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن هذا الكون في الصلاة
انتهى وجزم الرافعي بالحنث بترديد الشعر مع نفسه قال في الكفاية وأطلق السرخسي القول بأنه لا يحنث به قال الحليمي لو حلف لا يسمع كلام زيد فسمعه يقرأ لم يحنث
قوله أو لا يكلمه فسلم عليه حنث لأن السلام كلام وشرطه أن يرفع به الصوت بحيث يسمعه ولا بد أن يسمعه فلو كلمه وهو أصم لم يحنث في الأصح قوله وإن كاتبه أو راسله أو أشار إليه بيد
أو غيرها فلا في الجديد لأنه يصدق نفي الكلام عنه فيقال ما كلمه بل كاتبه أو راسله وسواء إشارة الناطق أو الأخرس وإنما جعلنا إشارته كنطقه في المعاملات للضرورة
والقديم أنه يحنث لأن الله تعالى استثنى الرمز والرسالة من التكلم فدل على أنهما منه قال الإمام البلقيني القولان في الإمام والمحصور قوله وإن قرأ آية أفهمه بها مقصوده وقصد
قراءة لم يحنث لأنه لم يكلمه وإلا حنث أي إذا لم يقصد القراءة بل الإفهام حنث لأنه كلمه ويدخل في كلامه ما إذا لم يقصد شيئا والأقرب قال الإمام البلقيني المعتمد أنه لا يحنث
في هذه لأنه لم يكلمه قوله أو لا مال له حنث بكل نوع وإن قل حتى ثوب بدنه أي وداره التي يسكنها وعبد الخدمة لوجود حقيقة المال في ذلك ولا يختص بنوع من
المال إلا أن ينويه وقال أبو حنيفة يختص بالمال الزكوي لأنه عرف الشرع وقال مالك يختص بالذهب والفضة قوله ومدبر ومعلق عتقه وما وصى به لأنها باقية على
ملكه قوله ودين حال وكذا مؤجل في الأصح يعني إذا حلف لا مال له وله دين حال كان على ملي أو غيره حنث وكلامه يفهم أنه لا خلاف فيه وليس كذلك بل فيه وجه
وإن كان مؤجلا أو على معسر أو جاحد حنث على الأصح لأنه ثابت في الذمة يصح الإبراء منه ويدخل في إطلاقه ما استحق ملكه عليه من الدين وما لم يستقر كالأجرة
إذا لم يمض المدة قوله لا مكاتب في الأصح أي لا يحنث لعدم قدرته على كل التصرفات فيه والثاني يحنث لبقاء الملك وصححه الروياني في الحلية وعامة الروضة على الأصح
وقيل لا ظهر وقيل قطعا وهذا في الكتابة الصحيحة أما الفاسدة فيحنث به ويحنث بأم الولد على الأصح لأن رقبتها له وله منافعها وأرش الجناية عليها قوله أو لنضربن
فالبر بما يسمى ضربا ولا يشترط إيلام أي لصدق الاسم بدون الإيلام لأنه يقال ضربه ولم يؤلمه ويخالف الحد والتعزير لأن الغرض فيهما الزجر واليمين تتعلق
بالاسم وفي نص المختصر إشعار باعتبار الإيلام وإن لم يسم ضربا لا يخلو عن ذلك قال من ضرب بأنملة على إنسان لا يتصور أن يسمى … الإيلام فلا يتعلق به و
لا حنث قوله إلا أن يقول ضربا شديدا أي فيتعلق البر بالإيلام بلا خلاف قال الإمام ولا حد يقف عنده ولكن الرجوع إلى ما يسمى شديدا قوله وليس وضع سوط و
عض وخنق ونتف شعر ضربا لأن ذلك لا يسمى ضربا قيل واللطم والوكز لأن الضرب يحتاج إلى آلة والأصح أنه بر بإيلام اللطم والوكز لأنه ضرب باليد قوله أو
ليضربنه مائة سوط أو خشبة فشد مائة وضربه بها ضربة أو بعثكال عليه مائة شمراخ بر إن علم إصابة الكل أو تراكم بعض على بعض فوصله ألم الكل قوله
أحد بهما لو حلف ليضربنه مائة سوط فجعلها شدة وضربه بها ضربة واحدة بر لصدق الاسم وكذا لو شد خمسين وضربه بها مرتين لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به ولا تحنث وكذا كان حلف ليضربن زوجته مائة سوط وورد في سنن أبي داود وغيره في قصة المخدج الذي زنا فقال صلى الله عليه وسلم خذوا عثكالا عليه مائة شمراخ
واضربوه بها مرة واحدة رواه أبو داود والنسائي ولو حلف ليضربنه مائة خشبة حصل البر بشد مائة منها وضربه بها دفعة واحدة أو بعثكال عليه مائة شمراخ لأنه
الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق الواحد ويسمى العثكال وشرط ذلك أن يتيقن أن كل واحد من الشماريخ أو الخشب أصاب بدنه أو كبسه
ما يبسطها واحدا واحدا ويكتفي به بلا خلاف وكذا إذا تراكم بعضها على بعض بحيث ينالها ثقل الكل على الأصح وقوله أو بعثكال يقتضي الاكتفاء به في
مائة سوط ومطرح به أبو حامد والسنجي والمحاملي والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ والبغوي وغيرهم قاله الزركشي وصوبه في المهمات وأنه الذي عليه الجمهور
قال ابن الرفعة وهو ظاهر النص ويؤيده اكتفاء الرافعي بالعثكال عن النعم بالخشب مع أن الشمراخ لا يطلق عليه اسم الخشبة وصحح الرافعي تبعا للإمام والغزالي
أنه لا يكفي العثكال في مائة سوط قوله ولو شك في إصابة الجميع بر على النص والله أعلم لأن الظاهر سبق في الكم والثقيل فيكتفى به قال الزركشي ومراده
بالشك استواء الطرفين فإنه قال في الروضة كأصلها وجمهور مسألة الخلاف فيما إذا شك … ذكر الدارمي وابن الصباغ والمتولي أنه إذا شك حنث وحملوا

الى

النص على طلبه اصابه الجميع وهو حسن لكن الاول الاصح لانه بعد هذا الفرض يشك في الحنث والاصل عدمه وقال في المهمات كلام الاصحاب متفق على اشتراط الطلب صريحا ولم يجد
احدا صرح بان المراد بالسكة هو المستوى الكرمس وفي كلام البلقيني نحوه قوله او ليضربنه مائة مرة لم يبر بهذا اي بالمشدود به والعثكال لانه جعل العدد
للضربات وكذا لو قال مائة ضربة على الصحيح اذ لم تصبه الا ضربة واحدة قال في الكفاية وعلى هذا تعتبر فيها التوالي ذكره الامام قوله او لا افارقك حتى استوفي حقي فهرب
ولم يمكنه اتباعه لم يحنث اي على المذهب لانه حلف على فعل نفسه فلا يحنث بفعل الغريم قلت الصحيح لا يحنث اذا امكنه اتباعه والله اعلم هذا استدراك على المحرر
فانه قيد عدم الحنث بعدم امكان اتباعه فيفهم الحنث عند امكانه وهو وجه للصيدلاني العراقي يحكى التسوية والصحيح انه لا يحنث لانه لم يفارقه وانما الغريم فارق
قوله وان فارقه او وقف حتى ذهب وكانا ماشيين او ابرأه او احتال على غريم ثم فارقه او افلس ففارقه ليوسر حنث فيه صور احداها اذا فارقه الحالف حنث
لانه حلف على مفارقة نفسه وقد وجدت هذا اذا كان مختارا ذاكرا فان فعل ذلك ناسيا او مكرها فقولي المكره والناسي الثانية اذا كانا ماشيين فوقف الحالف ومشى الغريم او العكس
وجهان اصحهما الحنث لانه ان وقف الحالف فقد فارقه بالوقوف وحصلت المفارقة به وان وقف الغريم فقد فارقه الحالف حين مشى مع العلم به وقوله واحترز
وكانا ماشيين عما اذا كانا ساكنين فابتدأ الغريم بالمشي فلا يحنث لان الحادث المشي وهو فعل الغريم الثالثة اذا ابرأه الحالف وفارقه حنث قطعا لانه فوت
البر باختياره وهل يحكم بالحنث بنفس الابراء او بعد المفارقة فيه كلام تقدم الرابعة اذا احتال على غريم الغريم ثم فارقه ففي حنثه طريقان
احدهما ان فيه قولين ان الحوالة اعتياض او استيفاء على الاول يحنث وعلى الثاني لا والاصح القطع بالحنث لانه استيفاء حقيقة للحق انه اذا قبض منه الحق ثم تبين
العوض انه رديء واما اذا قبضه من وكيله او من اجنبي تبرع به ثم فارقه فان كان ذلك بحضرته لم يحنث حتى يملك كما صورنا في المحرر حنث وان اقتصر على قوله حتى استوفي حقي
فلا الخامسة لو افلس الغريم ففارقه ليوسر حنث اي اذا فارقه دون اذن الحاكم طوعا لانه لم يستوف حقه اما اذا فارقه بالزام الحاكم ففيه قولي المكره والصحيح لا حنث
قوله وان استوفى وفارقه فوجده ناقصا ان كان من جنس حقه لكنه ارد لم يحنث لان الرداءة لا تمنع من الاستيفاء كذا اطلق الرافعي وقال في الكفاية هذا اذا كان الارد
فلا يسامح بمثله بخلاف الكثير وصرح به الماوردي قوله والا حنث عالم وفي غيره القولان اي ان لم يكن من جنس حقه فان كان رصفة الدراهم نحاسا فاخذ نحاسا
او مغشوشا فان علم بالحال قبل المفارقة ففارق حنث قطعا للمفارقة قبل الاستيفاء وان جهل فقولا الناسي والجاهل قوله او لا ارى منكرا الا رفعته
الى القاضي فرأى وتمكن فلم يرفعه حتى مات اي الحالف حنث لتفويته البر باختياره وكذا لو حلف لا رأى لقطة ولا ضالة الا رفعها اليه واحترز بقوله وتمكن عما اذا لم
يتمكن لمرض او حبس او حجب عن القاضي فكالمكره قال الزركشي وينبغي ان يحنث اذا تمكن من المكاتبة والمراسلة فلم يفعل فقد اكتفوا بهما في الرجوع
نعم لو بادر فمات القاضي قبل وصوله اليه لم يحنث قطعا وقيل فيه القولان ولو بادر ومات قبل وصوله الى القاضي ... قاله المتولي والمهم ... في
الراجح لانه لم يبق في اللفظ ما يقتضي المبادرة والشرط في الرفع ان يذهب اليه مع صاحب المنكر بل يكفي الخبر وحده عند القاضي وبحضره او يكتب اليه بذلك
او يرسل رسولا يخبره او يشافهه قوله وحمل على قاضي البلد فان عزل فالبر بالرفع الى الثاني اي ولا غيره بالموجود حالة الحلف حملا للالف واللام على معهود الجنس
وقطع صاحب المهذب وغيره واختار في قوله قاضي البلد انه يبر بالرفع الى قاضي بلد اخر وهو الصحيح قوله او لا رفعه الى قاض بر بكل قاض اي بذلك البلد وغيره
وسواء القاضي حال اليمين ومن ولي بعده لعموم اللفظ قوله او الى القاضي فلان فرآه ثم عزل فان نوى ما دام قاضيا حنث ان امكنه
رفعه وتركه والا فكالمكره اي انما حنث عند الامكان لتفويت البر باختياره واما اذا لم يتمكن فكالمكره وقد قوله حنث انه يحنث عقب عزله والذي في الروضة لو عزل ذلك القاضي
فان كان نيته ان يرفع اليه وهو قاض او بلفظه لم يبر بالرفع اليه وهو معزول ولا حنث وان كان يمكنه لانه ربما ولي ثانيا والحكم على الراجح فان مات احدهما قبل ان
يتولى تبينا الحنث ... حمل العراقي عبارة المنهاج على المتصل بالموت قوله وان لم ينو بر بالرفع اليه بعد عزله ان خل فيه ما اذا لم ينو ما دام قاضيا و
ما اذا اراد عينه وجعل وصف القضاء تعريفا ولا خلاف فيه وما اذا اطلق وفيه وجهان **فصل** حلف لا يبيع او لا يشتري فعقد لنفسه او غيره حنث
اما لنفسه فبلا خلاف لصدور الفعل منه واما لغيره فعلى الاصح سواء كان بوكالة او ولاية او كان فضوليا بان كان يشتري لانسان بغير اذنه بثمن في ذمته لان العقد وقع
لنفسه فالعقد وقوله ان اضاف العقد للموكل لم يحنث لانه حلف على الشراء المطلق وعند التصريح بالسفارة لغيره لم يحصل وان نوى حنث قوله ولا يحنث بعقد وكيله
له اي سواء كان ممن يتولاه الحالف بنفسه عادة ام لا لانه لم يفعله وفي قول يحنث فيمن لا يتولى ذلك الشيء بنفسه عادة كالسلطان ونحوه للعرف قوله او لا يزوج او لا يطلق او لا
يعتق او لا يضرب فوكل من فعله لا يحنث اي اذا اطلق لانه حلف على فعله ولم يفعل لعدم اضافته الى غيره وسواء كان ممن يتعاطى ذلك بنفسه مطلقا او جرت عادته بالاستنابة فيه على الاصح وعلم

من قوله فوكل عدم الحنث فيما هو اقوى من التوكيل كتفويض الطلاق لزوجته فانه ليس بتوكيل على الاظهر ومع ذلك لا حنث به على المذهب قوله الا ان يريد ان لا يفعل
هو ولا غيره فيحنث فيما اذا اطلق ولم ينو شيئا فان نوى ان لا يفعل هو ولا غيره فانه يحنث بفعل وكيله ومأموره قوله او لا ينكح حنث بعقد وكيله له لا بقبوله هو
لغيره فيه مسائل احداها اذا حلف لا يتزوج فقبل له الوكيل فوجهان بلا ترجيح في الشرحين والروضة احدهما لا يحنث كما في البيع والشراء وجزم بها تبعا للمحرر
بالحنث وقد جزم به الرافعي في الفصل الخامس في التوكيل في النكاح قال الامام البلقيني تصحيح الحنث مخالف لمقتضى نصوص الشافعي ان من حلف على شيء ان لا يفعله فامر غيره
ففعله لم يحنث وللقاعدة وهي ان النظر في ذلك الى الحقيقة واللغة وهو ان النظر في ذلك الى الاسناد اللغوي وهو الفاعل ولما عليه الاكثرون وقد جزم بعدم الحنث القفال و
الماوردي وابن الصباغ وصاحب البيان وحكاه في النهاية عن قطع ... في الطرق قال ولم ار احدا اعتمد مقابله الا البغوي فقال شيئا ولو حلفت المراة ان لا تتزوج فعقد
عليها وليها فان كانت مجبرة فعلى قولي المكره وان كانت غير مجبرة واذنت في التزويج فزوجها الولي حنثت في يمينها واصح مما لو حلف لا يراجع مطلقته فوكل في مراجعتها
انه لا يحنث وان قلنا بالحنث في التوكيل في التزويج هنا اولى فانه استمرار نكاح فالسفارة فيه اظهر وان قلنا هناك لا يحنث فهنا تردد والمعتمد انه لا يحنث الثانية حلف
لا يتزوج فوكل لغيره في القبول لم يحنث قال البلقيني اي على الوجهين معا في التي قبلها لان النكاح يجب اضافته الى الموكل قوله او لا يبيع مال زيد فباعه باذنه حنث والا فلا
على ان العقد لا ينعقد وغير الصحيح ويلحق باذنه اذن الحاكم لحجر او امتناع واذن الولي لصغر او جنون او سفه جزم به البلقيني فلو قال باذن صحيح ليشمل الكل قال الزركشي
وفي الجزم بعدم الحنث اذا لم ياذن نظر بل لابد من ملاحظة الخلاف في بيع الفضولي ولا سيما على القديم انه الموقوف وقد قال الامام هناك الموقوف الملك والصحيح باجزه
فالحاصل انه يحنث على القديم وسائر العقود كالبيع لا يتناول الا الصحيح قوله او لا يهب له فاوجب له فلم يقبل لم يحنث لانه لم يتم العقد وعن ابن سريج يحنث وكذا ان
قبل ولم يقبض في الاصح لانها لا تملك الا بالقبض وحكى الامام عن العراقيين انه يحنث بلا خلاف ونظرا لوقوع العقد قال الزركشي وهو الحق ورجحه البلقيني وافهم كلام
المصنف انه يحنث اذا اقبضها بلا خلاف لكن هل يحنث قبل حالة القبض تخريجا من قول الشافعي انه يملك بالقبض وقيل لا تخريجا من قوله ان القبض دال على الملك حال الهبة
فيكون حانثا في وقت العقد قال الزركشي وموضع الخلاف اذا حلف قبل العقد فلو وهب ولم يقبض ثم حلف لا يهب ثم اقبضه فينبغي ان لا يحنث بالاقباض قطعا لان
العقد صح بالقول واما القبض فشرط للملك قوله ويحنث بعمرى ورقبى وصدقة لانها من انواع الهبة لما فيها من التمليك الخالي عن العوض كالحج بالتولية والشرك اذا حلف
على البيع وقيل لا يحنث بما سوى الهبة وقيل يحنث بالرقبى والعمرى دون الصدقة والمراد صدقة التطوع اما الواجبة فلا يحنث بها على الصحيح لانها كقضاء الدين
قوله لا اعارة اذ لا ملك فيها ووصية لانها تملك بعد الموت والميت لا يحنث وقيل يحنث ووقف لا يحنث بالوقف عليه ان قلنا الملك فيه للواقف او لله تعالى وان قلنا
للموقوف عليه حنث وفيه وجه وقيد الامام البلقيني عدم الحنث بان لا يكون في الموقوف عين عند الوقف يملكها الموقوف عليه فان كان عند الوقف كالصوف والوبر
حنث لانه ملك الموقوف عليه اعيانا بغير عوض وبهذا يمنع الهبة قوله او لا يتصدق لم يحنث بهبة في الاصح لانها ليست صدقة ولهذا تحل له عليه السلام بخلاف الصدقة والثاني يحنث
كما لو حلف لا يهب فتصدق ومحل الامام موضع الخلاف ما اذا لم يقصد بالهبة التقرب الى الله وما اذا اطلق اما اذا نوى بالهبة الصدقة حنث قطعا اعتبارا بالقصد
وعلم من كلامه انه يحنث بالصدقة فرضا كانت او نفلا لصدق الاسم عليه قوله او لا ياكل طعاما اشتراه زيد لم يحنث بما اشتراه مع عمرو لان كل جزء من الطعام لم يختص زيد
بشرائه وان قل والثمن محمول على ما انفرد زيد بشرائه وقيل يحنث اختاره القاضي ابو الطيب قال الزركشي جزم المصنف بعدم الحنث تبعه وحكى الخلاف في التي بعدها
وهي طريقة البغوي ولا كذلك كما قال الرافعي طردوا الخلاف فيهما وقال البلقيني لم يطرد الخلاف في الاولى الا الفوراني والامام وقال في قوله مع غيره ذكر المعية يفهم انه
قيد في عدم الحنث وليس كذلك بل لو اشترى زيد نصفه مشاعا ثم نصفه مشاعا فلا حنث فلو قال غيره لكان احصر واحسن قوله وكذا لو قال من طعام اشتراه زيد
في الاصح لما سبق والثاني يحنث ان عرض الحالف مما انفرد به شراؤه وهو موجود وعزاه في الروضة للاصحاب ونص عليه في الام كما حكاه البلقيني ولو صار لزيد الطعام
بلا ملكه بارث او هبة او وصية لم يحنث قطعا قوله ويحنث بما اشتراه سلما لان السلم صنف من البيع وعليه اسم الشراء فلا يمنع اندراجه تحت مطلق الشراء قوله ولو اختلط ما اشتراه
بمشترى غيره لم يحنث حتى يتيقن اكله من ماله اي اذا حلف لا ياكل من طعام اشتراه زيد فاشترى زيد طعاما وعمرو طعاما واختلطا فاكل الحالف من المخلوط فالاصح
انه ان اكل قليلا يمكن ان يكون مما اشتراه عمرو كعشر حبات من الحنطة وعشرين لم يحنث وان اكل قدرا صالحا كالكف والكفين حنث لانا نتحقق ان فيه مما اشتراه زيد
قوله او لا يدخل دارا اشتراها زيد لم يحنث بدار اخذها بشفعة لان الاخذ بالشفعة لا يسمى شراء في العرف وان كان يجري عليه احكام البيع وقوله اخذها بشفعة
ربما يفهم انه تعبير فاسد فان جميع الدار لا يوخذ بالشفعة عندنا وهو تعبير صحيح يتصور اخذ جميع الدار بالشفعة عندنا فيمن يملك نصف دار وباع شريكه النصف ثم اخر

وحكى القاضي ابو الطيب في شرح التلخيص في كتاب الصلح انه لو حلف لا يكلم هذا الغلام وكان صغيرا فكبر بزانته واستانف براءة اخرى لم يحنث وان كانت الانبوبة واحدة لان العلم اسم للمرئي حقيقة دون القصبة وانما سمي القصبة قبل البري قلما مجازا لا حقيقة وكذلك لو قال بهذا السكين ثم ابطل حدها وجعل الحدا وراءها وبرى بها لم يحنث ولو حلف لا يزور فلانا فشيع جنازته لم يحنث ولو حلف لا يركب فركب طهران واحتاز به النهر ونحوه لم يحنث ولو حلف لا يسكن هذا البيت او لا يصطاد مادام زيد واليا او فلان قاضيا فلان ام ونحو ذلك فعزل ثم ولي لم يحنث بالمحلوف عليه لانقطاع الديمومة صرح به الخوارزمي وغيره ١ه ديري

فاخذه بالشفوة منع التصرف الذي لم يملكه بالشفعة واخذه بها فقد صدق عليه انه ملك جميع الدار بالشفعة لكن في صيغة تسوغ شفعة الجار اذا حكم بها حنفي وظننا كل له باطنا كما هو الاصح والله اعلم

كتاب النذر

هو لغة الوعد بخير او شر وشرعا بالخير خاصة ولهذا ورد لا نذر في معصية الله وحقيقته الزام قربة مندوبة لم يتعين بالقربة المعينة وبالمندوبة الواجبة واما المجازاة فهو التزام المحدود بما يعقد على النفس من عمل البر والاصل فيه قوله تعالى يوفون بالنذر وخبر العاصي والحق والرابع في عليل منع نذر الكافر والمتولي في الوكالة بانه قربة وقيل حلال وقيل مكروه وحرمه في شرح المهذب لحديث نهى عن النذر واجاب بانه في نذر المجازاة او محمول على من تنشح نفسه بالصدقة ونظن ان له تاثيرا وان كان النذر ربما يأتي بالقدر وهو مكلف مسلم مختار مطلق التصرف فيما نذره فلا يصح نذر الصبي والمجنون ولا الكافر وفي وجه يصح ويصح نذر السكران على المذهب كذا المحجور عليه بسفه او فلس بالقرب البدنية دون المالية المتعلقة بالاعيان بخلاف الملتزم في الذمة

قوله هو ضربان نذر لجاج اي وهو ما خرج مخرج اليمين بان يقصد به منع نفسه من شيء والزامها شيئا ولم يقصد به قربة وهو بفتح اللام سمي لجاجا لوقوعه حال الغضب وسمي بنذر الاغلاق قوله كان كلمته فلله علي عتق وصوم وفيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين رواه مسلم ولا كفارة في نذر التبرر قطعا انكر المراد به اللجاج وفي قول ما التزم لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه وفي قول ايهما شاء قلت الثالث اظهر ورجحه العراقيون والله اعلم لانه يشبه النذر من حيث انه التزام طاعة واليمين من حيث المنع ولا سبيل الى الجمع بينهما ولا الى تعطيلهما فوجب التخيير قال الامام البلقيني الذي صححه في المحرر هو الذي به الشافعي والقفال فيه والتابعون ورجحه جمع كثير من اصحابه وهو المعتمد في الفتوى وحصل للامام الخلاف بما اذا لم يقصد التقرب وحصل منع نفسه فان قصد القرب لزمه الوفا قولا واحدا وكان نادرا ولم يكن حالفا وتفهم انه لا فرق في الملتزم بين المالي والبدني ولو مثل بالحج لكان اولى فانه حكى فيه قول مخرج بلزوم الوفا لانه يلزم بالدخول فيه بخلاف غيره وتعمده وليس بقيد لكن لو عطف بالواو وقال ان كلمته فلله علي صوم وعتق وحج فان اوجبنا الكفارة فواحدة على المذهب او الوفا لزمه الكل ومثله ان قال اصر على المنع وليس كذلك بل هو اما منع نفسه من فعل كما مثل او حثها عليه كان لم ادخل او تحقيق الخبر كان لم يكن الامر كما قلته فلله علي ليس بتبديل لو قال فعلي جارت قوله والاصح انه لو قال ان دخلت الدار فعلي كفارة يمين او نذر لزمته كفارة بالدخول اي في الصورتين اما الاولى فبلا خلاف وعلى الحكم اليمين واما الثانية فعلى النص قال الماوردي لان الكفارة معلومة موجب النذر المطلق مجهول فلم يجز ان يتخير بين معلوم ومجهول ومع ذلك الكفتي في تصحيح المنهاج وقال العامي حسن وخرجه ان لزوم الكفارة متفرع على ان اوجبنا الوفا فيلزمه قربة من القرب التي تلزم بالنذر والتعيين الى الناذر وقال في حواشي الروضة لو كان ذلك في نذر التبرر بان قال ان شفى الله مريضي فلله علي نذر لزمه قربة من القرب والتعيين اليه ولو قال ابتداء من غير تعليق شيء لله علي نذر فالاصح البطلان والصحيح وهو الاصح وتكون اللازم بخبره انتهى واجرى بوله بفعل كذا فمن عالو قال فعلي يمين او فلله علي يمين فانه لغو على الصحيح لانه لم يات بصيغة النذر ولا الحلف وليس اليمين مما يلزم في الذمة قوله ونذر تبرر اي كما هو ما خرج مخرج المجازاة سمي تبررا لانه طلب البر والتقرب الى الله تعالى قوله بان يلتزم قربة ان حدث نعمة او ذهبت نقمة كان شفى الله مريضي فلله علي كذا او فعلته اذا كلم ولم يلزم ذلك اذا حصل المعلق عليه اعلم انه اذا قال فلله علي فهو بلا خلاف واما اذا قال فعلي ولم يصرح بلفظ لله فهو على المذهب لان العبادات انما تفعل لله فالمطلق كالمذكور وحصل الرضي ابو محمد النعمة بما يحصل على ندور فلا بد في النعم المعتادة كما لا يستحب سجود الشكر قال الامام ووافقه طائفة قوله وان لم يعلقه بشيء كلله علي صوم لزمه في الاظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه رواه البخاري ونقل في البحر في كتاب الايمان ان الجمهور قطعوا به ومحل الخلاف كما سبقه بعد الكتاب ما اذا اتى بالاضافة الى الله فلو قال ابتداء علي عتق او صوم فحكى الامام في كتاب الايمان عن الاصحاب القطع بعدم اللزوم قال والاوجه القطع فان النذر المطلق ان جعلناه ملتزما صار مشابها بنذر المجازاة عند وجود الشرط قال في البحر وصرح البغوي والحاوي في الذي لم يعلق بشي بالتصويرين معا اي قوله لله وحذفها وكان المنهاج اكتفى بذكرهما في صورة نذر المجازاة قوله ولا يصح نذر معصية اي كالقتل والزنا والصوم في العيد ونذر المراة الصيام والصلوة في ايام الحيض للحديث وان لم يفعله فقد احسن ولا يلزمه كفارة يمين على المذهب لانه لم يوجد منه صيغة اليمين والتعبير بالمعصية يخرج المكروه كصوم الدهر فان نذره انعقد ولزمه الوفا بلا خلاف قاله في شرح المهذب قال الزركشي وليس كما قاله بل كلام المتولي يفهم عدم الانعقاد واشار اليه الرافعي نعتها لان النذر تقرب والمكروه لا يتقرب به وبذا هو المختار قوله ولا واجب اي كنذر المكتوبات وصوم رمضان او ان لا يشرب الخمر ولا يزني لانه وجب بايجاب الشرع ابتداء فلا معنى لالتزامه وسواء علقه على حصول نعمة اما واذا خالف ما ذكره فلا لزوم للكفارة فالمرجح في قسم المعصية واما الواجب فالذي عليه فيلزم بالنذر على الاصح قوله ولو نذر فعل مباح او تركه لم يلزمه لما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب اذا هو برجل قائم في الشمس فسال عنه فقالوا ابو اسرائيل نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا

يتكلم ويصوم فقال صلى الله عليه وسلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه والمباح ما لم يرد فيه ترغيب ولا ترهيب قاله في شرح المهذب واستوى فعله وتركه شرعا كالاكل والنوم والقيام والقعود وقد يقصد بالاكل التقوي على العبادة وبالنوم النشاط على التهجد فيثاب الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب على القصد دون الفعل وافهم منعه النذر في المعصية والواجب والمباح انه انما يكون في المستحب وقد يفهم جوازه في المكروه وفيه ما تقدم في صوم الدهر قوله لكن ان خالف لزمه كفارة يمين على المرجح اي عند البغوي كما قاله الرافعي وقطع به القاضي حسين وان لم يحالف وحصل الخلاف بنذر المعصية لكن قضية الشرح والروضة عدم اللزوم وفي شرح المهذب والصواب في الجملة انه لا كفارة مطلقا الا عند المخالفة ولا فرق في نذر المعصية والمكروه والمباح ويشهد له في المباح حديث ابن عباس فانه صلى الله عليه وسلم امره بترك المباح ولم يامره بكفارة قال الزركشي الحق ان هذا الاستدراك خاص بالاخير وهو المباح ولهذا قال ولو نذر فعل مباح ولم يقل المباح ليفهم استطاعته عما قبله وكلام المحرر صريح فيه قال وكلامه يفهم انه لو لم يحالف لا يلزمه الكفارة قطعا لكن حكى الامام عن القاضي فيما لو نذر مباحا بان قال نذرت ان ادخل الدار لزوم الكفارة قطعا لما روي من نذر وسمى فعليه ما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين فالزم الكفارة من غير حنث قال والوجه تخريجه على انه كناية في اليمين لا قال فان كان كناية فالكفارة تتعلق بالحنث قوله ولو نذر صوم ايام ندب تعجيلها اي مسارعة لبراءة الذمة فلو عاقه ما هو اقوى منه كالمجاهد والمسافر ويلحقه المشقة بالصوم فالاولى التاخير لزوال المانع لا استحبابا وحمل ذلك قبل النذر ومراده بالايام ان يكون غير معينة كعشرة ايام مثلا فلو نذر ما معينة تعينت على الاصح وقيل لا الحاقا للزمان بالمكان ولو ما قبل الصوم وبعده لم يمكن فدى عنه او صيم على الخلاف قوله فان قيد بتفريق او موالاة وجب اما الموالاة فبلا خلاف واما التفريق فعلى الاصح لانه مرعي في صيام التمتع شرعا وقيل لا لانه لا يجوز متتابعا لانه لم يقصد اعيان ايام النذر فلم يكن عملا وصفا مقصودا وصححه الامام والغزالي وتبعهما البلقيني وقال لان التتابع افضل واغلظ قوله والا جاز اي وان لم يقيد بتفريق ولا موالاة جاز التفريق والموالاة بمقتضى الاطلاق لكن الموالاة افضل خروجا من خلاف ابي حنيفة رحمه الله قال الزركشي وما ذكره من وجوب التفريق عند التقييد به لا يستقيم مع استحبابهم التتابع عند الاطلاق افضل وقد قالوا لا يتعين الرابع والثوب في الاعتكاف انه لو شرط تفريقه اجزاه التتابع على الاصح لانه افضل فالمختار ما رجحه الامام وقال الشاشي في الحلية انه الاظهر قوله او سنة معينة اي كقوله اصوم سنة كذا او سنة من اول شهر كذا او من الغد صامها اي متتابعا بحق الوقت وافطر العيد والتشريق وصام رمضان عنه ولا قضاء لان هذه لا لو نذر صومها لم ينعقد نذره فاذا اطلق اولى ان لا تدخل في نذره ولا خلاف في رمضان والعيد واما ايام التشريق فعلى الجديد فان قلنا بالقديم انه يصح صومها للمتمتع وهو المختار عند المص لزمه صومها وقضاؤها ان لم يصمها قوله وان افطرت بحيض ونفاس وجب القضاء في الاظهر لان الزمان قابل للصوم وانما افطر لمعنى فيها فوجب عليها القضاء كما يجب في صوم رمضان قلت الاظهر لا يجب وقطع الجمهور والله اعلم لان زمانهما يستثنى شرعا كالعيد وصحح البلقيني القضاء نقلا للمنذور مرة واحدة الشرع وهو صوم رمضان ونازع في نقل مقابله عن الجمهور بل قال لم اقف على القولين ولا على واحد منهما والظاهر انهما مخرجان من القولين في صوم الاثنين في العيد والتشريق مسكوتا وجهين لا قولين قوله فان افطر يوما بلا عذر وجب قضاؤه ولا يجب استئناف لان التتابع لاجل الوقت كالصوم في رمضان ويجب قضاء ما افطر كما في الصوم في رمضان وقوله بلا عذر قال في المحرر مفهومه انه ان افطر بعذر لم يجب قضاؤه كما سيأتي منه افطاره بالسفر فيجب قضاؤه على المذهب وان افطر بالمرض ففي اصل الروضة ان فيه الخلاف المتقدم في الافطار بالحيض ورجح ابن كج وجوب القضاء قال البلقيني ومقتضى النص ان الاصح عنده انه لا يجب القضاء وليس كذلك بل الاصح وجوب القضاء كما صححاه في الحيض والاولى وفي شرح الروض تبعه ان يرجح وجوب القضاء في المرض في صورة سنة معينة ذكره ذلك في صوم الاثنين قوله فان شرط التتابع وجب في الاصح اي فيجب استئناف السنة لانه لزم بالشرط فيبطل بالفطر والثاني المنع لان شرط التتابع مع تعيين السنة لغو ورجحه البلقيني اما وجوب التتابع في الاداء فعند الشرط فلا خلاف فيه قوله او غير معينة وشرط التتابع وجب اي وفاء بالتزم ولا خلاف فيه اذا صرح بالسنة فان قال بلياليه وستين يوما متتابعة فكذلك وقيل بلغو ذكر التتابع هنا قوله ولا يقطعه اي التتابع صوم رمضان عن فرضه وفطر العيد والتشريق لانه مستثنى شرعا واحترز بقوله عن فرضه عما اذا صامه عن نذر او تطوع فانه لا يصح صومه ويقطع التتابع قوله ويقضيها اي رمضان والعيد والتشريق لانه التزم صوم سنة ولم يصمها قوله تباعا متصلة باخر السنة اي على المذهب المنصوص عملا بشرط التتابع والتباع بكسر التاء قاله الجوهري والا يقطعه حيض وفي قضائه القولان اي في المعينة وقضيته ترجيح عدم القضاء عند المص واما المرض والسفر من الاعذار فهو كما في صوم الشهرين المتتابعين قوله وان لم يشترط لم يجب التتابع لصدق الاسم دونه فيصوم ثلثمائة وستين يوما او اثني عشر شهرا بالاهلة وان نقصت لانها السنة شرعا قوله او يوم الاثنين ابدا لم يقض اثاني رمضان لانه مستثنى شرعا اذ لا بد من وقوعه فيه ومقتضى كلامه انه لا خلاف في هذا القطعه بخلاف ما بعده وهو كذلك في اربعة منها اما لو وقع فيه خمسة اثانين ففي قضاء

الولاء مر

وفي شرح ... ابن بري

الخامس المقولان في العول لانه مدرسته وعد لا فائدة في الصحاح ان يوم الاثنين لا يثنى ولا يجمع لانه مثنى فان احببت ان تجمعه قلت اثانين واكثر ان

المهذب الصواب في جمعه اثانين بحذف النون ووقع في المهذب اثانين قوله وكذا العيد والتشريق في الاظهر اي اذا صادفت يوم الاثنين قياسا على اثاني رمضان و

الى بعضه لانه لم يتحقق وقوعه فلم يخرج من نذره وصحح البلقيني ... الشيخ ابي حامد واتباعه قوله فلو لزمه صوم شهرين تباعا لكفارة صامهما اي قدم صوم الكفارة

على الاثانين سواء تقدم وجوب الكفارة او تأخر لانه يمكن قضاء الاثانين ولو عكس لم يمكن من الكفارة لفوات التتابع بتخلل الاثانين وقضى اثانيهما اي ان لزمت

الكفارة بعد نذر الاثانين قضى الاثانين الواقعة في الشهرين وان لزمت الكفارة قبله فوجهان وقيل قولان اشار اليهما بقوله وفي قول لا يقضي ان سبقت الكفارة النذر قلت

ذا القول الاظهر والله اعلم لان الاثانين الواقعة فيها مستثناة بقرينة الحال كما لا يقضي الاثانين الواقعة في رمضان قال الزركشي الراجح القضاء فان الشافعي نص عليه كما نقله صاحب البيان عن

زوائد الربيع والجمهور عليه وقال البلقيني لا اظهر الوجوب وقال الاسنوي الصواب الوجوب والمرجح في الروضة والمحرر ان الخلاف وجهان وقال الرافعي الخلاف يجري فيما اذا

نذر صوم شهرين متتابعين او شهر او اسبوع ... [illegible] ... نذر صوم الاثانين قوله ويقضي زمن حيض ونفاس في الاظهر اي فيما اذا اندرت صوم الاثانين لانه لم

يتحقق وقوعه فلم يخرج من نذرها والثاني المنع كما اذا صادف العيد والتشريق وهذا اذا لم يكن لها عادة غالبة فان كانت فعدم القضاء ثم ... في عادتها اظهر قوله او يوما

لم يصح قبله فان فعل لم يصح اي كالواجب بالشرع وكما يمتنع تقديمه يمتنع تأخيره عنه بلا عذر على المذهب وقيل يجوز قال الزركشي ويشبه ان موضع الخلاف في يوم لم يكن

صومه فان كان كعرفة وعاشوراء تعين جزما فلو اخره وقطع به وكان قضاء قال الامام والخلاف في وجوب قضائه اذا اخره بلا عذر فان كان بعذر ... كلام العراقي ...

او يوما من اسبوع ثم نسيه صام اخره وهو الجمعة لانه اخر ايام الاسبوع فان لم يكن هو وقع قضاء اي فان كان هو الذي عينه فقد اتى بالملتزم وان كان يوما قبله كان قضاء وما ذكره

ان اول ايام الاسبوع السبت ... في شرح المهذب ... رواه مسلم مرفوعا خلق الله التربة يوم السبت الى ان قال وخلق الله ادم بعد العصر يوم الجمعة في اخر الخلق قال

السهيلي وهو مخالف لما عليه اهل السير والتواريخ من ان ابتداء الخلق انما هو يوم الاحد ... ابن عباس خلق الله الارض يوم الاحد ... على هذا ... صوم السبت ويحتمل ان يقال

يضمه مع الجمعة للخروج من الخلاف قاله الزركشي قوله ومن شرع في صوم نفل فنذر اتمامه لزمه على الصحيح كالواجب باصل الشرع والثاني المنع لانه نذر صوم بعض اليوم وجريان

فيه ان يصوم كل يوم نوى فيه صوم النفل قال الامام البلقيني محله فيما اذا نوى من الليل فان نوى في النهار قبل الزوال لم يلزمه الوفاء على الصحيح لانه اذا لم ينو من الليل فقد

صومه بنية في النهار على ... الواجب ... واذا اصبح ممسكا ولم ينو فهو متمكن من صوم التطوع فلو نذر ان يصوم هذا اليوم ... اعتقاد ...

لزوم الوفاء وان ... قال الامام ... اللزوم تنبيه ما ذكره لا يختص بالصوم بل من شرع في صلاة نفل

او اعتكاف فالحكم كذلك صرح به الدارمي وغيره قوله وان نذر بعض يوم لم ينعقد لان صوم بعض اليوم ليس بقربة وقيل يلزمه يوم لانه قد يؤمر بالامساك في بعض النهار كما في

يوم الشك وعلى هذا لو امسك بقية نهار عن النذر اجزأه ان لم يكن اكل ... على الصحيح قاله المتولي والخلاف في الصوم يجري فيما لو نذر بعض ركعة هل

يلغو او يلزمه ركعة لكن الاصح فيها الثاني قوله او يوم قدوم زيد فالاظهر انعقاده اي لامكان الوفاء بان يعلم قدومه غدا والثاني المنع لانه لا يمكنه الصوم بعد القدوم لان الصوم

النية شرط ... اوى الصوم من الليل فوجهان ... بالقول باللزوم

... اليوم فان قدم ليلا او يوم عيد او في رمضان اي سواء قدم فيه ليلا او نهارا فلا شيء عليه لانه قيد باليوم ولم يوجد

القدوم في محل يقبل الصوم وفي معنى العيد ايام التشريق ... بصوم الغد او يوما اخر قوله او نهارا وهو مفطر او صائم قضاء او نذرا وجب يوم اخر عن هذا

... للقدوم ... بان الصوم لزمه ... وقت القدوم وجهان اصحهما الاول واما في

... فلانه لم ينو الصوم له ... قوله او وهو صائم نفلا اي وقدم قبل

الزوال فكذلك اي يجب صوم اخر ... في لزوم الصوم من اول النهار ... وقت القدوم ويكون اوله تطوعا

واخره فرضا كما لو شرع في تطوع ثم نذر اتمامه ... الخلاف في لزوم التبييت ... الخمس

... بلزوم الامساك في العطر ... قوله ولو قال ان قدم زيد فلله علي صوم اليوم التالي ليوم قدومه وان قدم عمرو فلله علي صوم اول خميس

بعده فقدما في الاربعاء وجب صوم الخميس عن اول النذرين ويقضي الاخر لانه توارد على الخميس نذران فصومه عن اولهما ... لتعذر

... في وجه وقيل ... احتمالا ان النذر الثاني لا ينعقد ... ابي حامد التصريح بالخلاف في ذلك واما ان قلنا لا ينعقد فلا شيء عليه

واذا نذر صوم الاثانين ابدا ثم صامه ... نذر آخر مطلق لم يصح عن النذر المعين بلا خلاف ... على ... اظهر ... لا يجزي ... الامام لاتفاق علته
م الدميري

384

ان قلنا ينعقد فيقضي عنه يوما اخر ويقضي على الكل انه لو صام الخميس عن النذر الثاني لم يقع والاصح الصحة ويقضي عن الاول فصل نذر المشي الى بيت الله

او اتيانه فالمذهب وجوب اتيانه بحج او عمرة قال في الروضة واصلها اذا قال لله علي ان امشي الى بيت الله الحرام او اتيه او امشي الى البيت الحرام لزمه اتيانه على المذهب

ولو قال امشي الى بيت الله او اتيه ولم يقل الحرام فوجهان او قولان احدهما يحمل على البيت الحرام واصحهما لا ينعقد نذره الا ان نوى البيت الحرام وكلامه هنا لا يوافق

واحدا من الصورتين ... الحرام واصحهما القطع باللزوم حملا للمطلق على المعهود وهو القصد بالحج او العمرة ... ولو حملنا

النذر على الواجب لم يخرج الا بحج او عمرة وهو المنصوص فيتبع ان يحمل ما في المنهاج على ما اذا صرح بالحرام او نواه ... والاحصل

لو قال امشي الى الحرم او مكة او ذكر بقعة اخرى فهو كما لو قال الى بيت الله الحرام لشمول حرمة الحرم قوله فان نذر الاتيان لم يلزمه مشي لان الاتيان لا يقتضي المشي فله

الركوب بلا خلاف قوله وان نذر المشي او ان يحج او يعتمر ماشيا فالاظهر وجوب المشي لانه التزم جعله وصفا للعبادة كما لو نذر ان يصلي قائما او يصوم اياما متتابعة

والثاني لانه ليس من جنسه شيء في الشرع فلا يلحق بالنذر والخلاف مبني على ان الحج راكبا افضل او ماشيا وفيه اقوال الاظهر عند المصنف الركوب لانه صلى الله عليه وسلم حج

راكبا والثاني المشي لانه الصحيح وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة اجرك على قدر نصبك وصحح الرافعي فصحح المصنف هنا وجوب المشي واعترض على تصحيح الرافعي الاعلى تصحيحه

لكنه قال الصواب ان الركوب افضل وان كان الاظهر لزوم المشي بالنذر ومقتضى كلامه في شرح المهذب انه لا يلزم المشي بالشرط الا اذا جعلناه افضل من الركوب قال

الزركشي وهو الحق والحنفي ان الوجوب فيما اذا كان الناذر قادرا على المشي فلو لم يقدر لم يلزمه المشي بلا خلاف وكلامه ... ان لو نذر راكبا لم يلزمه ... بلا خلاف

المشي وهو ما قال الماوردي ... وفي الروضة واصلها ان قلنا المشي افضل او سوينا تخير وان قلنا الركوب افضل لزمه الوفاء فان مشى فعليه دم ... قال الزركشي

وراوية الماوردي قوله فان كان قال احج ماشيا فمن حيث يحرم اي على الاصح سواء احرم من الميقات او قبله لان ابتداء الحج من الاحرام ... من دلائل

عادة ... المطلق عليه وقيل من الميقات ... ولم يذكر الرافعي الثالثة والاخير ... كلام

المحرر هذا اذا لم يصرح بمكان ابتداء المشي فان صرح به من دويرة اهله فقيل ... قوله وان قال امشي الى بيت الله

فمن دويرة اهله في الاصح لان قضيته ان يخرج من بيته ماشيا ... وذكر الامام البلقيني ان للاصحاب في هذه المسألة طريقين

احداهما انه يلزمه المشي من دويرة اهله قطعا ... والمذهب ... كلام المنهاج مخالف

لها ... المشي ... من دويرة اهله ... قوله

... الحرام لا ينعقد نذره ... المشي للرمي ايام منى بلا خلاف

واذا وجب المشي فركب لعذر اجزأه وعليه دم في الاظهر ... صرح به في شرح المهذب ... الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم راى شيخا يهادى بين ابنيه فقال ما بال هذا

قالوا نذر ان يمشي فقال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وامره ان يركب ... من حديث انس ... مسلم عن ابي هريرة ... والثاني ... وجوب الدم واصحهما الوجوب لحديث ابن

عباس ان اخت عقبة نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي هديا رواه ابو داود والثالث المنع كما لو نذر الصلاة قائما فعجز وصلى قاعدا

... القياس ... المذهب ... الاول فانه لم يأمر بشيء ... وقال الشمس

ولو ركب ... الامام البلقيني ولا بعدم الاجزاء ... بعد النسك ... موضع ... الركوب في الصورتين

بعد الاحرام من الميقات ... محرم ... الاحرام لم يلزمه دم ... الدم ... العلم وجوب

الدم مطلقا ... بالقول بوجوب الدم ... على المشهور ... قوله او بلا عذر اجزأه على المشهور لانه اتى بالحج ولم يترك الا هيئة ... لا يمنع من الاحتساب

كترك الاحرام من الميقات والثاني لا يجزيه لانه لم يات بما التزمه ... في شرح المهذب ... المراد بالعذر ان ... قوله وعليه دم للحديث السابق فانه اذا

مع العذر فبدونه اولى ... الخلاف في ايجاب الدم ... على المشهور ... والثاني ... الخلاف

السابق قوله ومن نذر حجا او عمرة لزمه فعله بنفسه فان كان معضوبا استناب اي اذا لم يكن معضوبا وقت النذر حملا له على واجب الشرع فان كان ... طرأ العضب ولم يجد

المال ... المعينة ... كما قاله الرافعي قال الزركشي لان الحج لا يجب الا بالاستطاعة وكذا النذر من المعضوب ولا ... اذا اطلق فان نوى فعله بنفسه لم ينعقد

وقوله ... سنة ... الاستنابة ... او ... وهو مراد المحرر وان صرح بالشرع قوله ويستحب تعجيله في اول الامكان يعني ان من نذر حجا ... الحج

قوله بلا خلاف

ان بادر الله في اول سني الامكان فبادر لبراءة الذمة قوله فان لم يكن فاخر فمات حج من ماله اي كما في حجة الاسلام واحترز بقوله لم يمكن عما لو قبل الامكان فلا شيء عليه
ان نذر الحج عامه وامكنه لزمه اي في ذلك العام على الصحيح فلا يجوز تقديمه عليه كالصوم وقيل يجوز كما يجوز تقديم حجة الاسلام قبل وجوبها واحترز بقوله عامه عما اذا
لم يقيد بعامه فانه يلزمه اي عام شاء وبقوله وامكنه عما اذا ادرج السنة ولا زمان يسع الا بين ولا يصح لا ينعقد نذره وقيل ينعقد ويقضي في سنة اخرى وما
ذكره من اللزوم في عامه فيمن حج فان لم يكن حج قدم حجة الاسلام ولو قدم النذر وقع عن حجة الاسلام قوله فان منعه مرض وجب القضاء اي كما لو نذر صوم
سنة فافطر فيها بعذر المرض فانه يقضي على المذهب الذي قطع به الجمهور ومحله فيما بعد الاحرام اما قبله بان مرض وقت خروج الناس ولم يتمكن من الخروج
معهم فلا قضاء كما قاله المتولي قال الزركشي لكن كلام القاضي الحسين والبغوي وغيرهما يقتضي القضاء وقال البلقيني ما في التتمة مخالف لنص الام صريحا والمختصر
ظاهرا واجرى الاصحاب على ايجاب القضاء على المريض ولم يفصل احد منهم بين ان يكون المرض عند خروج الناس او بعد الاحرام قال ومحله ايضا في المرض الذي
لم يحصل غلبة على العقل فان غلب على عقله عند خروج القافلة ولم يرجع اليه عقله في وقت لو خرج فيه ادرك الحج لم يلزمه قضاء الحج المنذور كما لا
حجة الاسلام والحالة هذه في ذمته كما نص عليه في الام قوله او عدو فلا قضاء اي سواء كان الحصر عاما او خاصا كما في حجة الاسلام اذا صد عنها في اول
الامكان لا يجب قضاؤها هذا هو المنصوص وخرج ابن سريج انه يجب لان باب النذر اوسع من واجب الشرع ولهذا لو نذر حججا كثيرة لزمه ولا يجب بالشرع الا واحد
فكان اولى بعدم السقوط ولا فرق في ذلك بين ما بعد الاحرام او قبله كما قاله الرافعي والنووي عن الامام قال الزركشي وبه صرح القاضي الحسين قال لا
حجة الاسلام لان الوقت لما جمع العمر ولو ترك المنذور بلا عذر صار دينا في ذمته وقال الماوردي عليه القضاء في العام الثاني ولا يجوز تاخيره عنه قال في البحر
صحيح في المطلب في الحصر الخاص وجوب القضاء وقال شيخنا انه المعتمد في التنبيه قوله او صلوة او صوما في وقت فمنعه مرض او عدو وجب القضاء اي بخلاف الحج
في النذر قال في المهذب لان الواجب بالنذر يلزم بالنذر والحج لا يجب الا عند الاستطاعة وقد يستشكل تصوير منع العدو الصلوة والصوم ويمكن تصويره في الصيام بالاسير
كما ان لم ياكل قتل وصوره المصنف في شرح المهذب في المصلي بان يمنعه الغزاة من الطهارة ونحوها وغيره بالقضاء مقتضى النص في الوقت المعين بالنذر
وهو الاصح في اصل الروضة في الصوم ثم قال ان المختار في الصلوة انها كذلك في باب الاعتكاف جزم في الصلوة بعدم القضاء للعذر والاصح والصواب الاول
بعد نص عليه في البويطي قاله النووي والبلقيني والزركشي قوله او هديا لزمه حمله الى مكة والتصدق به على من بها اعلم انه اذا قال لله علي ان اذبح هذه البدنة
او هذه البقرة فان قال مع ذلك واتصدق بلحمها او نواه لزمه الذبح والتصدق والا فالاصح انه لا ينعقد ولو نذر ان يهدي بدنة او شاة الى مكة ويذبحها
ويفرق لحمها على فقرائها لزمه الوفاء ولو لم يتعرض للذبح ونواه الحج لزمه الذبح بها ايضا وكذا لو نوى الحج بها على الاصح قال الزركشي سواء قال الى مكة او اطلق
وقيل لا يجب حمله اليها اذا لم يصرح بها وقوله لزمه حمله يقتضي ان عليه مؤنة النقل ونقل الزركشي عن شارح مختصر الجويني ان ذلك اذا قال لله علي اهداء هذا فان
قال جعلته هديا فمؤنة النقل من ذلك الشيء اذا لم يلتزم نقله ولكن يبيع بعضه وفي الروضة واصلها واطلق بعضهم ان مؤنة النقل على الناذر فان لم يكن له مال
بيع بعضه لنقل الباقي والاحسن ما حكي عن القفال وهو معنى ما نقله الزركشي عن الشارح المذكور وفيها هل يشترط فيه السن المجزئ في الاضحية والسلامة من
العيوب قولان بناء على ان مطلق النذر يحمل على اقل واجب من ذلك الجنس او اقل ما يتمول والاظهر فيما لو نذر ان يهدي لا يتعين وجب صرفه الى
مساكين الحرم بعد على الصحيح فان كان من غير النعم وتيسر نقله الى الحرم كالظبية والطائر والثوب وجب حمله الى الحرم وان لم يمكن كالعقار باعه وحمل ثمنه
وتصدق به على مساكينه فيحمل كلام المصنف على الحيوان ونحوه وقوله على من بها اولى من قول المحرر على اهلها لانه لا فرق بين المقيم والغريب والمستوطن والمراد
الفقراء او المساكين قوله او التصدق على اهل بلد معين لزمه اي سواء مكة وغيرها وعزاه الرافعي للمهذب وقد نص عليه في الام وفرضه في المساكين قوله
او صوما في بلد لم يتعين اي ذلك البلد بل يلزمه الصوم ويصوم حيث شاء وسواء عين مكة وغيرها كما ان الصوم الذي هو بدل جبران الاحرام لا يختص بالحرم وقيل
يتعين اذا عين الحرم كالصلوة قوله وكذا صلوة اي اذا نذرها في بلد لا يتعين لانها لا تتعلق باحكام المناسك وكذا اذا نذرها في مسجد غير المساجد الثلثة
المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد هذا هو المشهور ونص عليه واطلاقه محمول على صلوة النفل فلو نذر صلوة الفرائض
في المسجد ففي البسيط انه يلزمه اذا قلنا صفات الفرائض تفرد بالالتزام اي وهو الاصح قوله الا المسجد الحرام اي فيتعين بالنذر لعظم فضله وتعلق
النسك به وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلوة فيه بمائة الف وكذا كلام الرافعي والمصنف العطف يقتضي حتى لو علق على الطيب انه لو نذر صلوة ركعتين في الكعبة

الماوردي وسعى المقدسي

قلنا ينعقد نذره لزمه المضي والصلوة وان قلنا لا ينعقد صلاها في اي موضع شاء والمراد بالمسجد الحرام جميع الحرم فانه كالمسجد في المضاعفة فيما جزم به الماوردي وغيره في
مناسكه قوله وفي قول ومسجد المدينة والاقصى قلت الاظهر تعينهما كالمسجد الحرام والله اعلم لمشاركتهما له في الفضل بدليل الحديث ونص عليه في البويطي و
الثاني لا يلزمه لانهما لا يقصدان بالنسك فاشبها سائر المساجد وهذا اصح الطريقين والثاني القطع بالتعين لانه التزم قربة وضم اليها مزيد فضيلة و
اذا قلنا بتعينهما فصلى في المسجد الحرام خرج عن نذره على الاصح بخلاف العكس وفي قيام احدهما مقام الاخر خلاف صحح المصنف ان مسجد المدينة يقوم مقام
الاقصى دون عكسه ونص عليه في البويطي قوله او صوما مطلقا فيوم لان الصوم الشرعي لا يكون اقل منه قال الصيمري والامام وفيه خلاف قوله او اياما فثلثة لانها اقل
الجمع وحكي في التتمة وجها انه يكفي يومان قوله او صدقة فبما كان ولو دون دانق مما يتمول وصرح المتولي وغيره بانه لا يلزمه الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم
والحمل على خمسة دراهم او نصف دينار لان الصدقة الواجبة في الزكوة لا تنحصر في نصاب الذهب والفضة بل تكون في صدقة الفطر وفي الخلطة قوله او صلوة فركعتان وفي قول ركعة
اذا نذر ان يصلي واطلق لزمه ركعتان على المنصوص وفي قول ركعة اصل هذا الخلاف ان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع او جائزه وفيه قولان اخذا من كلام الشافعي
والاصح عند الجمهور انه يسلك به مسلك الواجب قوله فعلى الاول اي القول بوجوب الركعتين يجب القيام فيهما مع القدرة وعلى الثاني لا اي لا يجب القيام وهما وجهان
على الاصل المذكور ومحلهما اذا اطلق فلو نذر ان يصلي قائما لزمه القيام قطعا او قاعدا فله القعود قطعا كما لو صرح بركعة فيجزيه قطعا قوله او عتقا فعلى
الاول اي القائل بوجوب الركعتين في الصلوة المبني على القول بان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع قوله رقبة كفارة اي يلزمه رقبة مؤمنة سليمة وعلى الثاني رقبة اي
على القول بان النذر كجائز الشرع يلزمه رقبة ولو كانت معيبة وكافرة ومقتضى كلام الرافعي ترجيح الاول فانه قال وهو قضية ما رجح في نذر الصلوة من لزوم ركعتين قلت
الثاني هنا اظهر والله اعلم قال الزركشي وهو المنصوص في الام قال في الروضة وهو الراجح في الدليل يعني لان الاصل براءة الذمة فاكتفي بما يقع عليه الاسم وقال
في شرح المهذب الصحيح عند الجمهور ان النذر ينزل على اقل واجب الشرع الا في الاعتاق قال البلقيني لا يظهر ما يقتضيه كلام المحرر فقد اختاره المزني
وقال ابو اسحق وصححه القاضي ابو الطيب والاذكى وهو الموافق لاصل الخلاف في تنزيل النذر على الواجب او الجائز قوله او عتق كافرة او معيبة اجزاء كاملة اي اذا
اطلق على الصحيح لانها اكمل وذكر الكفر والعيب ليس للتقرب بل لجواز الاقتصار على الناقص فصار كمن نذر التصدق بحنطة رديئة يجوز له التصدق بالجيدة وقيل
الكافرة والمعيبة قطعا اما اذا قال ان اعتق هذا الكافر او المعيب تعين قطعا لتعلق النذر بعينه واليه اشار بقوله قوله فان عين ناقصة اي بكونها معيبة لكن لا
الصحيح بانه اذا قال لله علي ان اعتق هذا العبد الكافر لا يلزمه اعتاقه بخلاف قوله لله علي عتق هذا العبد وكان كافرا لزمه النذر فرع نذر عتق رقبة
بعينها لزمه اعتاقها ولا يزول ملكه عنها بنفس النذر فان اراد بيعها او ابدالها بغيرها لم يجز لانها تعينت للعتق واذا تلفت او اتلفها لم يلزمه ابدالها لان العتق حق للرقبة
فان اتلفها اجنبي لزمه قيمتها للمالك ولا يلزمه صرفها الى اخرى بخلاف الهدي فان الحق فيه للفقراء وهم موجودون قاله في البيان قوله او صلوة قائما لم يجز قاعدا
بخلاف عكسه لان الاول دون الملتزم والثاني فوقه وما جزم به في العكس من جواز القيام يقتضي انه يجوز له القعود ايضا وقال في الشرح الصغير الاظهر فيه لكن في
الاستذكار في باب صلوة التطوع لو نذر ان يصلي قاعدا فاوجه احدها يصلي قاعدا او قائما والثاني قائما والثالث النذر باطل انتهى هذا اذا نذر القعود مع القدرة
على القيام فلو نذره مع عجزه عن القيام فلا خلاف في صحة النذر ولزوم الوفاء ولو نذر القيام والحالة هذه فيشبه القطع بجواز القعود وجها في البحر في باب امامة المراة
وقال اصحابنا انه لا يجوز القعود قوله او طول القراءة اي قراءة الصلوة او سورة معينة اي في الصلوة او الجماعة اي في الفرائض لزمه اي على الاصح لانها عبادات محبوبة
فيلزم بالنذر والثاني حسن الجماعة واجب وهو الجمعة وقيل لا يلزمه الا في الجماعة فليلا يعزى عن وضعها الشرعي واما في النافلة فلانها اوصاف لا تستقل بنفسها فلا
تفرد بالالتزام فلو نذر الجماعة في النوافل التي لا تشرع فيها الجماعة لم يلزم وكذا فيما تشرع فيه الجماعة في الاصح وعلم من كلامه انه لو اسقط كذا في الصلوة الملتزمة
بالنذر لزمه قطعا وهو قضية كلام الرافعي قوله والصحيح انعقاد النذر بكل قربة لا تجب ابتداء كعيادة وتشييع جنازة والسلام لانه رغب فيها والعباد يتقربون بها
الى الله تعالى والثاني المنع لانها ليست على اوضاع العبادات واحترز بقوله لا تجب ابتداء عن الواجبة بالشرع كالصلوة والصوم والحج والعتق فلم يلزم بالنذر بلا خلاف كما قاله
في التتمة وعبارة المحرر والسلام على الغير قال في الدقائق ولا احد حذف الغير لانه يوهم الاحتراز عن سلامه على نفسه عند دخوله بيتا خاليا والاصح لا احتراز لانه
سواء قاله الزركشي وفي نسخة بهما نظر وقال في البحر يحمل على الابتداء بالسلام وجوابه حسن لم يعين والله اعلم

كتاب القضا

هو بالمد في اللغة بمعنى الاحكام والاعلام ما يبنى واقضاه لقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل والفراغ لقوله تعالى فقضاهن سبع من

عز الدين

سبع سموات فسمي الحاكم قاضيا لانه يمضي الحكم وينهيه ويقطع التشاجر وينزع منه تعنتا واثاما وسمي القضا حكما لما فيه من منع الظالم من الظلم قال الشيخ
والحكم الذي يستفيده القاضي بالولاية هو اظهار حكم الشرع في الواقعة فيمن يجب عليه امضاوه وفيه احتراز عن المفتي فانه لا يجب عليه امضاء الحكم ولا شك
ولو كان وان احكم بينهم بما انزل الله ما لزمه بالحكم وفي الصحيح اذا اجتهد الحاكم واصاب فله اجران وان اخطا فله اجر قوله هو فرض كفاية اي قبول التولية اداء
كان هناك صالحون فان امتنعوا كلهم اثموا والمولي لو تولوا امروا بالقسط ولانه اما امر بمعروف او نهي عن منكر وهما على الكفاية واحتج الرافعي بالاجماع
ولا ينافيه حكايته عن ابن ابي ليلى انه مكروه لانه لم يرد كراهته مطلقا بل الحرص والتهالك عليه فانه يوكل الى نفسه اذ ذاك ولهذا جاء الترغيب فيه والتحذير منه
اما ايقاع التولية للقاضي فهو فرض عين على الامام كما قاله الماوردي والروياني لدخوله في عموم ولايته ولا يصح الا من جهته ولا يجوز ان يوقع حيث يسأل وكذا سوا
التولية على قاضي الاقليم في المحجور عنه قوله فان تعين اي اشتغل القضا لزمه طلبه اي كسائر فروض الكفاية اذا تعينت سواء علم به الامام ولم يستدعه او لم يعلم به
كان الامام عادلا او جائرا على الاصح ولو توقف على بذل مال لزمه كما يلزمه شرا الرقبة للكفارة والطعام في المجاعة هذا هو المشهور كذا قاله الزركشي
في الروضة ما ذكرناه هو حكم الطلب بلا بذل فاما مع البذل فاطلق جماعة تحريمه والصحيح ما ذكره الروياني انه ان تعين عليه او ندب له جاز المال والاخذ لكن اذا
كان مولى البذل لبلا يعزل البدل لعزل مول حرام ان كان صالحا والمندوب والاخذ حرام مطلقا ولزوم الطلب على من تعين اذا لم يعرض عليه فان عرض
عليه لزمه القبول بلا خلاف فان امتنع ساو بلا عصى وللامام جبره في الاصح كما يجبر مالك الطعام على بذله للمضطر وقال المصنف هذا ليس خاص بطعام وان كان محطئا
قوله والا اي وان لم يتعين عليه نظر فان كان غيره اصلح وكان يتولاه فللمفضول القبول وقيل لا يجوز الحلاف فيه الرافعي على ان الامامة العظمى هل تنعقد للمفضول
وفيه قولان اصحهما الانعقاد لان تلك الزيادة خارجة عن حد الامامة والقضا اولى بالجواز وقوله وقيل لا اي لا يجوز القبول بنا على منع الانعقاد قال الزركشي
هو الذي يعضده الدليل لا سيما في حق المولي روى البيهقي بسند حسن من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو ارضى لله منه فقد خان الله ورسوله
وجماعة المسلمين وصحح الحاكم واشار رسوله وكان يتولاه الى تخصيص الخلاف برضاه فان لم يرض فكالمعدوم قاله الرافعي وغيره قوله ويكره طلبه اي لوجود من
هو اولى منه هذا ان جوزنا ولاية المفضول وقيل يحرم اي بنا على امتناعها قوله وان كان مثله اي وسئل بلا طلب فله القبول لانه من اهله وقد اتاه من
غير مسئلة فيعان عليه وعلم من قوله فله انه لا يجب عليه وهو الاصح انه لا يتعين وقد امتنع ابن عمر لما ساله عثمن القضا رواه الترمذي وخصهما الامام بما اذا
عنه من غير تحير فان جزم فلا معنى لايجاب القبول وهو غير متعين قوله ويندب الطلب ان كان خاملا يرجو به نشر العلم او محتاجا الى الرزق اما في الاولى
فلحصول المنفعة بنشر العلم اذا عرفه الناس واما في الثانية فلانه يحصل كفايته من جهة هو طاعة لما في العدل من جزيل الثواب وعزاه الرافعي لمعظم الاصحاب ومنعنا ان يرزقه
من بيت المال وهو كذلك قوله والا اي وان لم يكن خاملا ولا محتاجا فالاولى تركه قلت ويكره على الصحيح والله اعلم لقوله صلى الله عليه وسلم من ولي القضا فقد ذبح بغير سكين رواه
الاربعة وحسنه الترمذي تنبيه سكت المصنف عما اذا كان دونه وفي الروضة فان لم يجز تولية المفضول فلا يصح عليه وان جوزنا فالاصح له القبول وفي الوجوب
الوجهان ويسحب له الطلب اذا وثق بنفسه ثم الحاصل من كلامه تقسيم الطلب لغيره الى واجب على من يتعين عليه ومستحب للخامل والفقير ومكروه لغيرهما وبقي الحرام قال
الماوردي كما اذا قصد انتقاما من اعدا او اكتسابا بارتشا وحصل من المكروه طلبه للمباهاة او الاستعلا وما رعاه بعض المتاخرين وقال انه حرام ولا احاد
دالة عليه ولا خلاف فيه قوله والاعتبار في التعين وعدمه بالناحية اي الشاغرة عن قاض لا من هو غيرها وحيث وجب القبول فالمراد في بلده وناحيته ولا
يجب على الغربة كذا قاله القاضي لحق الطبري والامام وغيرهم وحكى الرافعي فيه الاتفاق قال في المهمات منقوا عليه فيه خلاف حكاه في الكفاية عن ابن الصباغ وغيره
قال البلقيني ليس مصرحا به في كتب الاصحاب وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا الى اليمن وابا موسى ومعاذا انتهى وقال الزركشي قد صرح الروياني وغيره بوجوب
النقل والاخلاف فيه وعدل المحرر والترجيح البلد والناحية فاقتصار المصنف عليها ليس بكاف قوله وشرط القاضي مسلم مكلف حر ذكر عدل سميع بصير ناطق كاف
مجتهد خرج بالمسلم الكافر ولو على كافر لان القصد به فصل الاحكام والكافر جاهل بها او متهم على الدين وبالمكلف الصبي والمجنون فانه لا ينفذ قولهما عليهما فعلى غيرهما
اولى وسوا مطبق الجنون ومتقطعه ثم ان الحصر مذلة كما في تحويز كان يعود الى الاستقامة فوجهان في الحاوي مع قطعه بالانعزال بجريان الجنون من غير تفصيل وبالحر
الرقيق ولو مبعضا لانه ناقص ممنوع ولانه على نفسه فعلى غيره اولى بالقياس على الشهادة واولى وبالذكر المراة لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء
ولقوله عليه الصلوة والسلام لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة ولان احتياج القاضي لمخالطة الرجال وهي مامورة بالتخدر والخنثى كالمراة قاله الماوردي وغيره

الخمس

ولو ولي في حكم الجهل يحكم بان رجلا لم ينفذ حكمه على المذهب وقيل وجهان قاله في البحر وبالعدل الفاسق لان الله تعالى شرط العدالة في اصل الحكم فقال
ذوا عدل منكم ولانه لا يسمع النطق في مال الولد مع وفور الشفقة فالعام اولى وبالسميع الاصم والمراد به من لا يسمع اصلا لانه لا يفرق بين اقرار وانكار
فان سمع بالصياح جاز على الاصح وبالبصير الاعمى لانه لا يعرف الاصوات فلا يدري لمن يحكم وقيل يصح حكاه في البحر وغيره وفي معناه من يرى الاشباح
ولا يعرف الصور نعم لو كان اذا قربت رآها صح كثقيل السمع ولو كان اعشى يبصر نهارا لا ليلا جاز قاله الماوردي واستثنى ما اذا سمع البينة على حكم عمي
وما اذا سمع البينة قبل العمى ويجوز ان يكون القاضي اعور ذكره في البحر خلافا للامام وبالناطق الاخرس لعجزه عن فصل الاحكام والزام الحقوق سوا فهمت
اشارته ام لا وفيما اذا افهمت وجه ضعيف وبالكفاية المغفل الذي اختل رايه بكبر او مرض ونحوهما كذا قاله الرافعي قال الزركشي تبعا لابن الرفعة المراد به
ما قاله الماوردي انه لا يكتفى فيه بالعقل الذي هو مناط التكليف حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيدا من السهو والغفلة يتوصل بذكائه الى وضوح
ما اشكل وفصل ما اعضل انتهى وقد قال صلى الله عليه وسلم لابي ذر اني اراك ضعيفا لا تامرن على اثنين وبالمجتهد المقلد وهو من حفظ مذهب صاحبه
لكنه غير عارف بغوامضه وقاصر عن تقرير ادلته واذا لم يصلح هذا للقضا فالجاهل اولى وقد اطبقوا على هذا الشرط قال الخوارزمي ولا نظير
خلافه وانما الشرط كونه عالما بما يتعلق كثيرا من الوقائع التي يقع بسببها النزاع وقال الزركشي معتبرا سرط الاسلام يدخل في العدالة قال ومفهومه انه لا
فرق في ايقاع الناس بين المساواة وغيرها وهو ما صححه الماوردي ومقتضاه الحصر فيما ذكره وانه لا يشترط غيره لكن في الكفاية ولا يصح فيها عدم الشرط
فانه صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يقرا ولا يكتب وصحح الحناطي واول في عدد من الاشتراط وقال الحاملي في المقنع انه المذهب وهو المختار في هذا الزمان
ومعرفة الحساب الفقهي وجهان في الروضة بلا ترجيح بالنسبة الى المفتي وصحح ابن الصلاح اشتراطه وتبعه في مقدمة شرح المهذب وجهان جاريان في
القاضي وكذلك حكاهما صاحب البحر وقال الماوردي انه لا يشترط قال في المطلب هو الصواب قوله وهو ان يعرف اي المجتهد من القران و
السنة ما يتعلق بالاحكام وخاصه وعامه ومجمله ومبينه وناسخه ومنسوخه ومتواتر السنة وغيره والمتصل والمرسل وحال الرواة قوة وضعفا
ولسان العرب لغة ونحوا واقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم اجماعا واختلافا والقياس بانواعه اي لان بهذه الامور الات الاجتهاد وذكر الماوردي
والروياني وغيرهما ان ايات الاحكام خمسمائة اية قال الزركشي وفيه نظر فان الاحكام كما تستنبط من الاوامر والنواهي تستنبط من القصص والمواعظ
واما السنة فلا يحتاج فيها الى التتبع للاحاديث على كثرتها واستثارها قاله الغزالي لكنه قال يكفيه ان يكون له اصل صحيح يجمع احاديث الاحكام كسنن ابي داود وسبقه الى
ذلك السروجي واعترض الكل على التمثيل بسنن ابي داود فانه لم يستوعب الصحيح من الاحكام واشار بقوله وخاصه وما بعده الى ما يعرض للاحكام
من القران والسنة وافرد الضمير مراعاة للفظ ما ولابد من معرفة ذلك لانه يتمكن من الترجيح عند تعارض الادلة واشتراط معرفة الرواة هو فيمن لم يجمع
على قبوله اما ما اجمع السلف على قبوله او اشتهرت عدالة رواته فلا حاجة للبحث عنهم واما اشتراط معرفة لسان العرب فلان القران عربي وقوله
نحوا انصب على التمييز وهو يشير الى اشتراط ما يتعلق بمفرداتها وهو اللغة وبتراكيبها وهو النحو واما معرفة الاجماع والاختلاف فلئلا يخالف الصحابة ممن
بعدهم فيكفيه ان يعرف في المسالة التي يفتي فيها او يحكم ان قوله لا يخالف الاجماع وقوله والقياس بانواعه اي جليه وخفيه وصحيحه وفاسده واهمل انه
لا يشترط معرفة اصول الاعتقاد لكن حكى الرافعي عن الاصحاب اشتراطه وحكاه الغزالي في المستصفى عن الاصوليين ثم خالفهم وقال يكفي اعتقاد جازم
ولا يشترط معرفتها على طرق المتكلمين بادلتها لم يكن في عرف الصحابة بل ابن القشيري عن الصحابة انه لا يشترط في المجتهد التبحر في كل نوع قوله فان تعذر جمع
هذه الشروط فولى سلطان له شوكة فاسقا ومقلدا نفذ قضاؤه للضرورة اي لئلا تتعطل مصالح الناس وتوبيده اما ينفذ قضا قاضي البغاة كذا
بحث الصروان قاله الغزالي وانكره ابن ابي الدم وابن شداد وابن الصلاح وغيرهم وقالوا قطع الاصحاب بان الفاسق لا ينفذ حكمه وان ولاه الامام
وحكاه القاضي الحسين عن نص الشافعي قال الزركشي لم يرد الغزالي بهذا الحرمة الدارمي في الاستذكار وذكر الخوارزمي في الكافي احتمالين وحكى
الرافعي عن بعضهم ان القاضي العادل اذا استقضاه امير باغ اجابه اليه ونفذ قضاؤه وقوله نفذ مقتضاه انه لو ولي حالة اجتماعها انه لا ينفذ
قاله الزركشي ومقتضى التعليل بالضرورة انه ينفذ قوله ويندب للامام اذا ولي قاضيا ان ياذن له في الاستخلاف لما فيه من الاعانة على فصل الخصوم
فانه قد يحتاج لذلك في حوائج نظرا او مرض يعرض وما كان لذلك عند اتساع لحظة فان نهاه لم يستخلف اي لانه لم يرض بنظر غيره والا فرق بين ما

يقدر على مباشرته او ازحم به الماوردي وغيره وقال الرافعي الاقرب احتمال ابطال التولية وبه قال ابن القطان واما اقتصاره على ما يقدر عليه فقال المصنف وهذا
ارجحهما وقال الزركشي الاقرب صحة التولية والغاء الشرط لمنافاته فانه للولاية المطلقة فيستخلف فيما لا يقدر عليه قوله فان اطلق استخلف فيما لا يقدر عليه لا ان قرينة
الحال تشعر بالاذن لا غيره في الاصح اي كقضاء بلد صغيرة وقوله في الاصح راجع للامرين وكلام الروضة يقتضي الجزم بالاستخلاف فيما لا يقدر وقد حكى غيره الخلاف
فقضية كلام الجمهور تخيره فيما يباشر ويستخلف وقال الماوردي ان كان العمل مصرا كبيرا وسوادا اكثر اقتصر في المصر واستخلف على السواد لانه تابع فاختص
بالاستنابة وان كانا مصرين متكافئين كالبصرة والكوفة تخير والاصح انه انما يستخلف في القدر الزائد على ما يمكنه قال الزركشي والخلاف عند الاطلاق في العجز
المقارن اما الطارئ كمرض القاضي او احتاج ان يغيب عن البلد لشغل فيجوز الاستخلاف قطعا قاله في المهذب قوله وشرط المستخلف كالقاضي اي في
الشروط السابقة الا ان يستخلف في امر خاص كسماع بينة فيكفي علمه بما يتعلق به اي من شرائط البينة ولا يشترط فيه رتبة الاجتهاد قوله ويحكم باجتهاده او
اجتهاد مقلده اي مقلد الامام ان كان مقلدا ولا يجوز ان يشترط عليه خلافه لقوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق والحق ما دل عليه الدليل عند المجتهد فلا يجوز ان يحكم
بغيره والمقلد ملحق بمقلده فلذلك اجرى عليه حكمه وهذا حسن جاز تولية المقلد للضرورة والمراد بعدم الجواز هنا البطلان وحاصل ما حكاه الرافعي عند
شرط المخالفة ثلاثة اوجه احدها صحة التقليد والشرط والثاني بطلانهما وعزاه للاكثرين والثالث صحة التولية والغاء الشرط وبه قال القاضي حسين وهو قوي جزم
البغوي في فتاويه وصاحب الاشراف نعم لو ابرزه في صورة الامر والنهي كقوله ولا تقض ... والحكم بمذهب فلان او لا تحكم بمذهب فلان فانه يصح ويلغو
الامر والنهي كما نقله الرافعي عن الماوردي قاله الزركشي قوله ولو حكم خصمان رجلا في غير حد الله تعالى جاز مطلقا بشرط اهلية القضاء وفي قول لا يجوز وقيل
بشرط عدم قاض في البلد وقيل يختص بمال دون قصاص ونكاح ونحوهما الاصل في التحكيم تحاكم عمر وابي بن كعب الى زيد بن ثابت وتحاكم عثمان وطلحة الى
جبير بن مطعم كما رواه البيهقي قال الماوردي ولم يخالفهم احد فكان اجماعا وهذا اقوى القولين عند المعظم واحترز بقوله في غير حد الله تعالى عن حدوده فلا
يحكم فيها اذ ليس لها طالب وقوله بشرط اهلية القضاء اي اذا كان غير اهل فلا ينفذ قضاؤه قطعا واراد بقوله مطلقا اي في الاقوال وغيرها سواء كان في البلد
قاض ام لا وصحح الامام والغزالي الثاني لما فيه من الافتيات على الامام ثم في محل القولين طرق فقيل اذا لم يكن في البلد قاض فان كان لم يجز لانه لا ضرورة وقيل
محلهما في المال فاما القصاص والنكاح واللعان وحد القذف فلا يجوز التحكيم فيها قطعا لخطر امرها فناط بنظر القاضي احتياطا والمراد بالحاكم في النكاح
الحاكم في اثباته واما تحكيم اما اذا حضرت امراة لا ولي لها وخاطب رضيا بان يعقد لهما فقيل على الخلاف والجواز اصح عند الروياني وغيره قاله الرافعي
وقال في زوائده في كتاب النكاح انه المختار وانه يجوز التحكيم فيه وان لم يكن مجتهدا وتعلق النص عنه فيستثنى من اهلية القضاء لان المراد لا اهلية المطلقة لانا السنة
تلك الواقعة وترك الدجاجي ... من يجوز التحكيم وعبارة المحرر شرط فيه صفات القاضي قال الزركشي ينبغي ان يزيد شرطا اخر وهو ان يسقط امر ...
وقضائه فان لم يسقط جاز قطعا ولم يذكروه وقوله حد الله كذا في اصل المص وفي بعض النسخ بالالف وهي احسن لان التعزير يلتحق بالحد في ذلك قاله الزركشي
قوله ولا ينفذ حكمه الا على راض به لانه المثبت للولاية فلا بد من تقدمه فلا يكفي رضا قاتل في ضرب دية على عاقلته اي لانهم لا يؤاخذون باقرار الجاني فلا
يؤاخذون بحكم المحكم وقيل يكفي رضاه والعاقلة تبع وحمل السرخسي الخلاف على قولنا تجب الدية على الجاني ثم تحملها العاقلة فان قلنا تجب عليهم ابتداء لم يعتبر
عليهم الا رضاهم قطعا وقال ايضا انما يشترط رضى المتحاكمين اذا لم يكن احدهما القاضي بنفسه فان كان فالمذهب انه لا يشترط رضى الاخر لان الحكم نائبه و
هو احد ... ان يستنيب قوله ولو رجع احدهما قبل الحكم امتنع الحكم بعده شاملا لما اذا رجع قبل الخوض في الحكم فيمتنع قطعا لانه عزل ويمتنع الرجوع
ولما اذا رجع بعد سماع البينة وقبل فراغه وفيه وجهان عن الاصطخري قال الرافعي والاظهر الامتناع ايضا كما قبل الشروع قوله ولا يشترط الرضى بعد الحكم في
الاظهر اي اذا رجع بعد الحكم عليه فهل يمضي عليه انه لا يلزمها حكمه بنفس الحكم او يتوقف على رضاهما وفيه قولان اظهرهما الاول ويكتفي بالرضى السابق
لان من جاز حكمه لزم كالمولى من جهة الامام فعلى هذا لا عبرة بالرجوع والثاني يشترط رضاهما بعد الحكم الحاقا للانتهاء بالابتداء قوله ولو نصب قاضيين ببلد وخص
كلا بمكان او زمن او نوع جاز لانه صلى الله عليه وسلم بعث ابا موسى ومعاذ بن جبل الى اليمن وبعث كل واحد منهما على مخلاف والمخلاف بلغة اليمن ثم قال يسرا ولا تعسرا
وبشرا ولا تنفرا الحديث اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي مقطعا ولانها اذا احتملت قطع الامام احتمل انهما وكان ينبغي ان يقول قاضيين ... قاعد البلد
فوهم الحصر لان النبي صلى الله عليه وسلم اردف معاذا وابا موسى بعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهم قال الزركشي اطلقوا الجواز وموضوعه عند امكان الاكتفاء بواحد اما اذا

انسوق الخط بحث يعني الواحد عنها فيحث نعم الاسنوي ذكر بل يجوز تفويض القضاء الى واحد والاذن له في الاستخلاف قوله وكذا ان لم يخص في الاصح لانها استنابة
كالوكالة ويشمل كلامه صورتين ان ينص على التعميم ويثبت لكل منهما الاستقلال في جميع البلد والاصح فيها الصحة وفي الجيلي ان ... نص عليه واشار الى القطع
به والثاني ان يطلق ولا يشترط اجتماعا ولا استقلالا فقال صاحب التقريب يحمل على الاستقلال تنزيلا للمطلق على ما يجوز وقال غيره التولية باطلة كذا قاله الرافعي وقال
المص لا والاصح وقد قطع في المحرر قال الزركشي ليس في المحرر الا هذا الاطلاق الذي في المنهاج ولم يقطع به بل صرح بالخلاف قوله الا ان يشترط اجتماعهما على الحكم اي فلا
يجوز لان الخلاف في مواقع الاجتهاد مما يكثر فيبقى الحقوق غير موصولة وادعى ابن الرفعة فيه الاتفاق لكن في زوائد العمراني عن القاضي ابي حامد الجواز لانهما كالقاضي
واحد وحكى الوجهين الجرجاني في التحرير وصاحب الاستقصاء وموضع الاشتباه ما اذا عمم والا فهما كما بعضه كلام المص فاما لو فوض اليهما الحكم في قضية واحدة
فلا شك في الجواز قال ابن سراقة في الاعداد ثم ان اتفقا على حكم فذاك وان اختلفا لم يحكما فيها حتى اذا لا يجوز الحكم في الشيء الواحد بحكمين مختلفين وانقلد الاخر ل
رفعها الى من ولاهما او يولي رجلا يحكم فيها باجتهاده ان فوض ذلك اليهما قاله الزركشي **فصل** جن قاض او اغمي عليه او عمي او ذهب اهلية
اجتهاده وضبطه بغفلة او نسيان لم ينفذ حكمه اي لمنافاتها مقصود الولاية من حفظ الحقوق والحاقا للطارئ بالمقارن اما في الجنون فعلى المشهور وقيل لا
يبطله وان بطلت الوكالة لانه اقوى منها حكاه في البحر وقال ابن شهبة قال الزركشي واطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين المطبق والمتقطع لكن نقل الرافعي في باب الشهادة عن
الماوردي ان الامام لو كان يجن يوما ويفيق يوما لا تنعقد امامته ... الامور انه لا ينعزل وقياسه في القاضي كذلك بل اولى واما في الاغماء فجزم به الرافعي واستبعده
الروياني في البحر واحتاط انه لا يؤثر لانه مرض لا يمنع معه التولية قال الزركشي وهذا هو المختار وبه جزم الماوردي ايضا ولم يذكر صاحب الاستقصاء غيره وفي العمى
شاذ احتمال ابن ابي عصرون انه لا يضر بل هو سالب او مانع وجهان يترتب عليهما عود الولاية من غير تجديد اذا زال وفيه وجهان اصحهما المنع وفي معنى العمى
الخرس والصمم وقوله ذهب يقتضي توقف الانعزال على ذهاب الجميع وليس كذلك بل يقول باختلال ذلك او بعضه وعبارة المحرر او خرج عن اهلية الاجتهاد والضبط
بغفلة ... وقوله لم ينفذ حكمه يخالف كلام الاصحاب فانهم صرحوا بالانعزال بهذه الامور قاله الزركشي وقال في البحر هو مراد بقوله بعده فان زالت هذه الاحوال
لم تعد ولايته في الاصح قوله وكذا لو فسق في الاصح لوجود المنافي والثاني لا ينعزل كالامام والوجهان اذا قلنا لا ينعزل الامام بالفسق اما اذا قلنا ينعزل فلم ينفذ
قضاء الفاسق قطعا وهذا في الفسق بارتكاب المحظور اما ان كان من جهة الاعتقاد فينبني على تولية المبتدع وحكى في البحر عن الداركي الصحيح انه لا يبطل والصحيح انه يمنع
الاستدامة ... ولا يعود الا بتجديد كما قال فان زالت هذه الاحوال لم تعد ولايته في الاصح اي كالوكالة ولان الشيء اذا بطل لم ينقلب الى
الصحيح بنفسه ولو زال المانع كالسهو ونحوه فالذي يعود لان الولاية الاولى اقتضت دوام الولاية فاذا زال المانع وجب العود عملا بالسبب الاول ويجري الخلاف في الوصي و
قيم الحاكم بخلاف الاب والجد لقوة ولايتهما ولو كان الناظر مشروطا بالعقد في اصل الوقف فزالت اهليته ثم عادت فهي ... المتقدم الجزم بولايته قال الزركشي هو
كما قال ولا يبعد مجيء خلاف فيه لقوته قوله وللامام عزل قاض ظهر منه خلل لان النبي صلى الله عليه وسلم عزل اماما يصلي بقوم بصق في القبلة وقال لا يصلي بهم بعدها ابدا
رواه ابو داود واذا ثبت هذا في امامة الصلاة فالقضاء اولى قال الزركشي لم يظهر مرادهم من هذه الصورة والمحصول ان ظهر منه خلل يمنع من التولية ابتداء او
السرد دواما وجب صرفه وان ارتاب في امره وظن ذلك فيراعي فهي الصورة فله عزله احتياطا ونظرا للمسلمين لكن جزم ابن عبد السلام في اماليه بوجوب العزل دفعا
للمفسدة ولقوله صلى الله عليه وسلم من ولي من امور المسلمين شيئا ثم لم يجهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام قوله او لم يظهر وهناك افضل منه اي فله عزله تحصيلا لتلك المزية
للمسلمين ولان ذلك اولى وفي عزله به مصلحة لتسكين فتنة اي جائز كما ان كان دونه لان عمر عزل سعدا رضي الله عنهما من الكوفة لما شكوه ... في كل شيء حتى الصلاة وقال
اني لم اعزله من عجز ولا خيانة رواه البخاري ولم ينكر فكان اجماعا قوله والا فلا اي وان لم يكن فيه مصلحة لم يجز عزله لكن ينفذ العزل في الاصح لان المنع ... فسادا
في احكامه واثم وجزم به السبكي المنع اذا احتيط للمسلمين وقال ابن ابي الدم قال الاصحاب ان عزله بما حصل منه تبذا او مثله فوجهان او من دونه لا ينفذ في ظاهر المذهب
ولذا قال القاضي الحسين والشيخ ابو اسحق المروزي في تعليقتهما انه المذهب **تنبيه** جزم الرافعي والنووي بان له عزل نفسه كالوكيل وان الماوردي قال في الاقناع لا ينعزل
الا باعلام من قلده وقال الشيخ ابو علي في شرح التلخيص ... لم ينعزل ... الانعزال وقال في شرح الروض ان لم يتعين عليه انعزل وان تعين لم ينعزل في اظهر
الوجهين وقال الشيخ عز الدين اذا تعين المتولي ولم يوجد من يقوم مقامه كانت الولاية لازمة في حقه لا يصح الولاية ولا الانعزال الا ان يوجد من يقوم مقامه قوله و
المذهب انه ينعزل قبل بلوغه خبر عزله اي قطعا وقيل على قولين كالوكيل اظهرهما عدم العزل لعظم الضرر بنقض الاحكام وفساد الانكحة وابطال التصرفات العامة بخلاف الوكيل

وحمل ابن حمدان في اللطيف محل الخلاف ما اذا حكم برضى المتحاكمين فان كان بغير رضى المحكوم عليه فحكمه باطل قطعا قال الزركشي ومقتضى كلام الجمهور انه لا فرق بينهما
لو رضيا بحكمه كان كالمحكم وينبغي الحاق خبر العزل بخبر التولية بل اولى حتى يعتبر شاهدا ويكفي الاستفاضة ولا يكفي الكتاب المجرد عنهما في الاصح فيهما قوله
واذا كتب الامام اليه اذا قرأت كتابي فانت معزول فقرأه انعزل اي قطعا لوجود الشرط وكذا لو طالعه وفهم ما فيه ولم يتلفظ قوله وكذا ان قرئ عليه في الاصح
لان المقصود اعلامه العزل لا الاعلام وهو حاصل بقراءته وقراءة غيره والثاني لا ينعزل كما لو قال لزوجته ان قرأت كتابي فانت طالق فقرئ عليها لا تطلق وقال الامام اتفق
الاصحاب على التسوية بين هذا وبين الطلاق في الخلاف والوفاق ومقتضاه ان الجمهور على عدم العزل وصرح في الذخائر بنقله عن الاصحاب وحكى العراقي عن
الصيدلاني خاصة قوله وينعزل بموته وانعزاله من اذن له في شغل معين كبيع مال ميت وسماع شهادة ونحو من القضايا الجزئية وقضية التشبيه اولا بالوكيل الانعزال
قبل ان يبلغهم الخبر لكن ابن سراقة قيده بما اذا اعلموا بموته او انعزاله قوله والاصح انعزال نائبه المطلق ان لم يؤذن له في الاستخلاف لانه انما جوز لحاجة المعاونة او
قال استخلف عن نفسك او اطلق اي فينعزل لانه قد زالت فان قال استخلف عني فلا اي فلا ينعزل لانه مأذون من جهة الامام وكان الاول سفيرا في التولية
وهذا اذا لم يعين من يستخلفه فان قال استخلف فلانا فهو كقوله استخلف عني فلا ينعزل لانه قطع نظره بالتعيين وجعله سفيرا اشار اليه الماوردي والروياني قاله
الزركشي واحترز بنائبه عما لو نصب الامام نفسه نائبا عنه فعن السرخسي انه لا ينعزل بموت القاضي وانعزاله لانه في الحقيقة نائب الامام قال الرافعي ويجوز ان يقال
اذا كان الاذن مقيدا بالنيابة ولم يبق الاصل لم يبق النائب قال في البحر ويوافق هذا البحث حكاية الماوردي وجهين انه هل للقاضي عزل هذا الذي استنابه
الامام عن القاضي فانه متى كان له عزله انعزل بموته قوله ولا ينعزل قاض بموت الامام لان الامام نصبه للمسلمين فاذا مات لم يبطل ما عقده بغيره كولي المرأة اذا زوجها ثم مات
لا يبطل النكاح قال الصيمري في الايضاح ويكونوا على ولايتهم حتى يولي امام اخر فيقرهم او يصرفهم وكل من ولاه الامام امرا عاما كوكيل بيت المال او ناظر الجيوش
والحسبة والوقوف كذلك لوجود المعنى فيه وهو عموم المصلحة للمسلمين قوله ولا ناظر يتيم ووقف بموت قاض اي لئلا تختل المصالح وصار شبيههم بشبيه القوام
المنصوبين من جهة الواقفين وقال الفوراني والماوردي والروياني ان المشهور القطع به وجعلهم الامام والغزالي كالخلفاء ليجري فيهم الوجه قال الزركشي و
هذا هو المتجه لانهما دون نائبه المطلق واذا كان فيه خلاف فمن دونه اولى قوله ولا يقبل قوله بعد انعزاله حكمت بكذا اي كنت حكمت في ولايته وفي معناه
ثبت عندي كذا او عقدت نكاح فلانة على فلان ونحوه كما عبر عنه المحرر بالحكم لانه لا يقدر على الانشاء فلا يقدر على الاقرار كما لا يقبل قول الوكيل بعد العزل
بل اولى فلو قال صرفت مال الوقف لجهة العامة او في عمارته التي بعضها الحال قبل قوله بلا يمين قوله فان شهد مع اخر بحكمه لم يقبل على الصحيح اي لانه
على فعل نفسه والثاني يقبل كما لو شهدت المرضعة بما ارضعت ولم تطلب اجرة وفرق الماوردي على الصحيح بان الرضاع من فعلها
تجوز شهادتها فيه والحكم من فعل نفسه فلم يجز ان يكون شاهدا فيه وقوله مع اخر يوهم انه لو شهد بذلك وحده لا يقبل قطعا قال الزركشي
ومقتضى كلامهم جريان الخلاف في الحالين وقد يكون الحق مما يثبت بشاهد ويمين فلو خذ به كما احسن وخرج بحكمه ما لو شهد ان فلانا قاضيا حكم
في مجلس حكمه بكذا فيقبل قطع به الرافعي قوله او بحكم حاكم جائز الحكم قبلت في الاصح اي كما يقبل شهادة المرضعة برضاع محرم ولم يذكر
فعلها والثاني المنع لانه قد يريد نفسه فوجب السؤال لتزول التهمة والوجهان مفرعان على انه لو قامت بينة على حكم حاكم قبلت ولا يشترط
تعيينه على المذهب قوله ويقبل قوله قبل عزله حكمت بكذا اي وان لم تكن بينة لانه اهل للانشاء في الحال وسواء اسنده
بالاقرار او بالبينة او اطلق لانه لا يحكم الا بالوجه الذي يسوغ الحكم عنه قوله فان كان في غير محل ولايته فكمعزول لانه ليس له
لا انشاء هناك ومقتضاه انه لا يقبل شهادته بحكمه ويقبل دال حكم به حاكم وحكى الخلاف فيه وان لم يصرح به نعم هذا
ما لقبول من ذلك وسواء كان الخصمان من اهل عمله او لا في محل ولايته او لا وقطع به الاصحاب والمراد بالمحل ولايته بلد قضائه وقطع
بعضهم انه لا ينفذ حكمه في غير محله المعد للحكم وهو خطأ نبه عليه ابن الصلاح والمصنف في الطبقات قوله ولو ادعى شخص على معزول
انه اخذ ماله برشوة او شهادة عبدين مثلا احضر وفصلت خصومتهما اما في الرشوة فلانه يدعي اخذ ماله فيحضر الخصم لا ابتذالا وبعد
شابا على ما لو ادعى عليه غصبا واما في الثانية فلانه في الحقيقة غصب فهو كمن ادعى الرشوة جزم به الرافعي في العقود وحكى الامام في
على العراقيين وجها في قبول هذه الدعوى وفي التعرف بحيث انها لا تسمع حتى يقول اخذ مني المال ظلما وانما يجب احضاره اذا ذكر انما تقتضي المطالبة

شرعا كما قيده المصنف فلو طلب احضاره في مجلس الحكم ولم يعين شيئا لم يجب اليه اذ قد لا يكون له حق وانما قصده ابتذاله بالحضور صرح به العراقيون
وغيرهم وهو مقتضى كلام الرافعي ولا يعتبر الحضور بل يكفي التوكيل والرشوة مثلثة الراء قوله وان قال حكم بعبدين ولم يذكر مالا
احضر اي اذا قال حكم علي بشهادة عبدين او فاسقين وهو يعلم ذلك انه لا يجوز واما اطالبه بالغرم فالاصح عند الروياني وغيره
انه يحضره كما لو قال غصب مني قوله وقيل لا حتى تقوم بينة بدعواه اي لا يحضره الا ببينة تقوم على ما يدعيه او على اقرار المعزول بما يدعيه
لانه كان امين الشرع والظاهر من احكام القضاة نفوذها على الصحة فلا يعدل عن الظاهر الا ببينة صيانة لولاة المسلمين عن البذلة و
مقتضى كلام المحرر والشرح الصغير ترجيحه ومقتضى كلام المحرر والمنهاج في حكايته سماع البينة في حال غيبته لكن قال الرافعي والنووي اذا اقام به
تلبس على معنى ان البينة تقام في غيبته ويكتفى بها ولكن الغرض ان لا يكون احضاره عن تثبت فحضر المدعي الشهود وسائر القاضي بمثل الدعوى
صحة وحينئذ فان اجابوا بذلك احضر المعزول وادعى المدعي وشهد الشهود في وجهه على المعهود قوله فان حضر وانكر صدق بلا يمين في الاصح
لانه كان امين الشرع فصان منصبه عن التحليف والابتذال بالمنازعات الباطلة قال الزركشي وهو الصواب فقد نص عليه الشافعي كما نقله شريح
الروياني قلت الاصح بيمين والله اعلم لعموم قوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر وتابع المصنف فيه العراقيين والروياني ثم خالفهم في
الباب الثالث من الدعاوى فقال لا يصدق الا بيمين وعلى هذا فعموم الحديث مخصوص بالمعنى كما خصت الملاعنة في كلامه بالمحارم قال الزركشي وقد ينتهض
على المنكر لاتهامه بدفع الضرر عن نفسه وهو منتف في القاضي لانه امين الشرع لا سيما والتهمة تعم هذا تم نقل نقدا ما مع ثقته باهليته
فاما من ظهر فسقه وجوره وعلمت خيانته فالظاهر انه يحلف قطعا قاله الزركشي قوله ولو ادعى على قاض جور في حكم لم يسمع ويشترط
بينة هذا في الدعوى على المعزول اما المتولي اذا ادعى عليه جور فان تعلق بحكم واراد المدعي تغريمه لم يمكن ولم يحلف القاضي ولا يغني الا
البينة وكذا لو ادعى على الشاهد انه شهد بالزور لانهما امينان شرعا ولو فتح باب تحليفهما لاتسع الامر ورغب عن القضاء والشهادة
عن الشهادات وعن الشيخ ابي حامد ان قياس المذهب التحليف في جميع ذلك كسائر الامناء اذا ادعيت عليهم الخيانة وكذا قاله الرافعي قال
السبكي الفرق بينه وبينهم انه امين الشرع بخلافهم وقال الزركشي وما قاله الشيخ ابو حامد هو الوجه في هذا الزمان قوله وان لم يتعلق
اي دعوى الجور بحكمه اي بل بخاصة نفسه حكم بينهما خليفته او غيره اي كالآحاد وقيل لا يحلف ان خليفته متعول بمونته لم يحلم له قاله الغزالي
وحكاه الماوردي من غير بناء وطرده الرافعي في ابعاضه ثم قال سماع الدعوى عليه معزولا او غير معزول فانه حكم ليس على قواعد الدعاوى
الملزمة وانما القصد فيها التدرج الى الزام الخصم فان كان له بينة فليقمها في وجه الخصم وما ينبغي ان يسمع على القاضي بينة ولا ان يطالب بتعيين
فصل ليكتب الامام لمن يوليه اي ما فوضه اليه فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم لما بعثه الى اليمن رواه ابو داود
المصنف بلام كلام يقتضي وجوبه وليس كذلك بل هو مستحب ولهذا لم يكتب صلى الله عليه وسلم لمعاذ واقتصر على وصيته فيستحب ان يوصيه بتقوى
الله تعالى والعمل بما في العهد والتثبت في القضاء ومشاورة العلماء وفي معنى الامام القاضي اذا استخلف في اعماله البعيدة
قوله ويشهد بالكتاب شاهدين يخرجان معه الى البلد يخبران بالحال اي بما يتم التولية حتى يلزم اهله طاعته اذ لا يكفي قبول مجرد خبره
قال الاصحاب وليس هذا على قواعد الشهادات اذ ليس هنا قاض يؤدي الشهادة عنده قال الزركشي ولو اشهد ولم يكتب
كفى فالاعتماد على الشهود قوله ويكفي الاستفاضة في الاصح اي اذا لم يشهد وكان البلد قريبا لم ينقل الاشهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا عن الخلفاء والثاني المنع لان العقود لا تثبت بالاستفاضة قوله لا مجرد كتاب على المذهب اي بغير استفاضة ولا اشهاد ولا كما قال
البحث حكاه الرافعي عن مفهوم كلام الاصحاب وقيل وجهان ووجه القبول عدم الجراءة في مثل ذلك على الامام وصححه في كتاب اوب الحاوي
وكذا الاصلاح قوله ويبحث القاضي عن حال علماء البلد وعدوله لانه لا بد له منهم فاستحب تقديم العلم بهم قبل خروجه والا ففي الطريق او حين
يدخل قوله ويدخل يوم الاثنين اي صبيحته لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل في بني عمرو بن عوف يوم الاثنين رواه البخاري قوله وينزل
وسط البلد اي ليتساوى الناس كلهم في القرب منه ووسط نسخة الشرح على المشهور قوله وينظر اولا في اهل الحبس لان الحبس عذاب و

اذا مات المحبوس عن عتقه لا يسئل الله قاضيا من ينادي يوما ما انكر على حبس الحاكم ان القاضي ينظر في المحبوس يوم كذا فمن له محبوس فليحضر ويبعث الى الحبس امينا ليكتب اسم كل محبوس و
ما حبس به ومن حبس له في رقعة وذكر القاضي ابو الطيب انه يفعل ما يسن وهو احوط فاذا اجتمع الناس في ذلك اليوم اخذ واحدة واحدة ما وقع في يده منها نظر فيه
حكى ان الرقعة عن الامام ان هذا التقديم واجب والذي في الرابع انه سنة قوله ثم قال اخرجت حبسي ادامه اي امضى الحاكم له كما عبر في المحرر فان كان حبس الخصم واطلقه اذ
ما لا امر بادامه فان لم يؤد ولم يثبت اعساره رد الى الحبس وان ادى او ثبت اعساره نودي عليه لاحتمال خصم اخر فان لم يحضر احد خلي قوله او ظلما فعلى خصمه حجة اي
كان الخصم معه فعلى الخصم البينة ويصدق المحبوس بيمينه فان كان غائبا كتب اليه ليحضر قال الزركشي المراد بالكتابة اليه الى قاضي بلده [illegible]

[illegible]

389

[illegible]

بتعارض
وجوه البطرد

وشاورهم في الامر قال الحسن البصري كان صلى الله عليه وسلم مستغنيا عنها ولكن اراد ان يصير سنة للحكام واشار بالفقها الى من يجوز له الافتا وهو قاله الماوردي وغيره والمشاورون يكونون عند اختلاف
الآرا اما الحكم المعلوم بنص او اجماع او قياس جلي فلا مشاورة فيه واذا حضر المشاورون فانما يذكرون ما عندهم اذا سالهم ولا يبتدئون بالاعتراض والرد على حكمه
الا اذا كان حكما يجب نقضه وقال القاضي حسين محل استحبابها اذا لم يشكل الامر فان اشكل فهي واجبة قال الزركشي وهو مقتضى كلام الماوردي في اخر كلامه والروياني في ادب
القضا ومقتضى تعبيره بالجمع انه لا يكفي الواحد وصرح في البحر به قوله وان اشترى وباع بنفسه كره لئلا يشتغل قلبه عما هو بصدده ولانه قد يحابي
المحاباة رشوة او هدية وهي محرمة وهو في مجلس الحكم اشد كراهة كما قاله في الام مع ما يشغله عن الحكم ولو قيل بالتحريم في هذه الحالة لم يبعد قاله الزركشي قال ومع ذلك فالبيع صحيح
وفي معنى البيع والشرا الاجارة والاستئجار والمتاجرة بل نص في الام انه لا ينظر في نفقة عياله ولا امر ضيعته بل يكله الى غيره ليتوفر وانما اقتصر المصنف على البيع والشرا لانه
الغالب وكذا عطفه على ما سبق انه خلاف الاولى وصرح في الروضة واصلها بالكراهة تبعا للاصحاب وكان الاولى اعادة حرف النفي لان المقصد عن كل واحد لا المجموع قوله ولا يكون
وكيل معروف اي لئلا يحابي فان عرف وكيله ابدله باخر فان لم يجد وكيلا عقد بنفسه للضرورة فان وقعت خصومة لمعامله استناب من يحكم بينه وبين خصمه خوفا من الميل اليه
فان اهدى اليه من له خصومة في الحال او لم يهد قبل ولايته حرم قبولها اما في الاولى فلانها رشوة والرشوة حرام بالاجماع وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي
والمرتشي صححه الترمذي وغيره زاد الامام احمد والرائش يعني المتوسط بينهما ولانه ان اخذها ليحكم بالحق فلا يجوز اخذ العوض عنه او بغير الحق فالمصيبة اعظم ولا فرق بين ان
يكون من اهلها او منها وان يهد قبل الولاية ام لا وفي قول لا يحرم اذا كانت عادته الهدية قبل الولاية وعلى الاول اذا قبلها لم يملكها على الاصح بل يردها على مالكها
الصحيح فان لم يعرفه جعلها في بيت المال قال الماوردي وسوا اهل الحكم وغيره لانه ان ردها اهل الحكم ينقذ حكمه او بغيره سعدان كان على الباذل وان كان ليعين به
ادا او في الحق وحقا ولا ولا يطالب لا له ليست رشوة لانه لم يحكم الا بالحق فلم يحصل فسق والحلاف فيما اذا حكم له هو السابق في انه هل ينفذ حكمه اذا فسق قال الزركشي واما في
الثانية فلقوله صلى الله عليه وسلم هدايا العمال غلول رواه احمد والبيهقي باسناد حسن واذا ثبت في العامل ففي القاضي اولى وسوا كانت له خصومة ام لا لانه في معرض ان يحاكم
او يحاكم وفي الوسيط انه جائز وشيء من الاولى مالو شرط المهدي ان يثيبه فانه يجوز وان كانت له حكومة قاله الدارمي في الاستذكار قال الزركشي وهو ظاهر فان الهبة
بشرط الثواب المعلوم بيع على الصحيح والبيع منه ليس بحرام نعم يبقى بقيد بما اذا كان ممن يملك وفيه الدهقان والا فلا يجوز لقوة التهمة ويستثنى من اطلاقه صور منها ما لو
اهدى له في غير عمله فلا يحرم على الصحيح ونقله في البيان عن النص لانه غير متهم لكن يكره كما حكاه الروياني عن النص قال الماوردي ولو كانت في عمله من غير اهله فان دخل بها الى عمله
وله محاكمة حرم وكذا ان ارسلها وان لم يكن له محاكمة فوجهان فرع كما يحرم على القاضي قبول الهدية يحرم البذل ان كان على الحكم بغير الحق او ان يقف عن الحكم به فان كان على
الحكم بالحق فلا يحرم البذل وان حرم القبول صرح به الماوردي والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ ولو قال للمحاكمين لا اقضي بينكما حتى تجعلا لي جعلا فالمحكي عن الشيخ
ابي حامد وجرى عليه القاضي ابو الطيب والجرجاني انه يحل له ذلك قال البلقيني ومحله اذا لم يعدم من جهة الرزق وان كان مشغولا واخر السد يحتج ان
ان يكون مشغولا في معاشه فان لم يكن فغاية ولعله المهم كما فلا يجوز ان يرزق الخصوم وفي الاحيا اذا اهدى المال للتقرب والتودد الى المبذول فان كان لمجرد
نفسه فهدية وان كان ليتوسل بجاهه الى اغراض ومقاصد فان كان جاهه بالعلم او النسب فهو هدية وان كان بالقضا والعمل فهو رشوة ذكره للفرق
منها لرضى الباذل فيهما قوله وان كان يهدي ولا خصومة جاز بقدر العادة لانها ليست بسبب العمل فانتفت التهمة سوا كان من اهل عمله ام لا واحترز بقوله
لا خصومة عما اذا كانت فيحرم كما مر وبقوله بقدر العادة عما اذا كانت عادته اهدا ثياب القطن والكتان فاهدى الحرير فيحرم فيحرم الزيادة حدث يتالو لا
حرم به الماوردي وصاحب المهذب والتهذيب وغيرهم والكتاب الجواز مطلقا ونقله ابن الصباغ والروياني عن الام وهو مقتضى كلام المحرر فانه اطلق الجواز ثم تبعه ولو قال الكم
كالعادة كان اشمل ليعم العدد والجنس فانه كما يشمل زيادة القدر يشمل مخالفة الجنس وان كان مثله كما يقتضيه كلام الماوردي وغيره قال الزركشي ومقتضى اطلاقهم انه
لو زاد على العادة يحرم الجميع والصواب ما قاله صاحب الذخائر انه لم يتميز الزيادة لم يحرم الجميع او تميزت حرمت وحدها لانها حدثت بالولاية ولا تحب المعتاد
قال وسكتوا عما اذا اشبهت العادة المذكورة وكلامهم يلوح بشبهها وعبارة الرافعي لم يعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة بخلاف عبارة الكتاب يكاد
لانها تشعر بالدوام قوله والاولى ان يثيب عليها اي او يضعها في بيت المال وكان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها فان لم يثب عليها او لم يرد صاحبها
الثواب فهو كان حكاه الزركشي عن ابن القاص قوله ولا ينفذ حكمه لنفسه ورقيقه وشريكه في المشترك للتهمة وسوا في الرقيق القن والمستولدة
والمكاتب وصورة الحكم للرقيق في التعزير وفي القصاص وحد بخلاف المال اذ لا ملك له قال الزركشي ويتصور في المال في المبعض والماذون والمكاتب

منصوص

سود حكمه عليهم وكذا على نفسه واحترز بقوله في المشترك عن غيره فيقبل لانتفا التهمة قوله وكذا اصله وفرعه على الصحيح لانهم ابعاضه فاشبه قضاه لنفسه وقيل يحكم لهم بالاقرار
دون البينة لانه قد يتهم بان يعدل فيها من ليس بعدل لانهم في الاقرار وغيره بالصحيح يقتضي ان الخلاف وجهان وكذا في المحرر والشرح ثم قال في الشرح ان صاحب
التلخيص عبر عن الخلاف بقولين محرجين وليس التخريج في كلامه والمنع في المختصر وحصر الامام الخلاف بما اذا قضى بالبينة فاما القضا بعلمه فيمتنع قطعا وتابعه
الرافعي وهذا اذا كان له على اجنبي فلو حكم لولده على ولد فالاصح كذلك واحتار في المرشد الجواز لاستوائهما في القرب فاسقط تهمة الميل وتوقف ابن يونس فيه
سوال احدهما للاخر وقوله اذا كان نافي نحوه وفهم من فضاه على الاصل والفرع جواز لمن سواهما من الاقارب والزوجة والعتيق وصح له ان المنذر بان النبي
صلى الله عليه وسلم حكم لعائشة على الرامين لها بالافك وحدهم وانه جواز الحكم عليهما كما يقبل في الشهادة عليهما فرع لا يقضي على عدوه على الصحيح وقطع الجمهور
كالشهادة عليه وجوز الماوردي في كتابه الاحكام السلطانية لان اسباب الحكم ظاهرة بخلاف الشهادة قوله ويحكم له ولهؤلا الامام او قاض اخر وكذا
نائبه على الصحيح لينتفي التهمة والا نائبه حاكم فاشبه سائر الحكام وقيل لا يجوز من نائبه للتهمة ورجحه السبكي قال الزركشي وهو قوي قوله واذا اقر المدعى عليه او نكل
فحلف المدعي وسال القاضي ان يشهد على اقراره عنده او يمينه او الحكم بما ثبت والاشهاد به لزمه اي بلا خلاف كما اشار اليه التعقب وغيره وسوا قلنا يقضي بعلمه ام
لا لانه ان امتنع وقد ينكر الخصم وان قلنا يقضي به فقد ينسى او يعزل فيضيع الحق وروى الدارقطني حديث المراة التي كانت تسب النبي صلى الله عليه وسلم فقتلها زوجها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اشهدوا ان دمها هدر قال وهو سنة في اشهاد الحاكم على نفسه بما يعاد الاقضية انتهى وما ذكره المتن ليس خاصا بالاقرار
المدعى عليه او نكوله كما يوهم بل لو اقام بينة بما ادعاه وسال القاضي الاشهاد عليه لزمه في الاصح لانه يتضمن تعديل البينة واثبات حقه ولو ذكر بدل اقر المدعى الا اذا ثبت
فيما ذكره من طريق اولى ومقتضى كلامه الجزم بلزوم الاشهاد على الحكم وحكى شرح الروض فيه طريقين قيل يخرج قولا واحدا وقيل هو على الخلاف كالتسجيل
اذا او حيناه فاشهد فاسعنه لم يخرج عن الواجب في الاصح وفضية كلام المتن اللزوم على الفور مطلقا وليس كذلك فقد قال الشافعي في الام اذا
كان الامر يساعد الحكم فاخره ان يامر المتخاصمين بان يصالحا ويحللهما في تاخير الحكم يوما او يومين فان لم يحللاه لم يكن له تاخير الحكم وان كان مشكلا لم يكن له الحكم حتى يتبع
العامة في السان طال او قصر وقد حكاه شرح الروض قال وظاهره انه اذا تبين له الحق لا يجوز تاخير الحكم فيما هو فظ الا رضاهما وقد قيل يجوز له تاخير يوم ويومين
واكثره بقدر للاحتياط وبما ان المدعى عليه يدافع فروع صيغة الحكم ان يقول حكمت به او نفذت الحكم به او الزمت خصمك الحق وقال شريح قول الحاكم حكمت تلزم حكم
وكذا قضيت في اظهر القولين نهى ولو قال ثبت عندي كذا بالبينة العادلة او صح فيقتضي بعض المتقدمين انه ليس بحكم وهو ما صحح الرافعي والنووي في باب القضاء على الغائب وعليه في
البحر عن الام واكثر الاصحاب لان الحكم هو الالزام والثبوت ليس بالزام والفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب ان الحكم بالموجب يستدعي صحة الصيغة واهلية التصرف
والحكم بالصحة يستدعي ذلك وان التصرف صادر في محله ولو حلف المدعى عليه وسال القاضي الاشهاد ليكون حجة له فلا يطالبه مرة اخرى لزمه اجابته ويجب على الحاكم اذا
تراضى اليه المسلمان ان يحكم بينهما والحق له ردهما الى غيره فيما عليه لان ردهما الى غيره تاخير للحق قال الزركشي ونقضه انه لا يجري خلاف في الحق اذا رد ذلك لا على
غيره مع ان الاصح ان له ذلك الفروق وفي الروضة في باب القضاء على الغائب انه لا يجوز الحكم على المدعى عليه الا بعد سوال المدعي على الاصح قوله او يكتب له محضرا بما
جرى من غير حكم او سجلا بما حكم استحب اجابته وقيل يجب اما انه لا يجب فلانه لا يعتمد على الخط وستحب لانه يذكر ووجه الوجوب ان الاشهاد حفظا للحق وقيل ان كان حكما مشهورا
ظاهرا او من سيأتيه لم يلزم التسجيل وان كان لا يؤمن لزوم حكامه شرح الروض ومحل الخلاف اذا اعتد قرطاس من بيت المال او اتى به الطالب والا لم يجب ومحله
انتفا المانع العاقل اما اذا تعلقت الحكومة بصبي او مجنون فالتسجيل واجب قطع به الزبيلي وشرح الروض في ادب القضا قوله ويستحب نسختان احدهما له والاخرى
في ديوان الحكم اي وان لم يطلب ذلك الخصم بل يستحب للقاضي مهما وقعت قضية ان يكتبها لانه لا يكفل بحفظ الحقوق على اهلها والتي يدفعها للخصم يكون غير مختومة
ليطالعها ويعرضها على الشهود لئلا ينسوا والتي في ديوان القضا يختمها ويكتب عليها اسم الخصمين وما يجمع منها يكتب عليها محاضر كذا في شهر كذا من سنة
كذا ويضعها في حرزه واذا احتاج اليها تولى احضارها بنفسه ونظر اولا الى ختمه وعلامته وهذا من المهمات التي يتعين عليها وهو في زماننا يكد يعلمه
التزوير قوله واذا حكم باجتهاد ثم بان خلاف نص كتاب او سنة او اجماع او قياس جلي نقضه هو وغيره اما النص لمخالفة الاجماع فبالاجماع والثاني ومعناه
عن معاذ في الخطا وقال الشافعي القياس الجلي ما كان في معنى الاصل وقال الرافعي انه الذي يعرف به موافقة الفرع للاصل بحيث ينفي احتمال المفارقة او يبعد
كالحاق الضرب بالتافيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وما فوق الذرة بالذرة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة فان الفروع بهذه الاحكام اولى من الاصول

قال ابن عبدان في شرائطه انما يقضى بالقياس الجلي لانه كالنص من جهة انه لا يحتمل الا معنى واحدا وقد احتج القائسون ونفاته على القول به الا ان القائل سبق
فيما سال الخوي وقوله يقتضيه اي يلزمه ذلك وان لم يرفع اليه كما صرح به الماوردي والامام والغزالي وغيرهم وفي الصحيح انه قال اعلام الخصمين ان علما ما خطا
وقوله وغيره اي من الحكام المعتبين وكل ما ينقض به قضاء نفسه ينقض قضاء غيره لكنه لا يتتبع احكام غيره بل اذا رفع اليه نقضها هذا اذا كان مثله صالحا
للقضاء والا فينقض احكامه كلها اصاب فيها او اخطا قاله الرافعي وصرح به في السنة الامام والبلقيني محله اذا لم يكن هناك تولية من ذي شوكة بحيث ينفذ الحكم
بالجهل فان كان لم ينقض ما اصاب فيه وله ان يتتبع احكام نفسه ليستنقضها وفي معنى قوله باجتهاده ما اذا كان مقلدا وحكم بخلاف نص امامه مقلد الوجه ضعيف
فانهم جعلوا نص امامه بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة الى المجتهد وشمل اطلاقه السنة متواترها واحادها **تنبيه** قال الشيخ عز الدين قولهم نقض فيه تسامح والحسنة
ان الحكم لم يصح من اصله وقال البلقيني نحوه وحكى الماوردي في الشهادات ان الحكم اذا وقع على ما يقتضي المذهبين ما يقتضيه عليه غيره من القضاة فحكمه باطل في
الباطن والظاهر وفي انفاذ بطلانه الى حكم الحاكمين وجهان وصيغة النقض كما قاله شريح نقضته او فسخته او ابطلته واذا قال هذا ليس بصحيح او باطل وجهان
قال الزركشي ولا يتعين اعدامه بل لو حكم في ظاهره بالنقض كفى **قوله** لا خفي اي وهو ما لا يزيل احتمال المفارقة ولا يبعده فمنه ما علته مستنبطة كالارز على
البر بعلة الطعم ومنه قياس الشبه وهو ان يشبه الحادثة اصلين فيلحق باشبههما فاذا بان له الخطا فيه حين رجح ارجح ما حكم به عمل به فيما يستقبل ولا
ينقض ما حكم به اولا لان الظنون المتعادلة لو نقض بعضها بعضا لما استمر حكم ولشق على الناس وقد نقل ابن الصباغ وغيره اجماع الفقهاء على ان الحكم في
المجتهدات لا ينقض **قوله** والقضاء في المجتهدات ينفذ ظاهرا لا باطنا اي ان كان الحكم في نفس الامر بخلافه حتى لو استند في حكمه لشهادة الزور لا يستفيد
الباطل صحيحا سواء كان الحكم بمال او نكاح او غيرهما لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام الآية وقوله صلى الله عليه وسلم فمن
قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار متفق عليه اما اذا وافق الحق في نفس الامر فينفذ في الظاهر والباطن حلا فالاطلاق
الكتاب وهو اعمال ليس بيننا اما الانشاء كفسخ النكاح بالعيب وتسليط الشفيع فان ترتب على اصل كاذب كشهادة الزور فكالاول او صادق فان لم يكن
محل اختلاف المجتهدين نفذ باطنا ايضا وان كان محل اختلاف نفذ ظاهرا وكذا باطنا على الصحيح عند جماعة منهم البغوي وقال في المهمات انه الصحيح وذهب الاستاذ
ابو اسحق والغزالي الى المنع وهو مقتضى اطلاق الكتاب **قوله** ولا يقضي بخلاف علمه بالاجماع اي لانه لو حكم به لكان قاطعا ببطلان حكمه والحكم بالباطل محرم كما
اذا راى رجلا قتل رجلا فادعى الولي على غير القاتل واقام بينة او رآه ولا يجوز له ان يحكم بعلمه بذلك البينة ولذا اعلم ان المدعي ابراه عما ادعى به او سمع المدعى
الرق قد اعتق او النكاح قد طلق بها ويحصل كذب الشهود وادعى الرافعي نفي الخلاف فيه تبعا للقاضي لكن حكى الماوردي وجها انه يحكم بالشهادة
المخالفة لعلمه وكما لا يقضي بخلاف علمه بعد الصور قلت لان يقضي بعلمه صرح به الشاشي في الحلية وهو مقتضى كلام الرافعي حيث اطلق منع القضاء وقال المعتبر
لو اتهمه لكن في الكفاية عن الاصطخري انه يعمل بالقضاء بالعلم اذا اقر بالسوية ثم ادعى الزوجة او ادعى فلانا قبل موته وهو يعلم خلافه والمراد بالعلم
هنا اليقين لا الظن المؤكد كما قاله في القضاء بعلمه فانهم قالوا اذا ارتاب الحاكم في الشهود وبحث عنهم فلم يظهر قادح ولم تزل الريبة التهمة لزمه القضاء
وقوله بخلاف علمه قد يوهم ان من قضى بشهادة شاهدين لا يعلم كذبهما ولا صدقهما لا يعد قضاء مع ان قضاءه نافذ لا محالة فكان الصواب ان يقول بما يعلم
كما عبر الماوردي وغيره ونقله الاجماع يقتضي نفي الخلاف مطلقا والذي في المحرر الا حلافا ويمكن تنزيله على طريقة قاطعة وقد اشار في الذخائر الى طريقين
اصحهما القطع بالمنع والثاني وجهين لنا خلافا في ان الاوجه يقدح في الاجماع بناء على ان لازم المذهب هل هو مذهب اولا لو قال التعليقة
بمذهب قلت مذهب انه لا يقدح في الاجماع وحج مستقيم دعوى الاجماع مع خلاف الوجه **قوله** والاظهر انه يقضي بعلمه لان علمه اقوى من الشاهدين فان شهادتهما لا تفيد
الا الظن والعلم اقوى ولانه صلى الله عليه وسلم قضى لهند قوله خذي ما يكفيك بسعي نفسهم ولم يسالها بينة لعلمه بامرهم ولانه لا حديث شاهد اكلا وسمية ليس بكر
الادراك ولا فرق في جريان القولين بين ما علمه في حال ولايته او قبلها في محل ولايته او غيرها في مجلس حكمه وغير مجلسه نص عليه في الام قال الزركشي و
في الكرو ان اشتباها لو اقر بالمدعى في مجلس قضائه قضى وذلك قضاء باقراره وان اقر عنده سرا على القولين وقد يقتضي تطويقا وجعلناه بالجواز فهو
يكون كما اشار اليه في الام وحصر في الوسيط الخلاف بما يوجد بعلمه احرازا عما اذا شهد في الواقعة شاهد واحد فلا يغنيه عن علمه الشاهد الثاني على الاصح
ومحل الخلاف فيمن يجوز له الحكم بالسنة اما اصله وفرعه وشريكه فلا يقضي لهم بعلمه بلا خلاف وشرط نفوذ القضاء بالعلم كما قاله الماوردي ان يقول قد علمت

على ان الله علمك بما ادعاه وحكمت عليك بعلمي فان اغفل احدهما لم ينفذ وشرط الشيخ عز الدين كون الحاكم ظاهر التقوى والورع قال الزركشي ولا بد منه ومن لو اخذ بما
لو قلنا احكام القاضي الفاسق للضرورة لا ينفذ قضاؤه بعلمه ولا ينبغي ان يجري فيه خلاف الغزالي في تنفيذ احكامه لانه علل بالضرورة ولا ضرورة في هذه الجزئية مع
ظهور فسقه وقال ينبغي ان يكون المراد بالعلم ما هو الاعم من اليقين والظن المؤكد واخر كلام الرافعي يقتضيه ويصرح به على الثاني قال لان الائمة مثلوا محل القولين بما اذا
ادعى عليه مالا وقد رآه القاضي اقرضه ذلك او سمع المدعى عليه يقر به ومعلوم ان رؤية الاقراض والاسماع لا اقرار لا يفيد اليقين بثبوت المحكوم به وقت الحكم
لاحتمال البراءة فدل على انه ليس المراد بالعلم اليقين وشمل اطلاقه الجرح والتعديل لكن المشهور فيه القطع بالقضاء بالعلم فانه لو لم يكن كذلك لادى الى التسلسل لانه لو
عمل لم يرجع فيها الى معرفته احتاج الى من يزكيهما ومزكيهما في التسلسل بعد فقال واذا شهد شهود يعرف عدالتهم او فسقهم عمل به **قوله** الا في حدود الله تعالى كما في
الصحيحين في قصة الملاعنة لما جاءت له على الصفة المنعوتة لعمر زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمتها واحرى بحدود الله عز وجل درء الحدود
فيها ولان من شاء اولى ان حارثا عماد على حصول العلم وقال الرافعي والنووي هذا في باب الزنا فقال الامير رأى عمرو يزني انه يحده على الاصح وعلى الوجه
مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في الحدود ام لا وهذا انما يقضي بترجيح المنع وقد صرح صاحب المعتمد بل صرح الماوردي وغيره بالجواز للحاكم وفي جوازه للسيد وجهان ونحوه
بحدود الله دون حقوق الآدميين في حد الله المالي يقضي فيه بعلمه وبه صرح الدارمي في الاستذكار ويندب للمقر الاظهار ولا يقضي فيه بلا خلاف عليه وان لم يستطع به وقد صرح
الروضة والرافعي صرح بطريقة القولين فيها **قوله** ولو راى ورقة فيها حكمه او شهادته او شهد شاهدان انك حكمت بكذا لم يعمل به ولم يشهد حتى يتذكر فيها وجه في ورقة
مصونة عنده جماعة صور كالاولى اذا وقف القاضي على ورقة فيها حكمه وطلب منه امضاؤه ولم يتذكر لم يعتمد عليه سواء كان الخط ادعى غيره لامكان التزوير وتشابه الخطوط وكذا
الشاهد لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قال ابو عبيدة لا تتبع ما لا تعلم وقوله الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا انتفى ذلك في الشهادة ففي الحكم اولى لانه اعظم خطرا
والاخلاف في هذا اذا لم يكن محفوظا عندهما فان كان محفوظا وبعد احتمال التزوير والتحريف فكذلك على المنصوص المشهور وقيل يجوز الاعتماد اذا وثق به ولم يتداخله
ريبة اما اذا تذكر فيجوز القضاء والشهادة لوجود العلم جزم به الجمهور وصرحوا بانه لا يتخرج على القولين بالقضاء بالعلم وحكى الرافعي عن ابي الفرج طريقة مخرجة
على القولين الثالثة ان يشهدا عند القاضي انك حكمت بكذا فلا يجوز له الحكم ما لم يتذكر على المشهور فانهما لو شهدا عنده بانه صلى لم يرجع اليهما فالقضاء
احوط الثالثة لو شهدا انك تحلف بهذا الشهادة في واقعة كذا ولم يتذكر لم يجز ان يشهد بخلاف الرواة اذا نسي الاصل واخذ فيها فرعه والوقف
اسماعه بابها ولهذا لم يشترط فيها العدد وقبلت من المراة والعبد واعلم قوله لم يعمل به جواز العمل به لغيره وهو كذلك فاذا شهد عند غيره بان فلانا
حكم بكذا اعتمده والفرق ان الحاكم يعمل بنفسه لما كان بعد ما يقدح في صدق الشهود ويستثنى من شهادة بهذا ما لو ادعى حقا واقام بينة على ان
خصمه اقر له به عنده فانه يحكم له وان لم يذكره لانه لو شهدت على اقراره مطلقا لكفى فكذا اذا شهدت على انه اقر عنده كذا قاله في الذخائر واطلق
المذكور يقتضي كلام الاصحاب ان المراد به يذكر الحكم على التفصيل وانه لا يكفي تذكر اصل القضية فقط وبه صرح الحاجي في الايضاح
فقال لا يعول على خط ما لم يتذكر الواقعة بتفصيلها وحكاية الوجه في الورقة المصونة عنده تابع فيه المحرر وحكي عليه في الروضة وعبارة الشرح
تقتضي تفرده على الشاهد فالحاق القاضي به من تصرفهما على ان في ثبوت اصل الوجه نظر اعرف من كلام الامام **قوله** وله الحلف على استحقاق
حق او اداء اعتمادا على خط مورثه اذا وثق بخطه وامانته لانه قرينة اعتضدت بالاصل او بقرينة اخرى وفي البلول اذ لا بد بجواز التمادي
وضابط وثوقه كما قال القفال ان يكون بحيث لو وجد في تلك التذكرة لفلان علي كذا لا يجد من نفسه ان يحلف على نفي العلم به بل يؤديه من التركة وقال
الامام ان غلب على ظنه صدقه حلف اولاد فلا او استويا فوجهان قال الزركشي وذكر المورث ليس بقيد حتى لو رأى بخط مكاتبه الذي مات
في اثناء الكتابة قبل العتق او خط مأذونه الذي بعد موته او عامله في القراض وشريكه في التجارة شيئا من ذلك جاز له ان يحلف عليه بالشرط السابق
لوجود الظن المؤكد قال وكذلك الخط ليس بقيد بل الاخبار مثله وقد صرح القوراني في العمد بانه لو اخبره عدل ان لابيه على فلان كذا جاز له الحلف
وتبعه في الشامل والمحرر قال ورأيت في تعليق ابن ابي هريرة في كتاب الشهادات وجهين وقطع بالحلف اذا كان يستدعي الاستفاضة وقال القفال
على خط مورثه يتوهم المنع في الحلف على خط نفسه ان لي على فلان كذا او اديت الى فلان دينه ومهر ما نقله الرافعي والنووي عن الشامل وحكى عليه
في البيان لامكان التذكر في خط نفسه بخلاف مورثه لكن سوى بينهما في المنهاج في باب الدعاوى **قوله** والصحيح جواز رواية الحديث بخط محفوظ

عنده اي وان لم يتذكره سواء كان بخطه او خط غيره وعزاه في البسيط للاكثرين وعليه العمل سلفا وخلفا والثاني المنع لانه اخبار
يتعلق به حكم شرعي كالشهادة واختاره الصيدلاني وقال ابن السمعاني في القواطع انه الاصح وخص الخلاف بما اذا لم يتذكر سماعه فان
تذكره جاز قطعا فكان الاولى التعبير بالاصح وما ذكره من اعتماد الحفظ اضاف اليه ابن السمعاني شرطا اخر وهو ان يكون ذاكرا
لوقت سماعه قال فان اختل واحد منهما لم يصح روايته قال الامام المعنى المعتمد عند العلماء قديما وحديثا العمل بما يوجد من السماع
والاجازة تفريعا على جوازها مكتوبا في الطباق التي يغلب على الظن صحتها وان لم يتذكر السماع ولا الاجازة ولم تكن الطبقة بخط موثوق
عنده **فصل** ليسوي بين الخصمين في دخول عليه وقيام لهما واستماع وطلاقة وجه وجواب سلام اي وان اختلفا بفضيلة
وغيرها لقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط قال ابو عبيد نزلت في الخصمين يجلسان بين يدي القاضي فيلوي عن احدهما ويقبل على الاخر وليس
المراد بالقيام لهما انشاؤه بل يسوي بينهما في تركه وقال ابن الرفعة في الدم يحتمل منع قيامه لهما لانه قد يميز احدهما بشرف فيظن انه له وقوله و
جواب سلام اي اذا سلما معا فليس له ان يرد على احدهما ويمنع من الرد على احدهما فقط وظاهر كلامه انه لا بد وعزي الى الرافعي
للاصحاب انه يصبر حتى يسلم الاخر فيجيبهما معا وقال الامام الى وجوب الرد في الحال واختاره الزركشي وقال جزم به القاضي
ابو الطيب وشريح الروياني وغيرهما وصححه الخوارزمي وصححه البلقيني وقال توجه اليهما لان ابتداء السلام سنة كفاية فاذا
سلم احدهما فقد قام بالسنة عن الاخر فجواب الحاكم رد على المسلم حقيقة وعلى الاخر حكما ولو اجاب بعض الحاضرين سقط
الرد الا في وجه حكاه الماوردي في السير انه اذا سلم على جماعة فيهم رئيس مقصود بالسلام هل يجب رد غيره وجهان وقضيته ما ذكر
استحباب السلام من الخصم لكن قال الماوردي بحضور الخصم للمخاصمة تسقط عنه سنة السلام والمراد بتسويتهما في المجلس
ان يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ان كانا شريفين او يجلسهما بين يديه وهو الاولى فلو وكل احدهما او كلاهما
وحضر مجلس القاضي قال الروياني يجب ان يجلسهم بين يديه ولا يجوز ان يجلس الموكل عن يمين القاضي ويكون وكيله جالسا
مع الخصم قال الزركشي ينبغي ان يكون مفرعا على وجوب التسوية بين الخصمين في الامور المذكورة وهو الصحيح واشار اليه
بلام الامر فلما استحبه كان مستحبا وصرح في البحر بان الوجوب في التسوية بينهما في الافعال دون القلب **قوله** والاصح
رفع مسلم على ذمي فيه اي في المجلس بان يجلس المسلم اقرب الى القاضي منه فعن علي رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تساووهم في المجلس رواه البيهقي فان تحاكما من قيام كما هو الغالب قدم المسلم عليه في الموقف والثاني يسوي بينهما
فيه لعموم الامر كما في غيره وعبارة بعضهم ان من عدا الذمي من الكفار يرفع عليه المسلم قطعا وبعضهم القطع يساويهما فيما عدا المجلس
قال الرافعي ويشبه جريانه في ساير وجوه الاكرام وصرح البلقيني بتصحيح تقديم المسلم في جميع وجوه الاكرام وقال الزركشي لم
يبين المصنف الخلاف في الجواز او الوجوب والظاهر ان مرادهم الوجوب وبه صرح صاحب التمييز وهو قياس القاعدة ان ما كان ممنوعا
منه اذا جاز وجب كقطع اليد في السرقة لكن صرح سليم في المجرد بانه في الجواز **قوله** واذا جلسا فله ان يسكت اي حتى يتكلما وان
يقول ليتكلم المدعي اي منكما لما فيه من ازالة هيبة القدوم وله ايضا ان يقول للمدعي اذا عرفه تكلم والاولى ان يخاطبهما بذلك
الا من الواقف على راسه **قوله** فاذا ادعى طالب خصمه بالجواب اي وان لم يسأله المدعي على الصحيح لان المقصود فصل الخصومة
وبذلك ينفصل وقيل لا يطالبه بالجواب حتى يسأل المدعي ذلك لانه حقه فلا يستوفى الا بسؤاله كاليمين اذا توجهت عليه ورجح
في الشرح الصغير ولو انفرد المدعي بسؤال المدعى عليه لم يلزمه الجواب حتى يكون القاضي هو السائل له فلو اجابه باقرار او انكار هل
يعتد به كما يعتد بسؤال القاضي اولا فيه وجهان وقوله ادعى اي دعوى صحيحة فان لم يحررها قال الاصطخري يجوز ان يسمع لكنه الدعوى
الصحيحة وقال غيره لا يجوز وصححه في البسيط واقره عليه المص ونسبه القاضي ابو الطيب لعامة الاصحاب قال الزركشي يشبه ان الخلاف
يعني في المطالبة بالجواب فيما اذا كان الحق لمطلق التصرف فان كان لمحجور عليه طالبه قطعا وفي جنابه كل ما كان طالبا فيه **قو** فان اقر فذاك

اي المطلوب وثبت الحق بيمينه انه لو رجع قبل القضاء لم يؤثر لان الاقرار اقوى الحجج وللمدعي طلب الحكم فيحكم فيقول اخرج من حقه او كلفتك الخروج منه او الزمتك ونحوه
لا يتوقف ثبوته للحكم به على الاصح بخلاف البينة فانها تحتاج الى نظر واجتهاد فان لم يطالبه المدعي بالحكم امسك عنه بصرفهما **قوله** وان انكر فله اي القاضي ان يقول للمدعي
الك بينة يعني ان القاضي مخير بين ان يقول ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه رواه مسلم ولان المدعي قد لا يعرف ترتيب الخصوم وهيبة
الحكم وان يسكت تحرزا من اعتقاد ميل الى المدعي وقيل يفعل السكوت ان الاول اولى لكان للتلقين وقيده صاحب المهذب والبيان وغيرهما بما اذا كان المدعي يعلم انه وقت
اقامة البينة فان كان لا يعلم ذلك لم يسكت بل يسأله عنها **قوله** فان قال لي بينة واريد تحليفه فله ذلك يعني ان للمدعي في الجواب حالين احدهما الاول ان يقول لي بينة ولا
اقيمها ولكن اريد يمينه فله ذلك لانه قد يتورع عن اليمين فيستغني عن اقامة البينة او يختار ان يقيم البينة بعد حلفه ليعلم خيانته كذا قطع به الرافعي هنا وحكى في الدعاوى
عن فتاوى القفال انه لا يلزم القاضي تحليفه وفي الدعاوى وجه انه ليس له احلافه وخص الوجهين بما اذا قال ان بينته حاضرة فان ذكر انها غائبة احلف قطعا **قوله** او لا بينة لي
احضرها فلا في الاصح الحالة الثانية ان ينفيها فان قال ليس لي بينة حاضرة فحلفه ثم جاء ببينة سمعت جزم به في الشرحين والروضة وان قال لا بينة لي لا حاضرة ولا غائبة ثم
احضرها سمعت ايضا على الاصح وقيل لا للمناقضة الا ان يذكر لكلامه تاويلا كقوله كنت ناسيا او جاهلا فيقبل قطعا وشرط الامام البلقيني لجريان الخلاف ايضا ان يكون قائل
ذلك متولي الاقرار فلو كان محجورا امكنت البينة بعد ذلك بلا خلاف وكذا لو قال ذلك ولي او وكيل لان اقرارهما لا يسقط حق غيرهما وان قال لا بينة لي معسر اعلمه وهي
صورة الكتاب فيلحق بالاول في تحريم السماع او بالثاني فيكون على الوجهين فيه طريقان جزم البغوي بالاول ورجح في الشرح الصغير الثاني وجرى عليه في المحرر وسبقه
المص وقال الزركشي وهي التي اوردها الماوردي في باب الامتناع من اليمين وقال ان جمهور اصحابنا على القول وقال ابو الطيب انه مذهب الشافعي **قوله** واذا
ازدحم خصوم قدم الاسبق اي عند التعاقب وجوبا كما هو مقتضى نص الام والمحرر كما لو سبق الى موضع مباح والاعتبار بسبق المدعي لان الحق له قاله
في الروضة وقال البلقيني ليس كذلك بل لا بد ان يسبق المدعي وخصمه فلو سبق المدعي وتاخر خصمه ثم جاء مدع اخر مع خصمه ثم حضر خصم الاخر قدم
المدعي الذي حضر خصمه قبل حضور خصم الاخر **قوله** فان جهل او جاءوا معا اقرع لما روى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا
فامر ان يسهم بينهم ايهم يحلف وقيل يقدم من سامتهما بالقرعة او لاجتهاد ويرجع اليه الا ان كثروا وعسر الاقراع كتب اسماؤهم في رقاع وجعلها
بين يديه ليأخذها واحدة واحدة ويسمع دعوى من خرج اسمه في كل مرة **قوله** ويقدم مسافرون مستوفزون ونسوة وان تاخروا ما لم يكثروا واشار الى ان الع
لا يقدم بعض المدعين بشرف ولا غيره مع الاخرى الخصوص الاقسام اذا كان في المدعين مسافرون مستوفزون وهم الذين شدوا الرحال ليخرجوا ولو اخرهم
لتخلفوا عن رفقتهم او نسوة ورأى القاضي تقديمهم لئلا يتضرروا وقدم المرتبين على الصحيح ما لم يكثروا والا فلا بل يعتبر السبق او القرعة والكلام فيهما لا انه لا يسقط
مصلحة غيره فان كثروا كالحاج قدموا مكة او المدينة فلا يجوز تقديمهم الا برضى المقيمين لحصول الضرر في الحاضرين والضرر لا يزال بالضرر وقال الرافعي ثم الحكم
ان المراد تقديم المسافر على المقيم والمراة على الرجال واما المسافرون بعضهم مع بعض وكذا النسوة فالرجوع فيهم الى السبق او القرعة وقال الظاهر ان التقديم نوع
رخصة يجوز فعله وتركه ولا يشترط التخصيص قال المص المختار انه يستحب لا يقتصر على الاباحة وقوله وان تاخروا راجع الى المسافرين والنسوة وغلب المذكر على المؤنث
وكذا قوله ما لم يكثروا وحالة المساواة ملحقة بحالة الكثرة كما صرح به في المهذب وغيره فلو قال ان كانوا اقل كان احسن وقال في اصل الروضة وينبغي ان لا يفرق
ان يكون المسافر والمراة مدعيا او مدعى عليه قال البلقيني هو ممنوع بل هو مخصوص بالمدعي وكلامهم انه لا يقدم بعد ذلك لكن ذكر الماوردي ان القاضي يقدم المريض المسوق
الذي يضر به الصبر ان كان مطلوبا ولا يقدمه ان كان طالبا لان المطلوب مجبور والطالب مخير زاد الزركشي في الروضة ذلك ثم قال فينبغي مجيئه في المراة و
المسافر وانه ينبغي لحاق من له مريض بلا تعهد بالمريض **قوله** ولا يقدم سابق وقارع الا بدعوى اي واحدة لانه سبق بالسبب التالية فان الذي يليه سبقه فان
كان له دعوى اخرى فليحضر في مجلس اخر او ينتظر فراغهم ولا فرق بين ان تكون دعواه الثانية على الذي ادعى عليه اولا او على غيره على الصحيح ولا خلاف انه يسمع
المدعى عليه دعوى ثانية وثالثة لان الدعوى للمدعي وقد بعد واما المقدم بالسفر فلا يقدم الا بدعوى واحدة قال المص لا ارجح ان دعاويه ان قلت او خفت بحيث
يقل الضرر بتقديمها والا فواحدة للاذن فيها **قوله** ويحرم اتخاذ شهود معينين لا يقبل غيرهم لما فيه من الحرج والتضييق قال الماوردي وهذا امر محدث لم يكن في
الصدر الاول ولان في الناس من العدول امثالهم فلم يجز ان يقتصر على بعض العدول دون بعض وقد عمم الله تعالى ولم يخص قال الزركشي وقوله فلم يجز ليس
مرادا بالكراهة التحريم لا التنزيه وحكى شريح وجها بالجواز وقول المص لا يقبل غيرهم يفهم انه لو عين قوما يقبل غيرهم لم يحرم وعن الماوردي انه يكره **قوله** و

اذا شهد شهود بفرع عدالة او فسق عمل به اي اذا عرف فسقهم رد شهادتهم ولم يحتج الى البحث وان عرف عدالتهم قبل شهادتهم لا حاجة الى التعديل وان طلب الخصم
الامام البلقيني الارجح تفريعا على انه لا تقبل تزكية لا اصله ولا فرعه كما هو الصحيح في زيادة الروضة انه لا يجوز ان يحكم بشهادة اصله وفرعه اذا علم عدالته ولم
يتهم عدله [illegible] بها وفي معنى علمه ما لو استفاض بين الناس [illegible] فلا حاجة الى البحث والسؤال قوله والا وجب الاستزكاء اي وان لم يعرف حالهم لم يجز قبول
شهادتهم والحكم بها الا بعد طلب التزكية سواء طعن الخصم فيهم او سكت وان صدقهما فيما شهدا له قضى باقراره ويمتنع عن البحث عن حالهما ومن كلام المص جواز سماع
الشهادة قبل العلم باهليتهم وحكى الماوردي في ذلك وجهين قوله بان يكتب ما يتميز به الشاهد والمشهود له وعليه وكذا قدر الدين على الصحيح اعلم انه ينبغي ان يكون
للقاضي مزكون واصحاب مسائل فالمزكون هم المرجوع اليهم ليبينوا حال الشهود من العدالة والجرح واصحاب المسائل هم الذين يبعثهم الى المزكين ليسالوا
اذا اراد البحث عن حال الشهود كتب اسم الشاهد وكنيته ان اشتهر بها واسم ابيه وجده وولاءه ان كان عليه ولاء وحليته وحرفته وسوقه ومسجده لئلا
يشتبه بغيره فان حصل التميز ببعضها كفى ويكتب اسم المشهود له والمشهود عليه فقد يكون بينهما ما يمنع شهادته له او عليه من قرابة او عداوة والصحيح المنصوص انه يذكر قدر
المال لانه قد يغلب على الظن صدق الشاهد في القليل دون الكثير قوله وبعث به مزكيا اعلم انه يكتب لكل مزك كتابا ويدفعه الى صاحب مسئلة ويخفي كل كتاب
عن غير من دفعه اليه وعن من بعثه اليه احتياطا فقوله مزكيا صوابه الى المزكي كما عبر به المحرر وغيره لان اصحاب المسائل وان سموا بذلك فالمزكي انما هو المعول

بينة ويوفيه سواء قال هو مقر او جاحد او قال لا ادري ايهو مقر او جاحد قال الزركشي والكلام وجه في المسئلة لا يتقيد **قوله** وانه لا يلزم القاضي نصب مسخر عن الغائب
لانه قد يكون مقرا فيكون انكار المسخر كذبا والثاني نعم ليكون البينة على انكار منكر قال في المطلب وهو قياس المذهب في الدعوى على المتمرد قال الزركشي ومقتضى اطلاق
اللزوم انه يخير قطعا لكن قال الرافعي ان مقتضى توجيه لا وكل المنع ايضا وان الذي اورده العبادي وغيره التخيير بين النصب وعدمه **قوله** ويجب ان يحلفه بعد البينة
اي بعد اقامتها وتعديلها ان الحق ثابت في ذمته اي ذمة المدعى عليه لان المدعى عليه لو كان حاضرا كان له ان يدعي براءة منه ويحلفه فيسع للقاضي ان يحتاط له و
هذا قيل يجوز لكن اضاف اليه في الروضة واصلها وجوب التسليم ولا بد معه ان لا يلزم من كونه في ذمته ان يجب تسليمه الآن لجواز كونه موجلا او على معسر وصيغة النسخ
والتحليف كما في المحرر وغيره انه ما ابراه من الدين الذي يدعيه ولا من شيء منه ولا اعتاض عنه ولا استوفى ولا احال عليه هو ولا احد من جهته بل هو ثابت في ذمة
المدعى عليه يلزمه اداؤه وصرح شرح الروض بخلاف في ايجاب البسط وعدمه واشار اليه في المطلب ولا يشترط في اليمين هنا التعرض لصدق الشهود بخلاف اليمين
مع الشاهد لان البينة هنا كاملة وهنا شرط وهذا هو المنصوص في الام **قوله** وقيل يستحب لان تدارك التحليف ممكن **قوله** ويجري في الدعوى على صبي او مجنون اي ومن ليس له ولي
حاضر فان كان فالتحليف موقوف على طلبه في الوجوب هنا اولى لعجزهم عن التدارك لكن الخلاف مطرد فيهم **قوله** ولو ادعى وكيل على غائب فلا تحليف يعني اذا لم يدع
نفسه بل ادعى وكيله على غائب لا يحلف الوكيل بل يحكم بالبينة ويعطي المال ان كان للمدعى عليه هناك مال لان التحليف على البت ولا يستقيم على نفي العلم لا يفيد قال الامام
البلقيني المعتمد عندنا انه لا يقضي هنا على الغائب حتى يحضر المدعي ويحلف اليمين الواجبة ثم قال اطلق قوله فلا تحليف لكن لو قال الحاضر الذي يدعى عليه الوكيل انت تعلم
ان موكلك ابراني فاحلف على نفي العلم انك لا تعلم ذلك ففي اصل الروضة عن الشيخ ابي حامد ان له تحليفه على نفي العلم بالابراء ومن الاصحاب من خالفه **قوله** ولو حضر المدعى
عليه وقال لوكيل المدعي ابراني موكلك امرنا بالتسليم يعني اذا كان المدعى عليه حاضرا فادعى عليه وكيل صاحب الحق للغائب واقام البينة فقال المدعى عليه موكلك
ابراني واراد التاخير الى حضوره ليحلف لم يجب اليه بل يؤمر بتسليم المدعى به ثم يثبت الابراء بعد ان كانت له به حجة قاله القفال وقال في الذخائر وصرح به
العراقيون ولا خلاف ان الوكيل يحلف على نفي البراءة ونحوها فلو ادعى عليه العلم بذلك فهل يحلفه على نفي العلم وجهان رجح الرافعي في كتاب الوكالة التحليف **قوله** واذا
ثبت مال على غائب وله مال قضاه الحاكم منه اي اذا طلبه المدعي لانه يأخذ عنه وقد تعذر لان الاصل جزم به القفال في فتاويه ولا بد ان يقول وحكم به فان لم يقل ليس بحكم
على الاصح قال الامام البلقيني محل قضائه الحكم من مال الغائب ما لم يكن للغائب حاضرا على دفع مقابله للغائب فان احضر كالزوجة يدعي صداقها الحال قبل الدخول والبائع
يدعي بالثمن على الغائب فلا يوفيان من ماله لان الزوج والزوجة يجبران وقضية اجبارهما امتناع القضاء ولان الغائب لا يلزمه التسليم للبائع فانه يجبر على التسليم اولا
وعلى القول بانهما يجبران فكالزوجة ومحله ايضا ما ادام يعلق بالمال الحاضر حق فان تعلق به كما رهن لم يقض الدين وطلب من الحاكم الحجر على الغائب حتى يستحق
البائع ذلك فانه لا يوفيه من المال الحاضر **قوله** والا فان سأل المدعي انهاء الحال الى قاضي بلد الغائب اجابه فينهي سماع بينة ليحكم بها ثم يستوفي او حكما ليستوفي
ان لم يكن له مال حاضر وسأل المدعي المكاتبة لقاضي بلد الغائب فللقاضي حالان احدهما ان يثبت عنده الحق بسماع البينة ولا يحكم فيجوز له الانهاء ليحكم بالشرط الآتي وهو
بعد المسافة وما جزم به من الجواز في هذه الحالة هو المشهور الثاني ان يثبت عنده ويحكم به فينهي ذلك ليستوفيه للاجماع ذكره ابن الصباغ وغيره ولان الحاجة تدعو الى ذلك ولا
ولا يشترط تسمية الشاهدين على الحكم ولا ذكر اصل الاشهاد ولا تسمية شهود الحق بل يكفي ان يكتب شهد عندي عدول ويجوز ان لا يصفهم بالعدالة ويكون الحكم بشهادتهم تعديلا لهم
ذكره في العدة ويجوز ان يكتب لا يتعرض لاصل الشهادة فيكتب حكمت بكذا بحجة اوجبت الحكم لانه قد يحكم بشاهد ويمين وقد يحكم بعلمه اذا جوزناه وقيل يجب التصريح
بالحجة قال الزركشي وهو قوي واما في الحال الاول فيتعين على الحجة ليعرف المكتوب اليه تلك الحجة وتسمية الشاهدين والاولى ان يبحث عن حالهما وتعديلهما لان اهل بلدهما اعرف بهما
وهذا اذا علم بلد الغائب فلو لم يعلم مكانه كتب الكتاب مطلقا الى كل من يبلغه من قضاة المسلمين فمن بلغه عمل به قاله في التهذيب **قوله** وللانهاء ان يشهد عدلين بذلك اي بما سمع البينة
حاصله او حكم باستيفاء الحق ولو انشأ الحكم بحضورهما فلهما ان يشهدا عليه وان لم يشهدهما **قوله** ويستحب كتاب اي يستحب ان يكتب مع الانهاء ذلك لانه قد ينساه والكتابة
تذكر ولا يجب كما جزم به في الروضة واصلها لان الاعتماد على الشهادة وقيل يجب ان وحسنا كتب السجل عند طلب الخصم وقيل يجب مطلقا حكاهما شريح وهذا اذا طلبها
الخصم والا فلا يجب جزما **قوله** يذكر فيه ما يتميز به المحكوم عليه اي من اسمه ونسبه واسم ابيه وجده وقبيلته وحليته حتى يحصل على الظن عدم التباسه بغيره قال الماوردي
لو كان الشهود على الغائب لا يعرفون نسبه بل يعرفونه بالحلية فقط لم يعتد بشهادتهم في الغيبة شيئا وكان ينبغي ان يذكر المحكوم له ولو عبر بالغائب وصاحب الحق لكان اولى
ليتناول الثبوت المجرد عن الحكم **قوله** ويختمه اي احتياطا واكراما للمكتوب له ويكون الختم بعد ان يقرأه على الشاهدين او يقرأ بين يديه عليهما ثم يقول لهما اشهدا علي بما فيه او

وعما قاله الجمهور اشكال لان المدعى عليه لو كان حاضرا عاقلا وقال بعد اقامة البينة حلفه على ما ادعاه لم يجب اليه لان فيه قدحا في البينة فكيف يحلفه عليه في غيبته واجاب بعضهم بفرض المسئلة فيما اذا اقامت البينة على اقرار فان المدعى عليه لو كان حاضرا عاقلا وصدق الشهود لكن قال اشهد على انه تقبضني فلم يقبض كان له تحليفه على الصحيح اهـ

فرعان احدهما اعترف المدعي بعد ثبوت دينه ان للغائب ما لا عينه فهل للحاكم قضاء منه من غير بينة على انه ملك الغائب افتى ابن الصلاح بان له ذلك ما لم يحصل باقرار ما منعه لكونه رهنا لغيره ونحوه الثاني ان قضى دينه من الناض احلفه عند الشروع في قضائه ثم قضى بعد بينة وان كان قضى من غيره بعد القضاء باحلف وقد سعه ثم سعى وتكون على اليمين فعوض استدراك السع قاله الماوردي في الدعاوى اهـ دميري

الحادي والخمسون

ب

حاكم

شهود الكتاب والحكم لا لامر ظهور عدالتهم عند المكتوب اليه وهل يثبت عدالتهم بتعديل الكاتب اياهم فيه وجهان عن القفال والشاشي نعم للحاجة والاصح المنع لانه تعديل قبل اداء الشهادة ولانه كتعديل المدعي شهوده ولان الكاتب انما يثبت عدالتهم لو ثبت عدالتهم بقولهم والشاهد لا يزكي نفسه اهـ من الوزير

على حكمي المبين فيه ويدفع الى الشاهدين نسخة غير مختومة ليطالعاها ويتذكرا عند الحاجة **قوله** ويشهدان عليه اي على حكم القاضي الكاتب عند القاضي المكتوب اليه
ان انكر اي الغائب المدعى عليه والمراد انه اذا وصل الكتاب الى قاضي البلد لا يحضر الخصم فان اقر بالمدعى استوفاه والا فيشهد الشاهدان ان هذا الكتاب
القاضي فلان وحكمه حكم فيه لفلان بكذا على هذا وقرأه علينا واشهدنا به ولو لم يقولا اشهدنا به جاز واذا كان الكتاب الى معين فيشهد شاهدا الحكم عند حاكم آخر
قبل شهادتهما وامضاه وان لم يكتب والى كل من يصل اليه من القضاة اعتمادا على الشهادة وكذا لو مات الكاتب وشهدا على حكمه عند المكتوب اليه او مات
المكتوب اليه وشهدا عند من قام مقامه قبل شهادتهما وامضى الحكم والعزل والجنون والعمى والخرس كالموت **قوله** فان قال لست المسمى في الكتاب صدق بيمينه
اي على انه ليس المسمى فيه لموافقته الاصل **قوله** وعلى المدعي بينة بان هذا المكتوب اسمه ونسبه اي لانه يدعي خلاف الاصل وهذا اذا لم يشهد على عينه بل لو
موصوف بالصفات التي في الكتاب اما لو شهد على عينه ان هذا هو المحكوم عليه لم يقبل لانكاره وان لم تكن بينة ونكل المنكر حلف المدعي وتوجه الحكم نعم لو
اجاب بلا يلزمني تسليم شيء واراد الحلف عليه مكن قطعا قاله الزركشي وفي الروضة فيما لو قال احلف على انه لا يلزمني تسليم شيء اليه ولم يذكر في تصويره ما اجاب
ان الامام والغزالي حكيا عن الصيدلاني انه يقبل منه **قوله** فان اقامها فقال لست المحكوم عليه لزمه الحكم ان لم يكن هناك مشارك له في
الاسم والصفات لان الظاهر انه المحكوم عليه **قوله** وان كان احضر فان اعترف بالحق طولب وترك الاول والا بعث الى الكاتب ليطلب من الشهود زيادة صفة تميزه ويكتبها
ثانيا اي اذا كان هناك من يشاركه في الاسم والصفات فان عرفه القاضي او قامت بينة احضر فان اقر فذاك وترك الاول وبان الغلط فيه وان انكر بعث المكتوب اليه
الى الكاتب بما وقع من الاشكال ليطلب من الشهود مزيد صفة يميزها المشهود عليه من غيره ويكتبها ثانيا وان لم يجد عندهم مزيدا وقف الامر حتى ينكشف وقوله و
يكتبها ثانيا يقتضي الاقتصار على كتابة الصفة المميزة من غير حكم قال البلقيني وهو ممنوع بل لا بد من حكم مستأنف على الموصوف بالصفة الزائدة من غير تجديد دعوى
ولا حلف **قوله** ولو حضر قاضي بلد الغائب ببلد الحاكم فشافهه بحكمه ففي امضائه اذا عاد الى ولايته خلاف القضاء بعلمه ما مر في الانهاء لانه شافهه دون الكتابة و
ذكر هنا المشافهة والجواز مبني على تجويز القضاء بالعلم وهو الاصح فان قلنا لا يجوز فالاصح المنع كما لا يجوز الحكم بشهادة سمعها في غير محل ولايته وبه قال الاكثرون
فيه من عليه في موضع ولايته وغيرها وصرح الرافعي لكن ذكر آخر الباب فيما اذا سأل عن الشهود في غير محل ولايته ثم عاد الى محل ولايته قال ابن
القاص ان الحكم بشهادتهما مبني على القضاء بالعلم وخالفه ابو عاصم وآخرون وقالوا القياس منعه كما لو سمع البينة خارج ولايته واحترز بقوله ببلد الحاكم عما لو حضر
في غير بلد الحاكم واخبره فليس له الامضاء اذا عاد الى ولايته لان اخباره في غير ولايته كاخبار القاضي بعد العزل وبقوله بحكمه عما اذا شافهه بسماع البينة فقط دون الحكم
فانه لا يقضي بها اذا رجع الى محل ولايته قطعا كما قاله الامام والغزالي وهو قضية كلام الرافعي هنا **قوله** ولو ناداه في طرفي ولايتهما امضاه يعني اذا ناداه قاضي
قاضيا بسماع البينة بالمناداة من طرفي الولايتين فقال اني سمعت البينة بكذا اذا جوزنا فاصلح بلد فقال احدهما للآخر ذلك فهل يقبل قوله الحكم بذلك قال الامام
والغزالي بنى ذلك على ان سماع البينة ونقلها الحال الى قاض آخر هل هو نقل لشهادة الشهود ليعطى الفروع شهادة الاصول او حكم بقيام البينة وجهان فعلى الاول لا
يجوز الحكم كما لا يحكم بالفرع مع حضور الاصل وعلى الثاني يجوز والصحيح الاول **قوله** وان اقتصر على سماع بينة كتب سمعت بينة على فلان ويسميها ان لم يعدلها يعني اذا اقتصر على سماع من
غير حكم وطلب منه الكتابة فله حالان احدهما ان يسمع البينة ولا يعدلها ويجوز الكتابة بها قال الامام ونقل البينة دون التعديل قريب من التعطيل لان اهل
بلدهم اعرف بهم لكنا نجوزه للحاجة واعلم ان عرف الفقهاء في سماع البينة فقولها فقوله في التصوير سمعت لا يلائم قوله بعده ان لم يعدلها وانما المراد الحكم بان البينة
تلفظت بالشهادة اللفظ المعتبر بعد تقدم شروط ذلك من الدعوى المحررة والانكار وطلب الشهادة وقوله ويسميها ان لم يعدلها اي يجب عليه في هذه الحالة
تسمية البينة ان حصل التعريف والاراد ما يحصل الاعلام به فيسمح المكتوب اليه البحث عنها **قوله** والا فالاصح جواز ترك التسمية يعني الحال الثاني وهو ان يعدلها فالاصح
انه يجوز ترك تسمية الشاهدين كما انه اذا حكم استغنى عن تسمية الشهود والثاني تجب التسمية فان المشهود عليه ربما يمكنه اثبات جرحهما عند القاضي المكتوب اليه والجرح
يقدم وجزم به القاضي حسين وصححه البلقيني لان الامام نقله عن اجماع الاصحاب وهو مقتضى نص الام وذكر الرافعي ان القياس ان المكتوب اليه يأخذ بتعديل الكاتب
وصورة المقيم قال البلقيني المعتمد انه لا يأخذ بتعديله كما هو مقتضى النص ونقل الامام عن الاصحاب انتهى فان عدل الكاتب شهود الحق فاقام الخصم بينة على جرحهم ثبت
ويقدم على التعديل ويمهل ثلاثة ايام لاقامة بينة الجرح **حسه** هذا اذا كان شاهدين فلو كان شاهدا ويمينا او اليمين المردودة وجب بيانه فقد لا يكون بعض
ذلك حجة عند المكتوب اليه ولو عبر المقيم بظهور الحجة لكان اعم والكتاب بالحكم يمضي مع قرب المسافة وسماع البينة لا يقبل على الصحيح الا في مسافة قبول شهادة على شهادة

طرفي او العدمس

يعني ان الكتاب انما يحكم بمضمونه المكتوب اليه بعدت المسافة او قربت لان ما حكم به يلزم كل احد امضاؤه وصرح في المحرر بعموم المسافة ويعلم والامر المقدم على القرب لا الا على
وانما كان سماع البينة فلا يقبل الا في مسافة قبول الشهادة على الشهادة وهي مسافة القصر او فوق مسافة العدوى على الخلاف الاتي فان كانت المسافة دونها فلا يقبل
بهذا ما اورده الجمهور ونص عليه في عيون المسائل وقيل يقبل مع قرب المسافة ويعلم قال البلقيني محل الخلاف ما اذا سمع البينة واما اذا قامت به فاما لو سمع البينة
لم يثبت ما قامت به فلا يقبل الا في مسافة تقبل فيها الشهادة على شهادة بلا خلاف

فصل ادعى عينا غائبة عن البلد يؤمن اشتباهها كعقار وعبد وفرس معروف فاسمع بينة وحكم بها وكتب الى قاضي بلد المال ليسلمه للمدعي اي لانه في معنى من امكان الزام التسليم وانما دخل هذا الفصل في الباب بل الغيبة المدعى به او لانه ملحق فيما اذا ادعى على غائب دينا وهذا فيما اذا ادعى عينا ولا فرق في ذلك بين حضور المدعى عليه وغيبته ولا بين كون المدعى به في محل ولاية القاضي او خارجا عنها كما ان قضاءه ينفذ على الخارج عن محل ولايته اذا قامت البينة بشيء وصفته وكان الاولى ان يقول معروفين كما في المحرر والروضة تغليبا للعاقل على الغافل

قوله ويعتمد في العقار حدوده اي الاربعة ليتميز لا الجزء الاقتصار عليه كلام في الروضة كالشرح الصغير لكن في اخر الاقضية عن فتاوى القفال وغيره الاكتفا بثلث ان عرف بها ومقتضى كلامه ان هذا اقل الواجب وليس كذلك بل المحصلة للعلم عند علم الشاهد به وقد صرح المحرر باشتراط ذكر الموضع ايضا فيذكر المحلة والسكة وهل هي في اولها او وسطها او اخرها يمنة او يسرة او في الصدور والاصح انه لا يشترط التعرض لذكر القيمة كما افهمه

قوله او لا يؤمن اي اشتباهه كغير المعروف من العبيد والدواب وغيرها فالاظهر سماع البينة اي على عينه لان الصفة الحاجة داعية الى اقامة الحجة عليها كالعقار والثاني المنع لكثرة الاشتباه

قوله ويبالغ المدعي في الوصف اي اذا قلنا سماع البينة بالمبالغة في الوصف ليحصل التمييز به ويذكر القيمة لانه لا يصير معلوما الا بها ومقتضى كلامه ان هذا شرط مع المبالغة في الوصف وهو ما اورده الماوردي وصحح الرافعي في الدعاوى انه لا يشترط ذكر القيمة بل يكفي ذكر صفات السلم واقتضى كلامه انه لا فرق فيه بين المثلي والمتقوم فانه مثل بالحيوان والحيوان وكذا مثل بهما في المحرر هناك وجعل هنا قولين احدهما يتعرض بعد ذكر الجنس للاوصاف المعتبرة في السلم والثاني يتعرض للقيمة ويكفي عن ذكر الصفات

قوله وانه لا يحكم بها اي بينة الصفة وهو معطوف على الاظهر اي اذا قلنا بسماع البينة فالاظهر انه لا يحكم بها لان الحاجة تندفع بسماع البينة والمكاتبة بها والثاني يحكم كالعقار وقال الامام البلقيني المذهب المعتمد انه لا يحكم ولا يسمع البينة قال ومحل الخلاف ما اذا لم يعلم القاضي العين التي يشهد بها الشهود فان علم بان كانت العين الغائبة مما هو تحت نظره من ضالة او من مال محجور حكم بالبينة ولا يخرج على الخلاف قال ومحله ان يشهد بملك العين من غير شهادة على اقرار المستولي عليها فان شهد على اقراره بذلك حكم جزما فان امر عنده المكتوب اليه السماع بذلك على عين بتلك الصفة لم يسمع منه بل لابد من تسليم العين او غرم بدلها

قوله بل يكتب الى قاضي بلد المال بما شهدت به البينة فاخذه وبعثه الى الكاتب ليشهدوا على عينه اي بانه اخذه القاضي المكتوب اليه بالصفة التي تضمنها كتاب القاضي اخذه وبعث به الى بلد الكاتب ليشهدوا على عينه ليحصل اليقين ويتبع الغلط فاذا شهدوا وافق له بالملك

قوله والاظهر انه يسلمه الى المدعي بكفيل ببدنه يعني ان الظاهر ان اخذ المكتوب اليه للعين ليدعها من المدعى عليه ويسلمها للمدعي فقولين اظهرهما انه يسلمها له بكفيل ببدنه وقيل بقيمة المال والثاني ان القاضي يبيعها للمدعي ثم يقبض منه الثمن للمدعى عليه وهو يشبه قول الامام للمصلحة كما يبيع الضوال وفي قوله ببدنه عود الضمير الى المدعي صرح الامام قال الزركشي والظاهر اعتبار من يكفل بدن العبد فقط وصنيعه ان اخذ الكفيل واجب وهو ما عزاه الرافعي للاكثرين واستشكل عليه حكي الامام فيه خلافا ورجح الاستحباب ومقتضاه انه لا يحتاج بعد الكفيل الى امر اخر وفي ادب القضاء ان القاضي فيما اذا كان الكتاب كتاب حكم لا يسلمه حتى يحلفه المكتوب اليه ان هذا هو الذي شهد له به عند القاضي الكاتب قال الزركشي وينبغي طرده هنا

قوله فان شهدوا بعينه كتب ببراءة الكفيل بعد تمام الحكم وتسليم العين الى المدعي ولا يحتاج الى ارسال على المشهور

قوله والا اي وان لم يشهدوا فعلى المدعي مؤنة الرد اي الى مكانه لظهور تعديه ويكون مضمونا عليه كما حكاه ابن الرفعة عن ابن سريج وقال في المطلب اطلق الاصحاب انه يلزمنا الاسماع انه يجب رده الى الموضع الذي سلمه منه وعليه مؤنة الرد وظاهر ان المراد بها ما زاد بسبب السفر حتى لا يندرج فيه النفقة الواجبة بسبب الملك ولا يقال بل يجب لانه يدعي ملكه وهو مؤاخذ باقراره لان هذا معارض بانكار صاحب اليد وهو مقرر على دعواه فانا هنا عليه اولى من انحائها على المدعي الذي لم يتقرر له الشرع انتهى وقال العراقيون يلزمه مع ذلك اجرة مثله للمدة لانه عطل منفعته على صاحبه بغير حق حكاه الزركشي

قوله او غائبة عن المجلس اي محل الحكم لا البلد امر باحضار ما يمكن احضاره ليشهدوا بعينه اي لان المدعي يصل بذلك الى حقه فوجب كما يجب على المدعى عليه الحضور عند الطلب وقضيته

قوله الا البلدان القريبة من البلد والبعيدة سواء حتى لو كانت منه على ميل او فرسخ مثلا انها كالغائبة وان كانت في عمله فالاشبه كما قاله في المطلب انها ان كان خارجا عن البلد بموضع يجب الاعدا اليه كالذي في البلد للاشتراك الحالين في ايجاب الحضور واحترز بقوله ما يمكن عما لا يمكن احضاره كالعقار فيحد المدعي وتسمع البينة عليه بتلك الحدود فان شهدوا بعينه دون الحدود بعث القاضي من يسمع البينة عليه او يحضر بعينه واما ما يعسر احضاره كالشيء الثقيل او ما ثبت في الارض او اورث قلعه ضررا فكالعقار فلو عسر لا احضار كان اشتمل

قوله ولا تسمع شهادة بصفة لانه انما جاز السماع حالة غيبته عن البلد للحاجة وهي منتفية هنا وهذا ما عزاه الرافعي لفتاوى القفال كما لا يسمع في غيبة المدعى عليه عن المجلس واستثنى البلقيني ما اذا عرفه القاضي بدون احضار كما ذكره الامام والغزالي وقال الرافعي هو واضح ان كان معروفا عند الناس ايضا وان اختص هو بمعرفته وعلم صدق المدعي فكذلك يتفرع على القضاء بالعلم والا فالبينة قامت بالصفة ما دام لم يسمع بالصفة امتنع الحكم واستثنى ايضا ما اذا شهدت البينة باقرار المدعى عليه باستيلائه على كذا او وصفه الشهود فانها تسمع وافهم نفي الاقتصار على سماع الشهادة بالصفة جواز الدعوى بها وبه صرح في البسيط فقال والدعوى بالعين الذي لا يعرفه القاضي بعينه مسموعة على الوصف لا محالة وقد لا يقدر المدعي على احضار العبد هو بيد الخصم

قوله واذا وجب احضار فقال ليس بيدي عين بهذه الصفة صدق بيمينه اي عملا بالاصل ويكلف بينة على حسب جوابه وهذا اذا لم يكن بينة للمدعي باشتمال يده على عين بالصفة المذكورة فان اقام بينة بان هذا العبد الموصوف كان في يده الزم باحضاره

قوله ثم للمدعي دعوى القيمة لاحتمال انها هلكت وعلى هذا الاحتياج الى تكرار دعوى وطول محاصمة وقضية اطلاقه انه لا فرق في دعوى القيمة بين ان يكون العين متقومة او مثلية قال الزركشي وينبغي تخصيصه بالمتقوم فان كانت مثلية ادعى المثل لانه يضمن به او يشترط في دعواه فان ادعى احدهما على جهة المعاوضة فقد يدعي بالقيمة والاخر المثلي كما قال الروياني في نظيره

قوله فان نكل حلف المدعي او اقام بينة اي على انه في يده مثلا او الشهادة على اقراره كلف الاحضار اي ليشهدوا على عينه وحبس عليه اي ان امتنع ولم يبين عذرا وحبس ولا يطلق الا باحضار اي للعين التي حبس عليها او دعوى تلف اي وبوجد منه القيمة وانما قبلنا دعواه التلف مع مناقضته لقوله لئلا يؤدي الى تخليد الحبس عليه وقد يكون صادقا والا لتخلد عليه الحبس ومقتضى اطلاقه قبول دعوى التلف انه لا فرق بين ان يسنده الى سبب خفي او ظاهر وينبغي في دعوى التلف بالظاهر انه لا يقبل قوله ويكلف البينة على وجوده كما في الوديعة قاله الزركشي

قوله ولو شك المدعي هل تلفت العين فيدعي قيمة ام لا فيدعيها فقال غصب مني كذا فان بقي لزمه رده والا فقيمته سمعت دعواه اي في الاصح للحاجة وانما قبلت مع التردد لانه صرح فيها بمقتضى حكم الغصب وعلى هذا فيحلف انه لا يلزمه رد العين ولا قيمتها وقوله والا فقيمته اي ان كان متقوما فان كان مثليا طالب بمثله

قوله وقيل لا بل يدعيها اي يدعي العين ويحلفه اي عليها ثم يدعي القيمة اي بعد حلفه الدعوى للقيمة ويحلف عليها لان الدعوى المرددة [illegible] رجحه الامام البلقيني بمقتضى كلام الامام الغزالي

قوله ويجريان فيمن دفع ثوبا لدلال ليبيعه فجحده وشك هل باعه فيطلب الثمن ام اتلفه فقيمته ام هو باق فيطالبه اي فعلى الاصح يدعي ان عليه رد الثوب او ثمنه ان باعه او احد ثمنه او قيمته ويحلف الخصم يمينا واحدة بانه لا يلزمه تسليم الثوب ولا ثمنه ولا قيمته ولا يعاد البينة عليه على الترديد وعلى الثاني يدعي العين في دعوى والقيمة في اخرى والثمن في اخرى ولو نكل المدعى عليه عن اليمين ففي حلف المدعي على الترديد كما في الدعوى وجهان حكاهما الرافعي في الدعاوى عن الامام ولو عين خصلة وادعى بها فقال الامام يحلفه اشكال لاحتمال خلافه قال [illegible] الذي دل عليه كلام القفال ان المودع يعتمد نكول المحلف قال وهو حسن كما لو ادعى المودع تلف الوديعة فحلفنا فنكل فللمودع ان يحلف يعول على نكوله

قوله وحيث اوجبنا الاحضار اي احضار العين على المدعى عليه فاحضر ثبت للمدعي استقرت مؤنته اي مؤنة الاحضار على المدعى عليه لظهور تعديه والا اي وان لم توجب الاحضار فهي ومؤنة الرد اي الرد الذي دفعه على المدعي لانه الملجي الى الغرامة

فصل الغائب الذي تسمع البينة ويحكم عليه من بمسافة بعيدة وهي التي لا يرجع منها مبكرا الى موضعه ليلا وقيل مسافة قصر اي انما تسمع البينة على الغائب ويحكم عليه اذا بعد عن البلد وفي ضابطه وجهان اصحهما مسافة العدوى المذكورة لما في ايجاب الحضور عليه منها من المشقة الحاصلة بمفارقة الاهل والوطن في الليل والثاني مسافة القصر اعتبارا بالعادة فان كان دون ذلك لم يحكم الا بحضوره وهذا اذا كان الخصم الخارج عن البلد في محل ولاية القاضي فان كان خارجا عنها فالقريب والبعيد سواء فيجوز ان يسمع الدعوى عليه والبينة ويحكم وكذا قاله الماوردي وغيره وقوله التي لا يرجع منها مبكرا صوابه التي لا يصل اليها الا من يخرج بكرة من موضعه قال في التحرير لو قال مبكرا منها السقام وهو مراده

قوله ومن بقربه كحاضر فلا تسمع بينته ولا يحكم بغير حضوره اي على الاصح لان القضاء مبني على الفصل باقرب الطرق ولو حضر

ديارهم واغنى عن البينة والنظر فيها وهذا التفصيل هو المشهور في طريقة المراوزة وكلام العراقيين يفهم جواز القضاء على الغائب عن البلد قربت المسافة او بعدت
وقال صاحب البيان انهم لم يشترطوا حدا في الغيبة وانما اشترطوا خروجه عن البلد ويجري الخلاف فيما اذا كان في البلد وتعذر احضاره كذا اطلقه الرافعي و
غيره قال الزركشي وينبغي تخصيصه بما اذا كان جميع البلد في ولاية القاضي فان كان موضع الخصم ليس في ولايته فينبغي ان يكون كما اذا كان الخصم خارج البلد
موضع لا حكم للقاضي فيه واذا قلنا يسمع البينة على الحاضر فلا يحكم عليه في الاصح لانه يمكن ان يطعن ان امكنه بخلاف الغائب عن البلد فان استطاع يطول
بحثا في الحاضر بمجلس الحكم هل يسمع البينة ويحكم من غير سؤاله والمنع ههنا اولى **قوله** الا لتواريه او تعززه اي فالمذهب سماع البينة والحكم عليه لتعذر الوصول اليه
كالغائب ولئلا يتخذ الناس التواري والامتناع ذريعة لابطال الحقوق وحكى القاضي الحسين في موضع الاتفاق عليه وقيل لا يلحق الممتنع بالعاجز كما لا يلحق منع [illegible]
المهر بالعجز في حق ثبوت الفسخ للبائع والمراة وعلى الاول الاصح تحليف المدعي ثم الخلاف فيما اذا لم يحضر مجلس الحكم اولا فلو كان قد حضره وهرب قبل ان سمع البينة
او بعدما سمعت وقبل الحكم فانه يحكم عليه بلا خلاف قاله القاضي الحسين **قوله** والاظهر جواز القضاء على غائب في قصاص وحد قذف ومنعه في حدود الله تعالى اي كالزنا والشرب
اذا اعترف بها عند القاضي الكاتب او قامت عليه البينة بها ثم هرب والفرق ان المقصود بالكتاب الاستيثاق وحق الله تعالى مبني على المسامحة والدرء بخلاف حق
الآدمي والثاني الجواز مطلقا كالاموال والثالث المنع مطلقا وما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق الآدمي كالسرقة يقضى فيها على الغائب بالمال دون القطع قاله ابو الطيب
وغيره وحقوق الله تعالى المالية كحقوق الآدمي على المذهب فلهذا عبر المص بالحدود دون الحق وقال الزركشي ينبغي تخصيص الخلاف بما اذا لم يحضر البينة فلو
حضر وحكم عليه وغاب قبل الاستيفا ساغ قطعا ومقتضى جواز المكاتبة لتاخذ بالعقوبة ومقتضى اطلاقه تبعا للجمهور انه لا فرق بين ان يتضمن الثبوت فقط
او مع الحكم وفي الامانة ان الخلاف في كتاب النقل فاما كتاب الحكم فيقبل قطعا في العقوبتين قال في المطلب لكنه حكى في الاقضية جواز الحكم بها على الغائب قولا
فليحمل ما ذكره هنا على ما اذا وقع الحكم بحضوره ثم غاب قبل الاستيفا **قوله** ولو سمع بينة على غائب فقدم قبل الحكم لم يستعدها قال في المطلب لا خلاف في ذلك
وان كان حكمه يتوقف على اعلامه بالشهادة في الاصح وافهم قوله قبل الحكم عدم الاستعادة بعده من طريق اولى **قوله** بل يخبره ويمكنه من جرح اي او ما يمنع شهادتهم
من عداوة وتقدم على بينة التعديل قال الرافعي وشرطان يورخ الجارح فسقه بيوم الشهادة لانه اذا اطلق احتمل حدوثه بعد الحكم ومقتضى تقييده بما قبل الحكم انه
لا اثر لما بعده وفي الحاوي لو حضر الخصم بعد الحكم وسال القاضي بيان الحجة نظر فان كان قد حكم عليه بالاقرار لم يلزمه ذكره لانه لا يقدر على دفعه بالبينة وان حكم بنكوله
ويمين المدعي لزمه ذكره لانه يقدر على دفعه بالبينة وان حكم بالبينة نظر فان كان الحكم في حق الآدمي لم يلزمه ذكرها لانه لا يقدر على دفعها وان كان في حق فانه
لزمه ذكرها لانه يقدر على مقابلتها بمثلها فيرجح بينته باليد ثم اذا ذكرها اما بعد السؤال او قبله فساله عنهم فان كانوا من الذين يحتاج الى اعادة تزكيتهم
عليه سميتهم له وان كانوا ممن اشتهرت عدالتهم ولا تعاد المسئلة عنهم لم يلزمه ذلك **قوله** ولو عزل بعد سماع بينة ثم ولي وجبت الاستعادة اي لا يحكم بالسماع الاول
وحكى الامام فيه الاتفاق لانه بطل بالعزل وحكى البغوي في باب القسامة وجها انه لا يستعيد وبناه في المطلب على القضاء بالعلم لانه اذا سمعها في زمن ولايته فقد
حصل له علم بقيامها وقد يبنى انه لو سمعها في محل ولايته ثم خرج عنه ثم عاد لم يستعدها على الاصح لبقا ولايته وانما فقد شرط نفوذ الحكم وقال في الذخائر
ان الصورتين سوا لانه قد تخلل بينهما ما يبطل الولاية ومنع من الحكم بالبينة واطلق الرافعي والنووي في صورة الكتاب وجوب الاستعادة وقال في الكفاية
لعله محمول على حالة وجود الشهود كما يرشد اليه نوع الكلام او محمول على سماع البينة دون الحكم بقبولها والا فيرشد التصوير **قوله** واذا استعدى على حاضر
بالبلد احضره اي وجوبا اذا لم يعلم كذبه كما قاله الماوردي وغيره ولا يشترط ثبوت الحق عند القاضي في هذه المسئلة وسوا عرف بينهما معاملة او لا من اهل
الصيانة وغيرها على الصحيح وقال ابن سريج يحضر ذوي المروات في داره لا في المجلس وعن الاصطخري لا يسمع دعوى السفلة على عظيم القدر في امر يسير ويقوم
به هو حاجة من الاعداء طريق الاولى وقضيته ايجاب الاحضار وجوب الحضور وهو كذلك لقوله تعالى انما كان قول المومنين الاية قال الامام وذلك لاجل حاجة
القاضي لو لم يطلبه القاضي وطلبه الخصم لم يجب الحضور بل الواجب الايفا ان كان عليه لكن المذكور في الحاوي والمهذب والبيان وجوب الحضور مطلقا
لكن لانه **فائدة** استعدى هو من اعدى عليه الحاكم يعدى اي ازال العدوان والعدا وهو الطلب كقوله تشكيك اي يزيل شكواك **قوله** بدفع ختم طين رطب
او غيره او بمرتب لذلك لما روى البزار في مسنده عن نعيم بن حكيم عن ابي مريم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان امراة الوليد بن عقبة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم تشكوا الوليد فقال لها ارجعي فقولي له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اجارني ثم جاءت فقالت يا رسول الله ما اقلع عني فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم هدبة

من ثوبه وقال الذهبي هذه وقولي له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه هدبة من ثوبي فاطلقت الحدث فيه من الفقه اباحة العدوى على الخصم اذا لم يحضر مع خصمه
لان الهدبة من الثوب اعلى علامة يحضر بمثل الخاتم قال الزركشي واسناده حسن ابو مريم وثقه النسائي وغيره ونعيم بن حكيم وثقه ابن معين وغيره وفيه مقال واما ذكر الاصحاب
وقع الطين لانه كان عادة قضاة السلف وقد هجر ذلك وجعلوا الكتابة في الكاغد وهو اولى وفي عبارة الكتاب التخيير بين ختم الطين والمرتب وقد صرح في الكفاية
وغيره بجواز ان يولي السويع بحسب ما يؤدي اليه الاجتهاد من قوة الخصم وضعفه **قوله** فان امتنع بلا عذر احضره باعوان السلطان وعزره اي بما يراه من الضرب او الحبس
او الكلام ويكون بحسب المصلحة وعطف المقر التعزير على الاحضار يقتضي وجوبه وليس كذلك بل له العفو ان راه واجرة العون في هذه الحالة على المطلوب في الاصح الا مشاعا
واما ثبت امتناعه بشاهدين قاله الماوردي والروياني وانما يحتاج اليهما اذا كان المبعوث للخصم غير العون فان كان العون كفى قوله في الاصح وجزم به ابن سريج وعلله بانه نائب
الحاكم ولا لامن ظهور تعنته واحترز بقوله بلا عذر عن المعذور بمرض وحبس ظالم فانه يبعث اليه من يحكم بينهما او يامره بالتوكيل **قوله** او غائب في غير محل ولايته فليس له
احضاره اي لو احضره لم يلزمه اجابته اذ لا ولاية له عليه **قوله** وللمدعي الدعوى عليه بغيبته او فيها وله هناك نائب لم يحضره بل يسمع بينته ويكاتب اليه اي لما في احضاره
من المشقة مع وجود الحاكم وقيل يلزمه احضاره اذا طلبه الخصم وقد يخير بين احضاره او سماعه والكتابة الى نائبه حكاه الرافعي عن السرخسي وجزم به الماوردي والصيمري
وقوله اليه للنائب **قوله** او لا نائب فالاصح يحضره من مسافة العدوى فقط وهي التي يرجع منها مبكر ليلا اي الى موضعه والثاني ان كان دون مسافة القصر احضره والا فلا
والثالث وبه قطع العراقيون يحضره سواء قربت المسافة ام بعدت وفي كلام الروضة واصلها ترجيحه وشرط ان لا يحضره الا بعد تحرير الدعوى وصحة سماعها لانه يجوز
ان يدعي ما لا يصح فيه الدعوى كما صرح به العراقيون ومنهم الماوردي والجرجاني وغيرهما وجزم به في البيان والاستقصاء واقره المص عليه في التصحيح وقضيته
تعين الاحضار لكن قال العراقيون ان راى ان يرسل اليه من يحكم بينهما فعل وربما يفهم كلامه ان القاضي لا يحتاج عليه الا الاتيان بعد مطلقا وليس كذلك قال الامام
اذا كان في ولاية القاضي نائب فلا يحضر له احد وانما يحلف **قوله** وان المخدرة لا تحضر اي لا تكلف الحضور للدعوى وان كانت حاضرة وصرح الصيمري في
الايضاح بانه على الندب وهو معطوف على الاصح وحكى القاضي الحسين عن نص الشافعي انها تومر بالتوكيل فان توجهت عليها يمين انفذ اليها من يحلفها وقال
ابن صاحب التقريب انه وجزم الماوردي وغيرهما باحضارها للتحليف في التغليظ بالمكان واختاره ابن ابي الدم ومقابل الاصح انه يلزمها الحضور
وقد جزم به الشاشي وقال الامام هو مبحث في الناس وان كان المعظم خلافه **قوله** وهي اي المخدرة من لا يكثر خروجها لحاجات اي المتكررة
كشرى الخبز والقطن وبيع الغزل ونحوه والاصح انها لو خرجت نادرا لعزاء او زيارة او حمام لا توثر في التخدير كما اقتضاه كلام الرافعي وقيل هي التي لا تخرج اصلا الا لضرورة
وفي الشامل انها التي لا تخالط الرجال ولا تحضر المواسم ولا الاعراس وقال ابن ابي الدم الاولى رد ذلك الى العرف واتباع
العادات واحترز عن المخدرة غيرها وهي البرزة بفتح الباء اي التي تبرز لقضاء حوائجها ولم يعتبروا الخلية والمزوجة يمنعها الزوج او لا وللاثنين الحضور
لئلا يتعطل حق الزوج في هذا الزمن اليسير والله اعلم

كتاب القسمة

هي بكسر القاف الاسم من قسم الشيء وهي تمييز بعض الانصباء من بعض والاصل
في جوازها قبل الاجماع قوله تعالى واذا حضر القسمة ومن السنة قسمة الغنائم وقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم ومن جهة المعنى ان يتمكن كل واحد
من الشركا من التصرف في ماله على الكمال ويتخلص من سوء المشاركة **قوله** قد يقسم الشركا او منصوبهم او منصوب الامام اي لحصول المقصود بكل واحد منهم كذلك
المراد بمنصوبهم وكيلهم والحصر صحيح فلا يرد ما لو حكموا رجلا ليقسم بينهم فانه على القولين في التحكيم ان جوزناه فهو كمنصوب القاضي جزم به في اصل الروضة ومنهم
من منع اذا لم يجز التحكيم وليس كذلك بل يصح ويكون وكيلا حتى لا يشترط فيه العدالة قال في الشرح الصغير ثم يرد عليه ما لو قسم الامام بنفسه ولا شك في جوازه فلو
قال او القاضي ليشمل الامام ومنصوبه **قوله** وشرط منصوبه ذكر حر عدل يعلم المساحة والحساب وان لم يشترط ذلك في القضاء على الاصح لانها آلة القسمة كما ان الفقه
آلة القضاء وذكر في البحر التكليف وحذفه المص لدخوله في العدالة وكان ينبغي ان يذكر بدل العدالة قبول الشهادة فانه لا بد من كونه ضابطا سميعا بصيرا قاله
الزركشي وفي اشتراط معرفة التقويم وجهان قال الزركشي ومقتضى كلام الجمهور انه ليس بشرط وقد صرح البندنيجي والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ فجعلوه مستحبا و
قالوا فان جهل جاز ويرجع الى قول عدلين من اهل الخبرة وقوله منصوبه يفهم انه لا يشترط ذلك في منصوب الشركا فيجوز ان يكون عبدا او فاسقا وامراة وممن صرح
بالمراة البحر **فائدة** المساحة بكسر الميم قال ابن السيد هي مصدر مسح الارض اذا ذرعها **قوله** فان كان فيها تقويم وجب قاسمان لانها شهادة بالقيمة وقد
عبارته انه لا خلاف فيه وقد صرح في البسيط لكن اطلق الفوراني القولين في العدد من غير تفصيل **قوله** والا فقاسم وفي قول اثنان اشار الى انه مبني على القولين

في

بيام

والعوض

الي

علم

لانه يلزم كالحاكم وحيث ان الحاكم يعطى [illegible] بحجة ... يلزمه بالحكم والعاسم لا لذلك شرط العلم بالمساحة والحساب

صح صح صح

كانت الاجرة معادلة فيه طرق اصحها عند الاكثرين كما قاله الماوردي وغيره على قولين اظهرهما الاكتفاء بواحد كالكيال والوزان والكحاسبين كالمقومين والمجتهد
في جزاء الصيد قال البلقيني نص عليه في الام ولم يجد له نصا صريحا يخالفه فهو الاصح وقال القاضي حسين القول بجواز واحد مخرج قال البلقيني ومحله في منصوب
الامام فاما منصوب الشركاء فيجوز ان يكون واحدا قطعا كما في اصل الروضة والثالثة القطع بالاول والرابعة ان كان في الشركاء طفل او غائب اعتبر العدد والا
فواحد **قوله** وللامام جعل القاسم حاكما في التقويم فيعمل فيه بعدلين ويقسم هو المسألة ان يفوض اليه سماع البينة فيه وان يحكم به ويصح فلعله اعتماد على قوله وحده
اما لو فوض اليه الحكم باجتهاده في التقويم وبصيرته فلا يجوز ذلك كما قاله الامام والغزالي ان قلنا ان القاضي يقضي بعلمه لانه لا يبعد له الا ترك العدد وهو شرط في التقويم
قيل لعل ما ذكره مفروض فيما اذا فوض اليه ذلك بحضرة الحاكم فان كان هو القاسم فيسع ان يجوز قطعا وقد يخرج هذا من قول المصنف فيعمل فيه بعدلين اي
بعلمه ولو عبر الامام بدله الغا كان ادل على المراد وفي حكم القاضي بمعرفته بالتقويم طريقان احدهما على القولين في القضاء بالعلم والثاني القطع بالمنع وصحح الامام في الشرح
الصغير والكبير **قوله** ويجعل الامام رزق منصوبه اي اذا لم يتبرع من بيت المال اي من سهم المصالح كما فعل عمر رضي الله عنه ولانه بمنزلة الحاكم وقيل لا يرزقه من بيت المال و
عبارته تشعر بان ذلك غير واجب وبالاستحباب صرح في الخلاصة وكلام الرافعي يقتضي الوجوب اذا كان في بيت المال سعة **قوله** فان لم يكن فاجرته على الشركاء اي
سواء طلب جميعهم القسمة او بعضهم على الاصح وقيل الاجرة على الطالب **قوله** فان استأجروه وسمى كل قدرا لزمه اي سواء قل او جل نص عليه الشافعي والاصحاب فان
لم يسموا لم يلزمهم غير اجرة المثل وصورة الامام والرافعي المسألة بان يقولوا استأجرناك لتقسم بيننا كذا بدينار على فلان ودينار على فلان مثلا او وكلوا
وكيلا اعقد لهم كذلك اما لو استأجروه في عقود مترتبة بعقد واحد لافراز نصيبه ثم الثاني كذلك ثم الثالث فجوزه القاضي حسين وانكره الامام وقال لا سبيل الى
استقلال بعضهم بالاستيجار لافراز نصيبه لان فيه تصرفا في نصيب غيره بالتردد والتقدير قال فان انفرد بعضهم برضاهم كان اصيلا ووكيلا والا احتاج
الى عقد الباقين قال في المهمات ومحل المنع عند الامام في غير صورة الاجبار كما صرح به في النهاية والمعروف ما قاله القاضي وعليه نص الشافعي وقال البلقيني الارجح
ذكره الامام وما نقله ابن الرفعة عن الماوردي والبندنيجي وابن الصباغ وغيرهم من اطلاق الجواز محمول على ما اذا استأجروه دفعة واحدة او انفرد واحد باستئجاره
في حصة نفسه باذن الباقين وعلى صورة الاجبار **قوله** والا اي اذا لم يسموا الاجرة واطلقوا فالاجرة موزعة على الحصص لانها من مؤن الملك كنفقة المشترك وفي قول على
الرؤوس لان العمل في النصيب القليل كهو في الكثير بل قد يكون في القليل اغمض بهذه طريقة المراوزة وتبعهم في المحرر والمنهاج وجزم العراقيون بالاول وصححها في الروضة
وهذا في غير قسمة التعديل اما فيها فيوزع بحسب المأخوذ قلة وكثرة فاذا كانت الشركة في ارض نصفين وعدل ثلثها بثلثيها كانت الاجرة اثلاثا على الصائر اليه الثلثان ثلثاها التعديل به
وعلى الاخر الثلث لان العمل في الكثير اكثر لكن رجح البلقيني ان على كل منهما النصف **فرع** اذا استأجر والكتابة صك كانت على قدر الحصص قطع به الرافعي في كتاب
الشفعة **قوله** ثم ما عظم الضرر في قسمته كجوهرة وثوب نفيس وزوجي خف ان طلب الشركاء كلهم قسمته لم يجبهم القاضي اي اذا كانت المنفعة تبطل بالكلية ويمنعهم ان
يقسموا بانفسهم ايضا لانه اضاعة مال وسفه يستحق به الحجر وقوله زوجي خف فرد من لا يصلح احدهما الا بالاخر والزوج اسم للفرد ما كان معه غيره من جنسه يسمى كل
واحد منهما زوجا **قوله** ولا يمنعهم ان قسموا بانفسهم ان لم تبطل منفعته المقصودة كسيف يكسر يعني اذا كانت المنفعة لا تبطل بل تنقص كالسيف يكسر فلا يجيبهم في الاصح
لكن لا يمنعهم ان يقسموا بانفسهم كذا قاله الرافعي وعبارة المصنف بعيدة من هذا المراد فقوله لا يمنعهم ليس متعلقا بما قبله بل استأنف مسألة اخرى قال الزركشي وما جزم به من
امتناع ذلك على القاضي وانه لا يمنعهم مشكل لانه ان كان الامتناع لكونه حراما فكيف يمكن منه وان لم يكن حراما فكيف يمتنع عليه وكلامهم في البيع مصرح بمنعهم
ذلك حيث قالوا الاصح منع بيع نصف معين من اناء وسيف ونحوهما وعللوه بانه غير مقدور على تسليمه شرعا لا سيما اذا جعلنا القسمة بيعا وقد صرح ابن الصباغ في الاشراف
بنقل الاجماع على انهم يمنعون من قسمة اللؤلؤة والسيف ونحوهما ومقتضى كلام الماوردي والدارمي في الاستذكار والمروزي في تعليقه انهم يمنعون من كسر السيف
ايضا ونحوه وهو متجه اذا كان نفيسا فان كان خسيسا لقلته او رداءة حديده بحيث تتقارب قيمته مكسورا وصحيحا فلا يمنعهم قطعا كالثوب الغليظ وكذا لا
يتبع اطلاق المنع في الثاني لكنه ان قال اذا تراضوا في قسم الجوهرة لحاجتهم لاستعمالها في دواء او كحل ان يجوز وكذا الثوب النفيس اذا امكن استعمال
المقطوع لصغره او احاده كقلنسوة ونحوها وكذا الحكم في زوجي خف لامكان ان يضم اليه مثله او يكون مورد بائع في الاكثر ونقص المركب به **قوله** وما يبطل نفعه المقصود
كحمام وطاحون صغيرين لا اجابة طالب قسمته في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار رواه مالك وغيره وهذا المرجح تابع فيه البغوي وجزم به الرافعي في
الشفعة في ضابط الضرر المانع من القسمة انه لا يمكن ان ينتفع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبلها ولا عبرة بامكان اخر وهو مفهوم من قول المصنف المقصود وقيل ما لا ينتفع

به من بعد القسمة بوجه ما وقيل ما ينقص القيمة نقصا فاحشا والاصح الضبط للشفعة وبنقص القيمة يتبعها **فائدة** الحمام مذكر بالاتفاق والطاحونة الرحى مؤنثة كما قاله
في الصحاح فلهذا اغلب المصنف المذكر في قوله صغيرين **قوله** فان امكن جعله حمامين اجيب الطالب لسؤاله واجبر الممتنع اذ لا ضرر فيه وامهم طلاقه انه يسوا احماما ج
الى احداث مستوقد او بئر او لا وعند الاحتياج فيه وجهان اصحهما الاجبار لتيسر التدارك وقيد في المطلب الخلاف بما اذا امكن ايجاده فان لم يكن فلا
اجبار قطعا قال الزركشي وهو متعين فقد يكون الحمام يلي وقفا او شارعا او ملكا لا يسمح مالكه بشيء منه وقد صرح بذلك شريح **قوله** ولو كان له عشر دار لا يصلح للسكنى
والباقي لاخر فالاصح اجبار صاحب العشر بطلب صاحبه دون عكسه اما الاجبار فيما اذا طلب صاحب الاكثر فلانتفاعه بالقسمة وضرر صاحب العشر
لا ينشأ من القسمة بل سببه قلة نصيبه واما المنع في طلب صاحب الاقل فلانه مضيع لماله متعنت وقيل المنع في الاولى لضرر الشريك وقيل بالاجابة في الثانية لان غرضه
تمييز ملكه وقال الغزالي انه متعين قال الزركشي لا بد من تقييد اجبار صاحب العشر بما اذا كانت التسعة اعشار تصلح للسكنى او لا تصلح وامكن فتحها الى محل او من ملكه
بحيث اذا اضيف اليه انتفع بهما جميعا كما اشار اليه البغوي اخذا من نص الشافعي في قسمة عرصة الدار وقال ايضا يقتضي تعليلهم المنع في الثانية بصورة المسألة بما اذا
لم يكن لصاحب العشر عرصة يمكن ضم ما يخصه اليها وينتفع بالجميع فان كان فهو ينتفع بما طلبه من غير اضرار ولا تعنت في طلبه فلا شك انه يجاب كما قاله في المطلب
قال والى اشار الماوردي حيث فرض الخلاف فيما اذا كان طالبها هو المستضر بها والمطلوب هو المنتفع وح يستثنى هذه الحالة من قوله دون عكسه **قوله** وما لا
يعظم ضرره قسمته انواع احدها بالاجزاء كمثلي ودار متفقة ابنية وارض مشتبهة الاجزاء فيجبر الممتنع يعني ان ما لا يعظم الضرر فيه بالقسمة ينقسم الى ثلاثة اقسام اجزاء
وتعديل ورد الاولى بالاجزاء وهي التي لا يحتاج فيها الى تقويم غير المشترك من المتقاسمين ولا الى تقويم وتسمى قسمة المتشابهات ويجبر عليها الممتنع سواء
استوت الانصباء ام تفاوتت وفي المتفاوتة وجه انه لا اجبار قال في البسيط وانما يجبر الممتنع بشرط ان يبقى الحصص بعد القسمة منتفعا بها الانتفاع الذي
كان قبلها وهو معلوم من قول المصنف لا يعظم ضرره وفهم من قوله مثلي اشتراط السلامة في الحبوب والتمور فان الحب المعيب والتمر المسوس معدود في
المتقوم ويظهر اثر ذلك فيما اذا جعلنا القسمة بيعا والمراد بالدار تساوي الابنية في الدار كما قال الامام ان يكون في شرقي الدار صفة بيت وكذلك في غربيها والذي
اطلقه العراقيون وغيرهم القطع بالاجبار على قسمة الدار من غير نظر الى اختلاف هيئات الابنية قاله الزركشي **قوله** فتعدل السهام كيلا او وزنا او ذرعا
بعدد الانصباء ان استوت ويكتب في كل رقعة اسم شريك او جزء مميز بحد او جهة وتدرج في بنادق مستوية ثم يخرج من لم يحضرها رقعة على الجزء الاول ان
كتب الاسماء فيعطى من خرج اسمه او على اسم زيد ان كتب الاجزاء يعني ان طريق قسمة هذا النوع ان تعدل اي تجزأ الانصباء في المكيل بالكيل والموزون بالوزن و
المذروع في نحو الارض المتساوية بالذرع فيجزأ اجزاء متساوية بعدد الانصباء ان استوت بان كانت لثلاثة اثلاثا ثم يكتب ثلاث رقاع متساوية ويكتب في كل رقعة
اسم شريك لتخرج على السهام او جزء من الاجزاء لتخرج على اسماء الشركاء ويميز بعضها عن بعض بحد او جهة او غيرهما ثم تدرج في بنادق مستوية وزنا وشكلا من
طين مجفف او شمع لانها لو اختلفت لسبقت اليد الى الكبيرة وفيه ترجيح لصاحبها ثم توضع البنادق في حجر من لم يحضر الكتابة والادراج لان القصد سترها
عن المخرج حتى لا يتوجه اليه تهمة ولو وضعت في غطاء ثوب حصل الغرض كما نص عليه الشافعي ويستحب كون المخرج قليل الفطنة والصبي والاعمى اولى ثم يؤمر
باخراج رقعة على الجزء الاول ان كتب في الرقاع اسماء الشركاء فمن خرج اسمه اخذه ثم يؤمر باخراج اخرى على الجزء الذي يلي الاول ويعين الباقي للثالث وان كتب في الرقاع
اسماء الاجزاء اخرج رقعة باسم زيد ثم اخرى باسم عمرو ويتعين الثالث للثالث وتعيين من يبدأ به من الشركاء والاجزاء منوط بنظر القاسم فيقف اولا على اي
طرف شاء ويسمي اي شريك شاء والادراج في البنادق على الاحتياط لا الوجوب كما اجابه الامام وجزم به الغزالي وقوله من لم يحضرها بالافراد محمول على الواقعة حضور
في الروضة لم يحضر الكتابة والادراج واخراج الرقاع على الوجه المذكور لا يختص بقسمة الاجزاء بل يجري في التعديل اذا عدلت الاجزاء بالقيمة **قوله** فان اختلفت
الانصباء كنصف وثلث وسدس جزئت الارض على اقل السهام اي وهو السدس لانه يتأدى به القليل والكثير وقسمت كما سبق ويحترز عن تفريق حصة
اسماء الشركاء وكتبه الاجزاء الكل المصحح كتبة الاسماء دون كتب الاجزاء وهل ذلك واجب او اولى وجهان اصحهما الثاني فاطلاق المصنف صحيح **قوله** ويحترز عن تفريق حصة
واحد اشار الى تعين كتابة الاسماء لانه لو كتب الاجزاء واخرج على الاسماء ربما خرج لصاحب السدس الجزء الثالث او الخامس فيتفرق ملك من له النصف او
الثلث قال الزركشي ويكتب في ست رقاع على المنصوص لصاحب السدس رقعة وللثلث رقعتان وللنصف ثلاث وقيل يقتصر على ثلاث رقاع في
الروضة الوجه نحو كل واحد منها وقال البلقيني لا يجوز في **قوله** الثاني بالتعديل كارض تختلف قيمة اجزائها بحسب قوة انبات وقرب ماء اي ومثله ما اذا

سدس

كان بعضها يسقى بالنهر وبعضها بالناضح فيكون طلبها الجودة كطلبها بالقيمة مثلا فيجعل ثلثاها سهما و ثلثها سهما ان كانت قيمتهما نصفين وان اختلفت الانصباء كنصف وثلث و

جعلت ستة اسهم بالقيمة دون المساحة **قوله** ويجبر عليها في الاظهر اي اذا طلب احدهما هذه القسمة اجبر عليها الممتنع في الاظهر الحاقا للتساوي في القيمة بالتساوي

في الاجزاء والثاني المنع للضرر ورجحه البغوي والقاضي الحسين ويجري القولان في اختلاف الجنس كبستان بعضه نخل وبعضه عنب ودار بعضها حجر وبعضها

لبن وعلى الاول فاجرة القاسم بحسب المأخوذ قله وكثرة على الاصح واطلق الخلاف وقال الرافعي يشبه اختصاصه بما اذا لم يمكن قسمة كل منهما فان امكن فلا اجبار

قال الزركشي وممن صرح به القاضي الحسين والبغوي وغيرهما كما قاله في المطلب وفي المهمات ما يخالفه جزم به جماعة كثيرة منهم الماوردي والروياني وصاحبا المهذب و

التتمة **قوله** ولو استوت قيمة دارين او حانوتين اي مشتركين فطلب جعل كل لواحد اي طلب احدهما القسمة بان يجعل له دار ولشريكه دار فلا اجبار اي الا يجبر

الممتنع سواء تجاورت الداران او الحانوتان ام تباعدا لاختلاف الاغراض باختلاف المحال والابنية هذا ما قطع به الاكثرون وفي النهاية اجراء القولين في مسألة العبيد قال

الماوردي ولو كان اصلهما لكن لم يمكن قسمة وكان سعيا حصل مع كل واحد منها حقه من احدى الدارين بحق شريكه من الاخرى وبحث منع اعتاق الا كتابة قسمة ويكون مع

مناقلة **قوله** او عبيدا او ثياب من نوع اجبر او نوعين فلا يعني اذا اشتركا في عبيد او ثياب او دواب فاما ان يكونا من نوع واحد او لا الاول ان يكونا من نوع

واحد ويمكن التسوية بين الشريكين عددا وقيمة كعبدين متساويي القيمة بين اثنين وكثلاث دواب او اثواب متساوية القيمة بين ثلاثة فالمذهب انه يجبر على قسمتها اعيانا

اذ لا ضرر عليهم فيه بخلاف الدور لشدة اختلاف الاغراض فيها واحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جزأ العبيد الستة الذين اعتقهم الرجل في مرض موته ثلاثة اجزاء واقرع بينهم

قال ابن ابي هريرة وابن خيران المنع كالدور واعترض على الخبر بانه عليه السلام انما فعل ذلك لمرية الحرية وهي مسلطة لامرته وقبل بجر في العبيد وفي غيرها الخلاف وان لم

يمكن التسوية بالعدد كثلاثة اعبد لاثنين بالسوية وقيمة احدهم كقيمة الاخرين فان قلنا بالاجبار عند استواء القيمة فهنا قولان كنظيره في الارض المختلفة الاجزاء كما قاله

الرافعي ومقتضاه ترجيح الاجبار لكن الاكثرين كما قاله ابن الرفعة على المنع هنا فعلى هذا استثنى هذه الصورة من اطلاق المصنف وكذا استثنى ما لو بقيت الشركة في

البعض كما لو طلب احدهما القسمة في عبدين احدهما قيمته مائة والاخر مائتان ليحصل من خرجت قرعة الخسيس بالخسيس وسعي له ربع النفيس فان المذهب

عدم الاجبار لان الشركة لا ترتفع بالكلية الثاني ان يكون الاعيان نوعين من جنس واحد كالعبد الهندي مع التركي وثوب ابريسم مع الكتان او اجناس مختلفة كالعبد

والثوب والدابة والدار وطلب احدهما ان يقسما انواعا او اجناسا فلا جبر للاخر وانما يقسم ذلك اصلها على المذهب ولم يعرض في المحرر للنوعين المختلفين واقتصر المصنف على النوعين

لانه يعلم منه الامتناع في الجنسين من باب اولى وهم كان ينبغي ان يقول نوعين فاكثر او يقول اجناس لانه اعم **قوله** الثالث بالرد بان يكون في احد الجانبين بئر او شجر لا يمكن قسمته فيرد

من ياخذه قسط قيمته اي قسط قيمة البئر او الشجر خمسمائة وقضيته جواز احدهما ما لو رضي من غير قرعة وبه صرح الرافعي وحكى الاقراع ايضا ولو قال ان يكون في

احدهما ما لا يمكن قسمته لكان اعم ليدخل ما لو كان في الارض لا يمكن قسمته وقد صرح به في المحرر ولا فرق بين ان يوازي ما في جانب الاخر لا يعادل ذلك الا بقسم شيء اليه من خارج

قوله ولا اجبار فيه اي على المشهور لانه فيه تمليكا احد بلا قيمة ما لا شركة فيه بينهما فكان كغير المشتركين وفيهم من طرد فيها خلاف قسمة التعديل **قوله** وهو بيع اي قسمة الرد

على المشهور لوجود حقيقته وكيفيته وهو مقابلة المال بالمال وقيل بيع في القدر المقابل للمردود وحكي فيما وراءه خلاف التعديل وحيث قلنا بيع ثبت فيها احكامه من

الخيار والشفعة وغيرهما الا انها لا تفتقر الى لفظ البيع والتمليك على الصحيح وتقوم الرضى مقامهما ولو وجد احدهما بما صار اليه عيبا فله فسخ القسمة بالاعتاق كما قاله ابن

الرفعة اي سواء قلنا بيع او افراز **قوله** وكذا التعديل على المذهب لانها تقطع النزاع وانما دخلها الاجبار للحاجة كما يبيع الحاكم مال المديون جبرا وقيل فيه قولان الاجبار

قوله وقسمة الاجزاء افراز في الاظهر يعني الافراز ان القسمة تبين ان ما خرج لكل واحد من الشريكين كان ملكه لانها لو كانت بيعا لما تعين حق كل واحد بالقرعة ولست

الشفعة والثاني انها بيع لانه ما من جزء من ذلك المال الا وهو مشترك بينهما واذا اخذ كل واحد نصيبه فكانه باع ماله فيما اخذه صاحبه بما لصاحبه فيما اخذ وصححه

صاحب التهذيب والكافي وصحح المصنف والرافعي في باب الربا وفي بابه كونه المعتمد قال الزركشي ورجح الاول مردود وفرض البغوي الخلاف فيما اذا اقتسما من غير تعديل قال اما

اذا اقتسما على التعديل بالرضى فلا خلاف انه بيع قال الزركشي وهو حسن **فائدة** الافراز مصدر افرز اذا عزل وقال فرز ايضا ومصدره الفرز **قوله** ويشترط في الرد الرضى

بعد خروج القرعة اي على المذهب لانها بيع والبيع لا يحصل بالقرعة فافتقر الى الرضى بعد خروجها وقال الاصطخري لا يشترط وكلام المصنف يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان

يتولى الشريكان قسمتهما او منصوب الحاكم وبه صرح القاضي في فوائده **قوله** ولو تراضيا بقسمة ما لا اجبار فيه اشترط الرضى بعد القرعة في الاصح اعلم ان قسمة الاجبار

لا يعتبر فيها الرضى لا عند اخراج القرعة ولا بعدها واذا لم يكن فيه اجبار فائدة فلو تراضى الشريكان بقاسم يقسم بينهما فهل يشترط الرضى بعد خروج القرعة ام يكفي الرضى

مسالة قيمة كل جانب الف وقيمة البئر او الشجر الف فاقسمتها ردا آخذ البئر او الشجر ... صح

الاول قولان اظهرهما اشتراطه لانه لا مدخل للقرعة في الاسهام فالاشتراط ان القاسم محكم فكلامه المصنف معنعن لاله ورض المسئلة فيما لا اجبار فيه وذلك لا يتناول غير قسمة

الرد وقد ذكر ما لا اصل فلزم التكرار وجزم في الاولى وحكى الخلاف في الثانية ولم يذكر المحرر هذا الخلاف الا في قسمة لا اجبار تخالف اصله لكنه تبعه في حكاية الخلاف و حصر

وهو قولان في الشرحين الروضة وفي التتمة ان الاول منصوص والثاني مخرج اي من التحكيم وتبعه في الشامل ان المصنف اطلق الخلاف وانما هو حيث حكم الشركاء من يقسم بينهم

فيخرج منه صور احداها ان يتولاها الحاكم او منصوبه جبرا فلا يعتبر الرضى بلا خلاف الثانية ان ينصباه وكيلا فيها فلا بد من الرضى بعد القرعة بلا خلاف قاله في الكفاية عند كلامه

في دعوى الغلط في القسمة وهو الذي اورده ابو الطيب وابن الصباغ الثالث ان يقسموا بانفسهم فلا بد من الرضى قطعا قاله السبكي وغيره ونقل الرافعي الحكم به عن الشاشي

حامد واسقطه من الروضة قاله الزركشي **قوله** كقولهما رضينا بهذه القسمة او بما اخرجته القرعة لان الرضى امر خفي فلا بد من لفظ يدل عليه وافهم انه لا يشترط لفظ

البيع او التمليك وان قلنا القسمة بيع وهو الصحيح وفي المحرر ظاهره لا اكتفاء بذلك بعد خروج القرعة وان لم يعلم كل واحد ما صار اليه والمنصوص في الام انه لا بد من

سبق علم ذلك على الرضى وظاهره انه لا يكفي قولهما رضينا بهذا او بما جرى وهو وجه انه لا بد من التصريح بلفظ القسمة والاصح خلافه **قوله** ولو ثبت ببينة غلط او

حيف في قسمة اجبار نقضت اعلم انه اذا قسم قاسم القاضي بالاجبار ثم ادعى احد الشريكين غلطا او حيفا نظر ان لم يبين ما يزعم انه حيف او الغلط لم يلتفت اليه وان بينه

مكن من تحليف القاسم كما لا يحلف القاضي انه لم يظلم والشاهد انه لم يكذب ولكن ان اقام بينة سمعت ونقضت القسمة قال الشيخ ابو حامد وغيره وطريقه ان يحضر قاسمين حاذقين

لينظرا او يمسحا ويعرفا الحال فيشهدا وحكى ابو الفرج السرخسي تمام البينة ما اذا عرف ان يحق الف ذراع ومسحنا ما اخذه فاذا هو تسعمائة ذراع **قوله**

فان لم تكن بينة وادعاه واحد فله تحليف شريكه لان من ادعى على خصمه ما لو اقر به لنفعه فانكر كان له تحليفه فان نكل وحلف المدعي نقضت القسمة كما لو اقر و

ان حلف مضت على الصحة وما جزم به من التحليف هو المشهور وحكى شريح وجها انه لا يحلف والثاني موضع الوجهين ما اذا اراد تحليفه على نفي الغلط فان حلفه

على نفي العلم بالغلط جاز قطعا قاله الزركشي قال والصواب كما سبقه كلام المصنف ان يدعي على الشريك غلط القاسم اما الدعوى على القاسم بذلك فلا تسمع لانه لو اعترف

بها لم يلتفت اليه وكلام الفوراني يفهم جواز الدعوى بالغلط على القسام لا للتحليف بل لاقامة البينة نعم ان كان المطلوب تغريمه لا جرة فيسمع ان يسمع الدعوى عليه رجاء

ان يعترف والقسام البينة عليه مقوم كما لو قال القاضي غلطت في الحكم او تعمدت الحيف وكذبه المحكوم له لم يسترد المال و على القاضي الغرم وقوله واحد اي من الشركاء او احد الشريكين عن

ميلين احدهما ان يدعيا جميعا ويتصادقا على الغلط او الحيف فتنقض الحالة الثانية ان يعترف به القسام فان صدقوه نقضت والا فلا نقض وعليه رد الاجرة حرم

به الرافعي تبعا للبغوي والخوارزمي **قوله** ولو ادعاه في قسمة تراض وقلنا هي بيع فالاصح انه لا اثر للغلط فلا فائدة لهذه الدعوى قلت وان قلنا افراز نقضت ان

ثبت والا فيحلف شريكه والله اعلم اذا جرت القسمة بالتراضي بان نصبا قاسما او اقتسما بانفسهما ثم ادعى احدهما غلطا فان لم يعتبر الرضى بعد القرعة فكالو كر

الغلط في قسمة الاجبار وان اعتبرناه وتراضيا بعد القرعة بني على ان القسمة بيع او افراز فان قلنا بيع فالاصح انها لا تنقض ولا اثر للغلط وان تحقق لانه

رضي بترك الزيادة له فصار كما لو اشترى شيئا بغبن وعلى هذا فلا يسمع الدعوى وان قلنا افراز فالافراز لا يتحقق مع التفاوت فتنقض ان قامت عليه بينة

وان لم تقم حلف شريكه واقتصر في المحرر على التفريع على الاصح لعدم حكم التفريع على مقابله وصرح به المصنف للايضاح ويستثنى من اطلاقه ما لو كان المقسوم

ربويا وتحقق الغلط في كيل او وزن فان القسمة باطلة لا محالة للربا والطلاق الرافعي محمول على غير الربوي بدليل التعليل **قوله** ولو استحق بعض المقسوم شائعا

بطلت فيه وفي الباقي قولا تفريق الصفقة اي يبطل في الكل في قول ويصح في الطاهر في الباقي وثبت الخيار والثاني القطع بالبطلان لان مقصود القسمة تمييز

الحقوق وبالاستحقاق يصير المستحق شريك كل واحد قال الزركشي حكاها الماوردي عن الجمهور وذكر ترجيحها عن جماعة غيره **قوله** او من النصيبين معين

سواء فقسمت الا بطلت اي اذا استحق شيء معين نظر ان تساوي المستحق في النصيبين بقيت القسمة في الباقي لانه لا تراجع بين الشريكين فيه وما بقي لكل منهما

بعد الاستحقاق قدر حقه وقيل تبطل المعنى المفرق وقوله والا بطلت ما اذا اختص نصيب احدهما بالاستحقاق منه وما اذا استحق من نصيب احدهما اكثر كما

اذا تقاسم الورثة التركة ثم بان ان لمورثهم ارضا وهي تخرج من الثلث بطلت القسمة قطعا اذ لم يحصل الافراز لان ما بقي لكل واحد لا يكون قدر حقه بل

يحتاج احدهما الى الرجوع على الاخر ويعود الاشاعة فيفوت مقصود القسمة والمراد بالبطلان في الثاني والاول الاستحقاق تبين ان لا قسمة والله اعلم

كتاب الشهادات

جمع شهادة وهي مصدر شهد يشهد والاصل في الباب قوله تعالى واستشهدوا واشهدوا

ومن السنة ليس لك الا شاهداك او يمينه وروى صاحب الفردوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا الشهود فان الله يستخرج

بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم قال ابو سعيد السكري في الاوائل وهو حسن غريب وقال الذهبي في الميزان حديث منكر **قوله** شرط الشاهد مسلم حر مكلف عدل ذو مروءة
غير متهم اشار الى انه لا تقبل شهادة كل من يشهد بل لا بد في الشاهد من صفات الاولى الاسلام فلا تقبل شهادة الكافر ذميا كان او حربيا شهد على
مسلم او كافر لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم الثانية الحرية فلا تقبل شهادة العبد لان المخاطب بها الاحرار بدليل قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا والعبيد لا
يملكون سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او فيه جزء من الرق الثالث التكليف فلا تقبل شهادة المجنون بالاجماع والصبي وان راهق لقوله تعالى من
رجالكم وحكى ابن المنذر فيه الاجماع الرابع العدالة فلا تقبل من فاسق لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الخامس المروءة لان من لا مروءة له لا حياء له
ومن لا حياء له يصنع ما شاء السادس عدم التهمة لقوله تعالى وادنى الا ترتابوا واهمل الرافعي ومنهم من يدرج المروءة والتكليف والاسلام والحرية في العدالة
فسر العدالة هو الذي تعتدل احواله في دينه اي ان يكون مسلما عفيفا ومروءة وسمت نفسه واحكاما اي لا اكثر بالخصوص الحكم يصلي وحرين اوقال
الزركشي وقوله شرط الشاهد مسلم الصواب الاسلام والحرية والتكليف الى اخره قال وبقي شروط احدها النطق فلا تقبل شهادة الاخرس ان لم تعقل
اشارته وكذا ان عقلت في الاصح لان الاشارة لا تصرح ولا حاجة الى اقامة الظن مقام العلم لاستغنائه بشهادة غيره بخلاف العقود فانها لا تعرف الا من جهته
فصحح للضرورة ثانيها عدم السفه فلا تقبل شهادة المحجور عليه بالسفه قاله في الروضة نقلا عن فصل التوبة عن الصيمري قال ان كان كذلك فهو شرط اخر
وقد جزم به الرافعي في كتاب الوصية ثالثها التيقظ فلا تقبل من مغفل صرح به صاحب التنبيه والحاوي وغيرهما رابعها ذكره الرافعي في فصل التزكية انه
لو جهل الحاكم اسلام الشاهد لم يبحث بل يطالب بحرية الحال بل يبحث ويرجع الى قوله بخلاف ما لو جهل الحرية فانه يبحث لكن لا يرجع الى قوله في الاصح كالعدالة **فائدة**
المروءة بالهمز توزن سهولة الاستقامة قال الجوهري ولك ان تشدد **قوله** وشرط العدالة اجتناب الكبائر والاصرار على صغيرة لان الله تعالى حكم في قذف
المحصنات برد الشهادة وقس عليه ما في معناه من سائر الكبائر وفي معناها الاصرار على الصغيرة لانه يشعر بالتهاون بامر الديانة ومثله لا يحاف ونوع الكذب ... قال
في المحرر وما ذكره يقتضي ان العدالة لا شرط فيها وكلام المتن يقتضي ان الاصرار مبطل للعدالة مطلقا وهو خلاف ما رجحه الرافعي من ان المبطل لها الاكثار من
الصغائر سواء كانت من نوع او انواع قال وعليه لا يضر المداومة على نوع من الصغائر اذا غلبت الطاعات قال الامام البلقيني فكان ينبغي ان يقال شرط
العدالة اجتناب الكبائر وعدم غلبة الصغائر على الطاعة وعرف المتن الكبائر ليفهم التعميم ولو قال الكبيرة لكان احسن لانه ربما يفهم الجمع وليس كذلك
ان الكبيرة الواحدة مضرة وما ذكره مفرع على المشهور في انقسام الذنب الى كبيرة وصغيرة ثم فسر الكبيرة بما اوجب الحد وقيل ما فيه وعيد شديد قال الرافعي
وهذا اكثر ما يوجد لهم وهم الى ترجيح الاول اميل ولكن الثاني اوفق لما ذكروه في تفصيل الكبائر اي لان الربا واكل مال اليتيم وقطع الرحم والعقوق
ونحوها من الكبائر مع انه لا حد فيها **قوله** ويحرم اللعب بالنرد على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه رواه مسلم و
روى ابو داود من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وقيل يكره كالشطرنج لكنه اشد كراهة وعلى الاصح فهل هو كبيرة او صغيرة وجهان اشبههما ثانيهما قاله الرافعي
قال الزركشي وينبغي ان يكون فيما اذا لم يقترن به محرم كالقمار والا فهو كبيرة وقال في البحر والحلاف قولان نص على التحريم في حرملة وعلى الكراهة في الام المختصر هو قوي
حلافا لما توهمه عبارته وصححه جماعة **قوله** ويكره بشطرنج اي على المذهب ولا يحرم لان الاصل الاباحة ولان فيه تدبيرا فاشبه اللعب بالحراب وروي الشافعي
عن سعيد بن جبير انه كان يلعب به فهو مستدبر ولا يراه اي ولم ينكر عليه فكان اجماعا قال البيهقي وانما كرهه الشافعي لان الذين كرهوه اكثر ومنهم من صحح
تحريمه وذكر انه قول علي وابن عمر وغيرهما واحتج المانعون باخبار ضعيفة وقيل مباح لا كراهة فيه **قوله** فان شرط فيه مال من الجانبين فقمار اي فيحرم بالاجماع كما نقله
في الام قال البيهقي واما لم ترد شهادته اذا لم يقامر للخلاف فيه وانما عدل المصنف عن التحريم الى القمار تنبيها على اعراض الامام على اطلاق الاصحاب التحريم قال المحرم
هو المعترن به مع الكراهة السطرنج في نفسه الا تعترضه واحترز بقوله من الجانبين عما اذا اخرجه احدهما ليبذله ان غلب ويأخذه ان غلب فلا قمار وترد شهادته
قاله في المعتمد وغيره وسوى الرافعي والنووي فانه لا لكنه عقد مسابقة على غير آلة قتال فلا يصح قال الزركشي وفي بحر الكرخي ان اخرجه احدهما او غيرهما فهو
لم ترد به لانه مسابقة باطلة فهي خطا ... وسلمه البحر عن الهاني في الروضة وقال في تعليق الشيخ ابي حامد ترد شهادته من اخذه قال البلقيني وهو المعتمد وشرط
الحوار ايضا ان لا تقترن به فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا فان وجد ذلك ردت شهادته فان لم تعمد الاخراج بل شغله اللعب حتى خرج فان تكرر منه فسق و
الا فلا والحق به الماوردي والحرجاني والصيمري اللعب به على الطريق فترد شهادته **فروع** نعم بها البلوى اللعب بالطاب والكلاب الكاهة التحريم لانه ليس

فكره وحرق حده بل يلحق بالشطرنج بل هو على العاب فانه اشبه النرد ومثله الكنجفه ويلا اذا خلا عن العوض فان كان فيه فحرام بلا شك واما اللعب بالحمام فتبع كلام الرافعي
في باب المسابقة جوازه لانه منع المسابقة عليه بالعوض وبه صرح الصيمري هنا واما اللعب بالحمام فاطلق الشافعي فيه الكراهة كالشطرنج وقال الشيخ ابراهيم المروذي
والبغوي في تعليقه وصاحب الكافي انه احق الامن الشطرنج وقال القاضي حسين في تعليقه هذا اذا لم يسرق به طيور الناس فان فعل فحرام مردود الشهادة
قال الحليمي ويحرم التحريش بين الكلاب والديوك لما فيه من ايلام الحيوان بلا فائدة وقال ابن سراقة في ادب الشهود ويحرم رقص القرود لان فيه تعذيبا لهم وفي
معناه الدابة بين الوعلين والنطاح بين الكبش ويحرم التفرج على هذه الاشياء المحرمة لان فيه اعانة لهم على الحرام وكذلك على من يلعب بالعصفور قاله الزركشي **قوله**
ويباح الحداء وسماعه لما في الصحيح ان غلاما اسود يقال له انجشة حدا في بعض اسفار النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا انجشة رويدك الحديث وروى النسائي
المتابعة انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة حرك بالقوم فاندفع يرتجز ولما فيه من ايقاظ النوام وتنشيط الابل للسير صرح بنفي الخلاف فيه ابن عبد البر والقرطبي
وغيرهما وقال بعضهم لو قيل باستحبابه لكان اقرب **فائدة** كان ينبغي ان يقول واستماعه ليدل على السماع من باب اولى والحداء بالمد مع ضم الحاء وكسرها فسره الازهري
بما يستلذه الحادي خلف الابل من الرجز والشعر وغيره وقصره الماوردي على الرجز والصواب الاول **قوله** ويكره الغناء بلا آلة وسماعه لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو
الحديث قال ابن مسعود هو الغناء رواه الحاكم وصححه ورواه البيهقي عن ابن عباس وجماعة من التابعين وليس بحرام لما في الصحيحين من قصة الجاريتين اللتين غنتا يوم عيد
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يحرم سماع كثيره دون قليله وقيل يحرم مطلقا وقال الاستاذ ابو منصور اذا سلم من تضييع فرض ولم يترك حفظ حرمة الشارع فهو محمود
قال وذهب الشافعي الى الجواز اذا سمعه من الرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن بمكروه قال ونص الشافعي في بعض كتبه ان المحرم منه على حمله وقال صاحب الكافي
ان صحت النية فيه لم يكره نحو قول الغزالي وابن حزم ان نوى به الترويح ليقوى على الطاعة فهو مطيع او على المعصية فهو عاص وان لم ينو شيئا فلغو وقال البغوي
في تعليقه من سمع شادا وحسن صوته ودعا الى فحش برحلة طربا الى ذكر الله لم ترد شهادته وان لم يحمل الانسان واحدا وهو الفسق فحرام هذا كله في الرجل اما المرأة
الاجنبية فالكراهة فيها اشد وخوف الفتنة قاله ابن الصباغ وتبعه الرافعي هنا وحكى الغزالي في الاحياء عن القاضي ابي الطيب انه لا يجوز بحال عند اصحاب الشافعي
سواء كانت مكشوفة او من وراء حجاب حرة او امة وكذا صرح بالتحريم القاضي حسين وادعى انه لا خلاف فيه واستند لحديث من استمع الى قينة صب في اذنه الآنك وذكر
ابن حزم انه فيه الوضع قال عبد بن هشام الحلبي مجهول وليس كما قال بل هو معروف ورواه ابو داود وغيره وهذا هو الخلاف السابق ان صوتها هل هو عورة قال الزركشي
ونص بعض الاصحاب اختصاص الخلاف بالحرة فان صوت الامة ليس بعورة قطعا لكن الخلاف يجري فيهما على عدم الاستواء والصواب تحريمه على الاجنبي وان قلنا ان صوتها ليس بعورة
لان الغناء الملحن بالغناء المؤثر بالتخنيث والتغنج كما هو شان المغنيات الباعث على الفسق لا يشبه الصوت الخالي عن ذلك الذي يجب ان يكون محل الخلاف
ويلحق بها الامرد الجميل بل هو اشد وقد نقله ابو العباس القرطبي عن جمهور من اباح الغناء واهم قوله بلا آلة كراهته مع الآلة وقال الزركشي لكن القياس تحريم الآلة
فقط وبقاء الغناء على الكراهة وقد نقل مثله عن الامام في العوض على الشطرنج والغناء بكسر الغين والمد رفع الصوت بالشعر **قوله** ويحرم استعمال آلة من شعار
الشربة كطنبور وعود وصنج ومزمار عراقي واستماعها لقوله صلى الله عليه وسلم ليكونن في امتي اقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف رواه البخاري تعليقا
ووصله الاسماعيلي وابو نعيم في المستخرج وابو داود باسانيد صحيحة قال الجوهري وغيره المعازف آلات اللهو والمعنى فيه كما قاله في الشعار اهل الشرب والتشبه
باهل المعاصي حرام والحديث والمعنى كما يدلان على تحريم الاستماع يدلان على تحريم الاستعمال وفهم منه تحريم اتخاذها من باب اولى وقوله واستماعها نبه على ان
المحرم الاصغاء اليه كما حكاه السديحي عن الاصحاب اما اذا طرق سمعه من غير قصد فلا يحرم **قوله** لا يراع في الاصح لما رواه ابو داود عن نافع ان ابن عمر سمع زمارة راع
فجعل اصبعيه في اذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول يا نافع اتسمع فاقول نعم فلما قلت لا رجع الى الطريق ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل رواه ابن ماجه
قال ابن حزم فلما لم يامر نافعا بسد اذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه وسد الاذن تورعا او لانه في حال ذكر ليجمع فكره وهذا ما رجحه الرافعي والحاجري
في الانتصار تبعا للغزالي وغيرهم قلت الاصح تحريمه والله اعلم لانه يطرب بانفراده فحرم كسائر المزامير والحديث منكر قاله ابو داود وان صح فهو حجة في التحريم
لانه امره بسد اذنيه لانه لم يصغ اليها وانما قال اتسمع ولم يقل استمع ورجح التحريم صاحب الكافي وجزم به ابن ابي عصرون وحكى المصنف عن الدولعي ترجيحه **فائدة**
اليراع الشبابة سميت بذلك لخلو جوفها ومنه رجل يراع لا قلب له **قوله** ويجوز دف لعرس وختان اما العرس فلما رواه البخاري عن الربيع بنت معوذ قالت
جاء صلى الله عليه وسلم فجلس على فراشي حين بني بي فجعلت جويرات يضربن بالدف الحديث وحسن الترمذي حديث فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وصححه ابن

لا حياها اهانه عوالى شرب الخمر لا سيما من قرب عهده به ولهذا حرم شرب المثلث ولانها مم مم

حبان والحاكم واما الختان فلما روى ابن ابي شيبة عن ابن سيرين قال نبئت ان عمر رضي الله عنه كان اذا سمع صوتا انكره فان كان عرسا او ختانا اقره وذكره الرافعي بلفظ
كان اذا سمع صوت الدف بعث فان كان في النكاح او الختان سكت وان كان غيرهما عمل بالدرة وظاهره بالجواز لا الاباحة المجردة لكن جزم البغوي في شرح السنة باستحبابه
ويؤيده الحديث السابق فائدة الدف بضم الدال والفتح لغة قاله الجوهري وقال القاضي عياض في المشارق هو المدور من وجه واحد وهو الغربال واما المربع الذي يوجهين فهو
المزهر قوله وكذا غيرهما في الاصح اي كقدوم غائب وكل سرور حادث من ولادة وشفاء مريض ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن نذرت ان تضرب بين يديه
بالدف ان رجع من سفره سالما اوف بنذرك حسنه الترمذي وفي البخاري الضرب يوم العيد والثاني المنع رواه البيهقي عن ابن عباس وجزم به العراقيون ونقلهم ابن
عصرون قوله وان كان فيه جلاجل اي على الصحيح لاطلاق الاخبار وكان ينبغي ان يؤخر قوله في الاصح لئلا يوهم القطع بعدم الفرق وصرح في المحرر بالحلاف
فيها وقال ابن الرفعة المراد بالجلاجل الصنوج وقد يراد بها الحلق التي يعمل على المزاهر قوله ويحرم ضرب الكوبة وهو طبل طويل ضيق الوسط واسع الطرفين
اي على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر والميسر والكوبة رواه ابو داود وابن حبان وصححه والمعنى فيه التشبه بالمخنثين فانهم يعتادون الضرب بها وبوقع الامام
فيه لعدم صحة الخبر عنده وصرح الرافعي باباحة ما عداها من الطبول وابهم كلام الكمال كغير العراقيين اطلقوا تحريم الطبول من غير تفصيل كما قاله صاحب الذخائر
لكن مرادهم طبول اللهو وجزم به القاضي الحسين والبغوي وصاحب الكافي والحليمي وكنيسة الحرب والعيد والحجيج قوله لا الرقص اي فلا يحرم لرقص الحبشة في المسجد
وهو في الصحيحين والزفن الرقص قاله الجوهري وغيره قال الزركشي كذا استدلوا به وفيه نظر لانه للتنشيط على الحرب والجهاد فلا يقتضي الاباحة المطلقة على ان
في رواية مسلم انه كان يوم العيد واطلق العبادي في العدة الاباحة وكذا في الوسيط وقال القفال يكره لخرم المروءة وجزم به في النهاية والبسيط واشار القاضي
الحسين والغزالي في الاحيا للتفصيل بين ارباب الاحوال الذين يقومون بوجد فيجوز لهم ويكره لغيرهم وصرح به الاستاذ ابو منصور وسئل الشيخ ابراهيم المروذي
في تعليقه عن القاضي رد الشهادة به لغير اصحاب الاحوال قال الامام البلقيني لا حاجة الى استثناء اصحاب الاحوال لانه ليس باختيارهم فلا يوصف بالحرمة والاباحة قوله الا
ان يكون فيه تكسر كفعل المخنث اي فيحرم كذا نقله الرافعي استثناء عن الحليمي فقط وقال انه يحرم على النساء والرجال وقال الزركشي فيه نظر فان الذي في كتاب الحليمي
انه ان لم يكن فيه تثن وتكسر فلا باس به انتهى ولا يلزم منه التحريم عند التكسر فقد يكون مكروها كما صار اليه الشيخ ابو علي فيما نقله عنه ابن ابي الدم وقال البلقيني
كان التحريم للتشبه بالمخنث المتشبه بالنساء فانما يحرم على الرجال للعن المتشبهين من الرجال بالنساء ولا يحرم على المراة فانه لا دليل يقتضي التحريم فرع
التصفيق باليد للرجال للهو حرام لما فيه من التشبه بالنساء والمخنث بكسر النون وفتحها والكسر افصح وهو الذي يتخلق باخلاق النساء قوله ويباح قول الشعر وانشاده
بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم كان له شعراء منهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة واستنشد من شعر امية بن ابي الصلت مائة بيت رواه مسلم وفي البخاري ان
من الشعر لحكمة وذكر الماوردي انه يستحب منه ما حذر من الاخرة وما حث على مكارم الاخلاق قوله الا ان يهجو او يفحش او يعرض بامراة معينة اي فيحرم
اللث اما الهجو فللايذاء ولو كان صادقا وحمل الشافعي رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا على الهجو والفحش وقال ابو
عبيدة معناه ان يغلب عليه فيشغله عن القران والفقه واما الافحاش فالمراد به ان يمدح الناس ويطري واما التعريض بامراة معينة فلما فيه من الايذاء ولا اشتهار
وكذا ترد شهادته اذا كان يصف الاعضاء الباطنة لما فيه من هتك الستر واحترز بالمعينة عن التشبيب بغير المعينة فلا ترد شهادته كما نص عليه وذكره البيهقي في سننه
ومقتضى اطلاق المتن انه لا فرق بين الاجنبية ومن تحل له وفي الروضة واصلها وجهان في التشبيب بالزوجة والامة الصحيح ترد شهادته اذا ذكر ما حقه
الاخفاء والتشبيب بالغلام كالمراة اذا عينه تنبيه قضيته اطلاق الهجو انه لا فرق فيه بين التصريح والتعريض وجزم به في الشرح الصغير والاشبه التعليل
والكثير لكن الاوزاعي اعتبر التشبيه وهو مقتضى كلام الشافعي في الام حيث قال ما اكثر وهو الصواب قاله الزركشي وهذا في المسلم واما الكفار فيجوز هجوهم
كما قاله الروياني وغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم امر حسانا بهجائهم قال الزركشي لكن قضيته التعليل تخصيصه بالحربي لا من له ذمة او عهد والحق به الاحيا
المبتدع بالكفار وقوله يفحش بضم اليا والحا مضارع افحش قوله والمروءة تخلق بخلق امثاله في زمانه ومكانه لان الامور العرفية قلما تنضبط بل تختلف باختلاف الاشخاص والبلدان بخلاف العدالة فان الفسق يستوي فيه الشريف والوضيع بخلاف
المروءة فانها تختلف فقد يستقبح من شخص دون شخص وفي بلد دون بلد ولم تجر عادة اهل البلد بذلك كان قادحا في المروءة لانه
لم يتخلق بخلق امثاله وقيل الاولى التحرز مما يسخر منه ويضحك وقيل ان يصون نفسه من الادناس ولا يشينها عند الناس رجحه القاضي الحسين واقتصر عليه في الروصة قوله

كسرم

مالاكل في سوق والمشي مكشوف الراس ونحوه وقبلة زوجة او امة بحضرة الناس واكثار حكايات مضحكة ولبس فقيه قباء وقلنسوة حيث لا يعتاد واكباب على لعب
الشطرنج او غناء او سماعه وادامة رقص يسقطها اي المروءة ذكر للمروءة وفي الحديث الاكل في السوق دناءة رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي امامة
باسناد لين ومقتضى عبارته سقوطها بمرة واحدة قال البلقيني والمعتمد انه لا من يكرر ذلك الا اذا قل المبالاة وقال الزركشي لكن نص الشافعي رضي الله عنه
وجرى عليه العراقيون وغيرهم ان من يتعاطى بعض ما هو خلاف المروءة قبلت شهادته الا ان يكون الاغلب عليه ذلك فترد شهادته ومحله كما قاله اذا لم يكن سوقيا
وقد يقال ان ذكر المروءة منهم فلا يرد على اطلاقه المتن وكذا الاكل لمن هجم جوع فاكل او عطش فشرب فلا ترد شهادته كما قاله البغوي في تعليقه ولم
يتعرض الرافعي لمسالة الجوع وكذا لو كان صائما بريئا من التكلف كما افاده كلام ابن الصلاح في الكافي قال الزركشي وقضيته طرده في اللص وما في معناه وهو ظاهر
ما ذكره الرافعي في حمل الطعام الى بيته ولم يذكر الراس للمتفقه بل حكم الذين يلبسون لا لمن لم يكن ممن يليق به ونعني بالناس في تقبيل الزوجة
من اعتاد الجمع ولم يذكر ذلك فلو قال بحضرة الغير لكان احسن قال البلقيني والمراد بالناس الذين يستحى منهم فيقبل الزوجة بحضرة الجواري او الزوجات
لا يعد من ترك المروءة وقوله اكثار حكايات مضحكة اي بحيث يصير عادة او عرف نفسه بعض ان القليل بخلافه وفي معنى لبس الفقيه قباء عكسه كلبس الجمال لبس الفقهاء فانه
يحط نفسه بضحكه وقوله حيث لا يعتاد قيد في الاخير خاصة قال الزركشي وينبغي عوده الى المشي كما سبق وقوله والاكباب على لعب الشطرنج اي وان لم يقترن
به ما يحرمه ويرجع في قدر الاكباب الى العادة والمعتمد يقتضي انه لا يضر القليل منه وهو كذلك في الخلوة وقوله او غناء اي والاكباب على غناء اما
بنفسه او باستماعه والمنصوص ان اتخاذ الغناء صناعة ترد به الشهادة لانها حرفة دنيئة ويعد فاعلها في العرف ممن لا حياء له خلافا لما قاله الرافعي من
استحسانه وقوله او سماعه حقه ان يعبر بالاستماع انه الموثر وقوله وادامة رقص لا الاكثار منه والمراد الخالي عن التكسير بدليل ما تقدم فعله خلوة مع اهل
الستر اما من يرقص ظاهرا وحده فيخالف حلية اهل الحياء والمروءة بالكلية والواو في قوله والمشي وما بعده بمعنى او كقوله مثنى وثلاث فائدة قال قلنسوة
بفتح القاف واللام وقلنسية بضم القاف اذا فتحت القاف ضممت السين واذا ضممت القاف كسرت السين وقلبت الواو ياء قاله الجوهري والقباء ممدود وهو عربي
قال ابن الجواليقي سمي به لاجتماع اطرافه وكل شيء جمعته باصابعك فقد قبوته وقال صاحب ثقيف اللسان بحور صرفه وتركه قوله والا مر مذكور قوله
والامر فيه يختلف بالاشخاص والاحوال والاماكن لان المراد العرف فقد يستقبح الشيء من شخص دون غيره وفي حال دون حال فلبس لعب الشطرنج في الخلوة مرارا
كلعبة في السوق مرة وفي قطر دون قطر وقوله فيه يحتمل رجوعه للرقص والاظهر رجوعه لجميع ما تقدم وكلام المحرر صريح فيه اما الاكل والشرب في السوق فيه واما
القبلة فلا تظهر فيها ذلك بل يستقبح بكل حال وكذا الاكثار من الضحك والشطرنج قوله وحرفة دنية كحجامة وكنس ونحوهما مما لا يليق به يسقطها فان اعتادها او كان
حرفة ابيه فلا في الاصح اما اسقاطها من لا يليق به فلان دلالتها على قلة مروءة ظاهرة واما عدم اسقاطها ممن اعتادها اي يليق به وكانت حرفة ابيه فللضرورة
والا لتورع الناس عن هذه الحرف فيعم الضرر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وفسره الحليمي باختلاف الهمم والحرف ووجه مقابل الاصح ان في اختيار لها
مع اتساع طرق الكسب اشعارا بقلة المروءة وقيل ان لم يجتنب لمباشرة النجاسة قبلت والا فلا وما صححه المتن قاله الغزالي وتبعه الرافعي وقال المتن لم يتعرض الجمهور
لهذا القيد وينبغي ان لا يقيد بصنعة ابائه بل ينظر هل يليق به هو ام لا تنبيه المنجم والعراف والكاهن والمصور لا تقبل شهادتهم لان شعارهم
التلبيس على العامة ومما عمت به البلوى الكسب بالشهادة مع ان شركة الابدان باطلة وذلك قادح في العدالة لا سيما اذا امتنعا احد لا جرة على التحمل او كان باخذ
ولا ينقسم فان تفاوتا فان ذلك لا يطعن بذلك قال بعض المتاخرين واسلم طريقة فيه ان يشتري ورق مشترك ويكتب ويقسم على قدر ما لكل واحد من ثمن الورق فان
الشركة فيها للشركاء في العمل فائدة دنية مهموز يعني دون واما غير المهموز فهو القريب قاله في الصحاح قال في القاموس الدناوة القرابة قال وهو ابن عمي
دنية ودنيا ودنيا قوله والتهمة ان يجر اليه نفعا او يدفع عنه ضررا اي يجر الى نفسه او يدفع عن نفسه فترد شهادته لعبده ومكاتبه وغريم له ميت او عليه
حجر فلس قال الزركشي لا فرق في العبد بين الماذون وغيره وقوله في المحرر والروضة واصلها بالماذون لانه اذا لم يكن ماذونا كانت شهادته لنفسه واما في المكاتب
فهو الصحيح لان مال الكتابة يتعلق به حق المولى ولانه بصدد العود اليه عند عجزه فلو شهد له ورددت ثم عتق فاعاد الشهادة لم تقبل على الاصح واما شهادة الغريم للميت فلتعلق
حقه بالتركة وفيه وجه قال الزركشي ومقتضى اطلاقهم انه لا فرق بين استغراق التركة الديون ام لا وصورها في البيان بالمستغرق وعلله بانه اذا ثبت الدين تعلق
حق الشاهد واما الشهادة للمفلس فلانه اذا اثبت شيئا صرف اليه وفيه وجه واحترز بقوله حجر عما لو شهد قبل الحجر بعد ثبوت اعساره فلا ترد على الاصح لتعلق الحق بالذمة

معاً رق المحجور لانه حكم بماله المعسر حال الشهادة بخلاف المعسر لان حقوقهم تتعلق بذمته لا بماله قال الزركشي كذا رجحا يعني الرافعي والنووي لكن الماوردي والروياني صححا
المنع لانه يستفيد بها المطالبة بدينه وكان كالمحجور وهو المختار فائدة التهمة بضم التاء وفتح الهاء واصل بها التاء واو قوله وبما هو وكيل فيه لانه يثبت
لنفسه سلطنة التصرف في المشهود به ولا فرق بين الوكيل بجعل وغيره وكذا الوصي والقيم والمودع في محل تصرفهم لاقتضائها دوام يدهم وبه اذا
بين امره فاذا باع وكيل وانكر المشتري الثمن فللوكيل ان يشهد لموكله بان له عليه كذا ولا يذكر انه كان وكيلا في ذلك البيع قاله ابو عاصم العبادي في
الحيل المباح وغلطه الهروي بجره البيع لنفسه قال الزركشي والاول لان القصد جوازه فيما بينه وبين الله والصحيح منعه وافهم ان شهادته بالبيع كيلا
معزوله وحكى الماوردي فيه وجهين صحح في البحر الجواز وجزم به الرافعي في الوكالة وحكى عن الامام تخصيصه بما اذا شهد على التواصل فان طال الفصل فالوجه
القطع بقبول الشهادة مع احتمال فيه انتهى وبهذا الاحتمال جزم ابن القاص والعبادي في ادب القضا قوله وببراءة من ضمنه اي ترد شهادة الضامن ببراءة
مضمونه الذي هو الاصيل باداء او ابراء لانه يدفع بها الغرم عن نفسه قوله وبجراحة مورثه لانه لو هلك لكان مستوجب ارشها دية الدية كذا علله الامام قوله
ولو شهد لمورث له مريض اي مرض الموت او جريح بمال قبل الاندمال قبلت في الاصح لانه اذا شهد لم يحصل له نفع حال وجوبه لان الملك يحصل للمشهود له
ويتعذر تصرفه فيه كذا رجحه الرافعي وبنى في البسيط الخلاف فيه والمنع منسوب الى العراقيين قوله وترد شهادة عاقلة بفسق شهود قتل يحملونه لانهم يدفعون
ضرر المزاحمة وكان ينبغي ان يقول يحملونه فان الشهادة تقبل لمعتوه على الاصح كما سبق قوله ولو شهدا لاثنين بوصية فشهدا للشاهدين بوصية من تلك التركة
قبلت الشهادتان في الاصح لان كل منهما منفصلة عن الاخرى ولا تجر شهادته نفعا الى نفسه والثاني المنع لاحتمال المواطاة ونقله ابو عاصم العبادي والهروي وشريح
الروياني في ادب القضاء عن نص الشافعي في رواية الربيع ولم يحك ابن المنذر وصاحب التقريب عن الشافعي سواه وصحح الاول تبعا فيه الرافعي والمصنف
الامام وقضيته اطلاقه انه لا فرق بين ان يشهد الاخران قبل حكم الحاكم بشهادة الاولين فان حكم ثم شهد الاخران فيحتمل ان يختص المنع بالاخرين ويجوز ان يجعل
بمثابة ما اذا بان فسق الشاهد بعد الحكم وشرط لصحة الدعوى بالوصية على الورثة ان يقول وانا قبلت ذلك قاله القفال في فتاويه قال وهو مشكل قوله ولا تقبل
لاصل ولا فرع اي وان علا او سفل حكى الشافعي رضي الله عنه في الام الاجماع فيه ولانه كالشهادة لنفسه لانه جزء منه في الصحيح فاطمة بضعة مني وعن القديم القبول
واختاره ابو ثور والمزني وابن المنذر وقال لا يبطل ان الاجماع على الرد فقد روينا عن عمر بن الخطاب اجازته والاشبه تركه الوالد لولده على الاصح ولا شهادة
له بالرشد سواء كان في حجره ام لا وان اخذنا فوائد برشد من حجره وجزم الغزالي في المستصفى بعدم قبول شهادة الاب لاحد ابنيه على الاخر وهو قضية اطلاق
المتن وجزم ابن عبد السلام في القواعد بالقبول قوله وتقبل عليهما لانتفاء التهمة بل هو ابلغ في الحجة كما قاله وشهد شاهد من اهلها وسواء كان في العقوبات او غيرها
وفي قول او وجه اذا شهد على اصله بما يقتضي قصاصا او حد قذف قبل لا اقبل فيما يقتضي القتل اذا كان هو وارثه لانهامه فان كان بينهما عداوة فيشبه تخريجه على
الوجهين في اجبار الاب البكر اذا كان بينهما عداوة قوله وكذا على ابيه بطلاق ضرة امه او قذفها في الاظهر لضعف تهمة نفع امها بذلك والثاني المنع لانه يجر
نفعا الى الام وهو الفرق ومن هذا التعليل يعلم ان محل الخلاف اذا كانت امه في نكاحه فان لم يكن قبلت قطعا ومقتضى اطلاق المتن انه لا فرق بين الطلاق البائن
وغيره لكن صور الشيخ عز الدين بالطلاق البائن وفيه اشعار بانهما لو شهدا بطلاق فيه رجعتها انه يقبل قطعا وهو حسن قاله الزركشي قوله واذا شهد لفرع واجنبي
قبلت للاجنبي في الاظهر اي ورد في حق الفرع قطعا كالقول في تفريق الصفقة ولا فرق بين ان يقول اشهد ان هذا لابني وفلان او عكسه قال الزركشي وينبغي
ان يكون الخلاف فيما اذا قدم الاجنبي فان قدم لابن فيحتمل القطع بالبطلان للاجنبي من جهة العطف على الباطل كما لو قال نساء المسلمين طوالق وانت يا فلانة
وذكر الفرع مثال بل كل ما ترد فيه الشهادة للتهمة اذا جمع مع ما لا ترد فيه فيه القولان بل قال في شرح المهذب ولو جمع في شهادة بين مقبول وغيره ففي قبولها
في المقبول هذا الخلاف والمذهب القبول انتهى لكن خص الماوردي هذا بما اذا ردت للتهمة بخلاف ما لو كانت التي ردت فيه لعداوة فلا تسمع في حق الاخر بلا خلاف و
الفرق ان العداوة موجودة في حق نفسه وفي حق غيره والتهمة توجد في حق نفسه فقط قوله وتقبل اي الشهادة لكل من الزوجين اي على المشهور لانهما معقود له
فيلا النكاح كالاجير والمستاجر لان الاجرة لا تمنع الشهادة مع حصول النسب والثاني لا تقبل والثالث تقبل شهادته لها دون عكسه لان لها النفقة عليه وهي مبهمة
الثالث لا تقبل من الجانبين وافهم قبول شهادة احدهما على الاخر نعم لا تقبل شهادته عليها بالزنا لانه يدعي خيانتها في فراشه قوله ولاخ وصديق والله اعلم اما
الاول فلانتفاء البعضية وحكى ابن المنذر فيه الاجماع ثم يستثنى ما لك الجواز في الحقوق دون النسب فانه المقربه على جميع الحواشي واما الصديق فلعقد التهمة

الثقال ولان الصداقة مندوب اليها بخلاف العداوة نعوذ بالله من العداوة على عداوته وسواء الصديق الملاطف وغيره قوله ولا تقبل من عدو اي على
عدوه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة ذي غمر على اخيه رواه ابو داود وابن ماجه باسناد حسن والغمر بكسر الغين العداوة والحقد ولان
العداوة تفضي الى الشهادة بالباطل لانها عظيمة الوقع في النفوس يستمسك بها الزمان قال الامام البلقيني وما دل على العداوة من المخاصمة ونحوها كا
في ذلك كما نص عليه في المختصر قال لا تجوز شهادة على خصمه لان الخصومة موضع عداوة قوله وهو من يبغضه بحيث يتمنى زوال نعمته ويحزن بسروره ويفرح
بمصيبته اي لشهادة العرف بذلك قال الزركشي لحصر الرافعي من كلام الغزالي لكن الغزالي لم يذكر التمني واشار اليه الامام ومع هذا ففيه خلل لا اقتضائه انه
اذا لم يبلغ الحد المذكور لا يمنع القبول والذي ذكره الشافعي في هذا وتكلم فيه الجمهور انما هو العداوة المحرمة وهو ان يبغض الرجل لانه من بني فلان فاذا
اظهر ذلك ودعى اليها وبالغ فيه لا ضراره والوقيعة فيه مردود الشهادة وبهذا قال الغوراني في العمدة العصبية والعداوة يوجبان رد الشهادة وهو
بغض الرجل لانه من بلد كذا او من نسب كذا كما كان بينهم وبين اسلافهم من المعاداة ونحوه والاشبه في الضابط تحكيم العرف كما اشار اليه المطلب
ثم عده اهل العرف عدوا للمشهود عليه رد شهادته وقال البلقيني ذكر البغض ليس في المحرر والروضة واصلها والامعى لذكره في هذا الموضع الا ان العداوة
غير البغض قال الله تعالى وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء والفرق بينهما ان البغض بالقلب والعداوة بالفعل وهي غلط فلا يفسر الاغلظ بالاخف وقال
تمني زوال النعمة ليس تفسير العداوة وانما هو الحسد وهو حرام وقد ينتهي الحال الى الفسق والكلام في عداوة لا فسق بها انتهى وفيه نظر قوله وتقبل له اي
للعدو لانتفاء التهمة ويؤخذ منه قبول تزكيته له قوله وكذا عليه في عداوة دين ككافر ومبتدع يعني ان العداوة الدينية لا توجب رد شهادة بل تقبل شهادة المسلم
على الكافر والسني على المبتدع وكذا من ابغض الفاسق لفسقه لا ترد شهادته عليه ومقتضى كلامه عدم قبول شهادة المبتدع على السني كشهادة الكافر على المسلم
وليس كذلك بل يقبل على السني اذا لم يكفر ببدعته ولم يستحل الشهادة بالموافقة بما لا علم له والا ان ينال من بدن مخالفه او ماله شيئا يحل الشهادة بالباطل
ذريعة اليه وقد نص على ذلك الشافعي رضي الله عنه قاله البلقيني قوله وتقبل شهادة مبتدع لا نكفره بنص الشافعي على قبولهم الا الخطابية وهم قوم يجوزون
الشهادة لصاحبهم اذا سمعوه يقول لي على فلان كذا فالجمهور اجروا النص على ظاهره وقبلوا الجميع حتى من سب الصحابة ومنهم من رد شهادة الجميع
تاولوا النص على المخالفين في الفروع وجعلوهم اولى بالرد من الفسقة ومنهم من فرق فرد ابو اسحق شهادة من انكر امامة ابي بكر دون من فضل عليا عليه
ورد الجويني شهادة من سب الصحابة وقذف عائشة وعليه جرى الامام والغزالي والبغوي واستحسنه الرافعي وصوب النووي قبول الجميع الا الخطابية والا قاذف
عائشة فانه كافر واشتهر عن الشافعي تكفير نافي علم الله بالشيء قبل خلقه قال المصنف ولا يستر في كفره ونقل عنه تكفير نافي رؤية الله تعالى مطلقا والقائل بخلق القران
وتاوله الامام بالزامهم الكفر في مساطرة واستحسنه النووي واجاب في صفة الائمة من شرح المهذب بكفر المجسمة قوله لا مغفل لا يضبط اي لا تقبل شهادته
لعدم الوثوق بقوله ومراده لا يضبط اصلا او غالبا فلا تقبل شهادة من كثر غلطه ونسيانه الا ان يفسر ويبين وقت التحمل ومكانه واما الغلط اليسير
فلا يقدح في الشهادة قوله ولا مبادر اي بالشهادة قبل الدعوى وكذا بعدها وقبل ان يستشهد في الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم ثم يجيء قوم يشهدون ولا
يستشهدون متفق عليه وقد يتهم كلامه رد شهادة المبادر مطلقا وليس كذلك قال الاصح انه ليس بمجروح فلو اعاد التي بادر بها بعد الطلب ولو في
ذلك المجلس قبلت وقيل ان كان صاحب الحق جاهلا بها سمعت والا فلا قوله وتقبل شهادة الحسبة في حقوق الله تعالى وفيما له فيه حق موكد قال صلى الله عليه وسلم
الا اخبركم بخير الشهود الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها حمله البغوي في المعروف على من عنده شهادة وصاحبها لا يعلم بها واستدل به لشهادة
الحسبة مقدمة الدعوى ام لا ومع الحسبة الاحتساب في حقوق الله تعالى المحضة كالاسلام والصيام وما فيه حق موكد اي لا يتوقف على رضى الادمي
كالزكوات والكفارات والوقوف العامة والوصية بمال للفقراء غير محصورين قوله كطلاق اي بلا عوض سواء الرجعي والبائن لان المغلب فيه حق الله تعالى
وليس للزوج ان يرفع بتراضي الزوجين واما الخلع فاطلق البغوي فيه المنع لانه لا يتعلق بالمال وقال الامام تسمع للفراق دون المال قال في المهمات
جزم بالجواز في مقالة البغوي والراجح ما قاله الامام تقدمة الرافعي حسن واجابه في الوسيط وغيره قوله وعتق اي سواء العدد الذي لاجله قطع
الرافعي وغيره وحكي شرح وجها بالمنع وشمل اطلاقه المنجز والمعلق عتقه وفي التهذيب لا يقبل في التدبير وتعليق العتق بالصفة وكان القاضي يقول انه
كالاستيلاد ويقبل فيه اذا وجد الصفة جاز ان يشهد له بالعتق بل يجب عليه واما يسلك في الطلاق والعتق اذا كان الزوجان والسيد والعبد

والاستبراء كالصايم فان ادعى الحج لاخ
يشهدا بالعتق وفي يشترى الفرسين واني اظهما
يتلوه شهادة حسبة لا سيما يشهدون بذلك
والعتق لم يرد علمه بطلاق الطلاق الحقى على اراد
العتق في الحقى ٥ دل

مبادرة وكذا في سائر المسائل كما قاله شريح قوله وعفو عن قصاص أي على الصحيح وقيل لا لأن الطباع تميل إلى العفو وفي ترك العامل الدعوى تهمة في الشهود قوله
وتعاطيه وانقضائها إذ المغلب فيها حق الله تعالى قوله وحد لله أي كالزنا والشرب وقطع الطريق والسرقة وقال الماوردي هذا إنما إذا لم يعلم ترك الشهادة
الحاجة على العفو فإن علق كمن شهد عليه ثلاثة بالزنا فإنه يحث على الرابع لأداء وإثم بالتوقف وسبق في الروضة قوله وكذا النسب على الصحيح لأن فيه حقا لله إذ
الشرع أكد الأنساب ومنع قطعها فضاهى الطلاق والعتاق وإنما لا تتعلق حق الآدمي فيه وجزم به القاضي حسين وغيره فكان ينبغي التعبير بالأصح ومحل
الخلاف إذا لم يتقدم الدعوى به من مدعيه فإن تقدمت قبلت قطعا قاله الإمام البلقيني قوله ومتى حكم بشاهدين فبانا كافرين أو عبدين أو صبيين نقضه
هو وغيره لأنه تبين الخطأ كما لو حكم باجتهاد ثم بان النص بخلافه وقوله فبانا بالنسبة وكذا لو بان أحدهما والمراد ظهور ذلك يوم الحكم أما لو شهد عدلان ثم فسقا
مطلقا ولم يسند الفسق إلى حالة الحكم لا ينقض لاحتمال حدوثه بعد الحكم قال أصحاب الكافي وهو قضية كلام الرافعي في باب القضاء على الغائب وكلام
المصنف صريح في توقف الأمر على النقض وفي المحرر المذهب لكن قال الإمام والغزالي المعني بالنقض إنما نتبين أن القضاء لم ينفذ وقال الماوردي إن بانا كافرين
نقض وإن بانا عبدين فوجهان مبنيان على الخلاف في شهادة العبد إذا ردت ثم قال بعض وأجمع جعله باطلا أشبه إلى الحكم بنقضه لكن على الحاكم أن يظهر
بطلانه ومن قال باجتهاد جعله موقوفا على الحكم بنقضه وهو مذهب الشافعي قال ولو كان ذلك في عقد نكاح افتقر إلى الحكم بالنقض لأن ما لا يجيزه
شهود إذا أعلن به قوله وكذا إن بانا فاسقين في الأظهر لأن النص والإجماع دالان على اعتبار العدالة والثاني المنع لأن فسقه إنما يعرف بسببه بعد البينة إنما تدرك
بالاجتهاد ولا يجوز نقض الاجتهاد بالاجتهاد ومثله وقيل ينقض قولا واحدا وعزاه الماوردي إلى الجمهور وعليها مشى المصنف في النكاح وصححها البلقيني قوله ولو شهد كافر أو عبد
أو صبي ثم أعادها بعد كماله قبلت أي لعدم تهمتهم بدفع عار الرد أو فاسق فلا أي لا تقبل إعادته بعد التوبة لأنه كان يخفي فسقه والرد يظهره فيسعى
في دفع عار الرد السابق وقال المزني وأبو ثور تقبل كالثلاثة قبله وأطلق الكافر والمراد المعلن بكفره أما لو كان يسره ثم أعادها بعد التوبة فالأصح
في الشرح الصغير والروضة عدم القبول والمراد بالرد في الفاسق أن يكون قد أبطلها لفظا وقيل المراد أن لا يحكم بها بعد مطالبة المدعي بالحكم بها وقيل
إن لم يحكم بها فقد ردها سواء طالبه المدعي أم لا حكاها شريح في روضته قوله وتقبل شهادته في غيرها أي غير تلك الشهادة التي شهد بها حال فسقه
بالاتفاق لأنه غير متهم فيها قوله بشرط اختباره بعد التوبة مدة يظن بها صدق توبته أي لا يكفي إظهار التوبة من المعصية الفعلية كالزنا والسرقة والشرب
والغصب إذا أظهرت على مرتكبها بالقول لأن التوبة من أعمال القلوب وهو متهم بإظهارها لترويج شهادته فلا بد من امتحان مدة يغلب على الظن فيها أنه أصلح
عمله وسريرته وأنه صادق في توبته واختلفوا في تلك المدة هل تتقدر فقوله وقدرها الأكثرون بسنة أشار إلى ذلك لأن للفصول الأربعة أثرا بينا في تهييج
النفوس وانبعاثها لمشتهياتها فإذا مضت على السلامة أشعر ذلك بحسن السريرة وهل هو تقريب أو تحديد وجهان في الحاوي وقال الزركشي الظاهر الأول ورجحه البلقيني
وقيل لا تتقدر غير ذلك وقيل لا تتقدر وإنما المعتبر حصول غلبة الظن للحاكم بصدقه ويختلف الأمر فيه بالأشخاص وأمارات الصدق قال الزركشي وهذا هو المختار
صححه القاضي حسين والإمام والغزالي وصححه البلقيني وغيرهم انتهى ومحل الاستبراء إذا كان في الفسق فلو كان يخفيه وأقر به ليقام عليه الحد قبلت شهادته بعد توبته
من غير استبراء قاله الماوردي والروياني لأنه لم يظهر التوبة عما كان مستورا عليه إلا عن صلاح وكذا من أطلقه ما لو عضل الولي بالعضل بأن حاول تزويج في الحال ولا
يحتاج إلى استبراء حكاه الرافعي عن البغوي قوله ويشترط في توبة معصية قولية القول فيشترط في التوبة من القذف بكلمتي الشهادة فيقول القاذف قذفي باطل وأنا
نادم عليه ولا أعود إليه أي لدفع عار القذف ومقتضى صدر عبارته اشتراط القول في كل معصية قولية سوى القذف وغيره وقد صرح في الإحياء باشتراطه
في التوبة من الغيبة وخالفه تخصيصه القذف وشهادة الزور في آخره فكان ينبغي أن يذكر الرد إلا أنها لا أصل في ذلك ثم مقتضاه أن غير القولية لا يشترط فيها ذلك ولا شك
أنه يشترط في الرد الفعلية وحاصل قوله القاذف من قذف على سبيل الإيذاء وعلى صورة الشهادة إذا لم يتم العدد وأوجبنا عليه الحد قاله الرافعي لكن
الذي صرح به ابن الصباغ والبغوي وغيرهما أن هذه الصيغة في القاذف قصدا أما الشاهد فيقول ندمت على ما كان مني ولا أعود إلى ما شهدت به وعبارة
المحرر والسرخسي والجمهور أن يقول القذف باطل وهو المحكي عن النص أي قذفي الناس باطل وما كان لي أن أقذف وبعض المتقدمين ذهب في معناه الشرع حظر علي و
منعه من العقوبة وقضيته أنه لا بد من الإتيان بجملة هذه الألفاظ وهو قضية كلام الجمهور لكن عن البغوي في تعليقه ما في المقتضية للاكتفاء بواحد منها وفي
تعليق القاضي حسين وقد حكى الماوردي في اعتبار قوله ولا أعود وجهين وظاهره أنه لا شرط هنا فيمضي مدة الاستبراء وهو كذلك إذا أبرزه مبرز الشهادة فإن أبرزه

القول فيما شاهد

الث والخمسون

الآخر

مبرزا لا إيذاء اشترط على الأصح وهذا التوبة وأما فيما بينه وبين الله تعالى فإن لم يخلص في الاعتذار كان ذنبا بينه وبين الله ويحتمل أن يسعى للخصم عليه بمطالبة في
لأنه لو علم أنه غير مخلص في اعتذاره بادر به ورجحه ابن المقري في المرشد قوله وكذا شهادة الزور معطوف على قوله أن يقول الشهادة باطلة لكن
في المعتمد التوبة عنها أن يقول كذبت فيما قلت ولا أعود إلى مثله وجزم به أيضا باشتراط الاستبراء والصحيح لا يحتاج أن ينادي عليه بالتوبة من
شهادة الزور كما ينادي عند الحكم بفسقه لأجل ذلك وعلم من اشتراط القول في التوبة من شهادة الزور أنه لو قامت بينة على إقراره بالزور فأنكر لا تقبل شهادته
ما دام منكرا لأنه في الظاهر مصر على ما حدث منه وقيل شرط التوبة وهو القول قوله وغير القولية يشترط فيها إقلاع وندم وعزم على أن لا يعود ورد ظلامة
آدمي إن تعلقت به والله أعلم قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم وهو الندم ولم يصروا وهو العزم لأن الإقلاع يتعلق بالحال والندم بالماضي والعزم بالمستقبل
فلا تكمل التوبة إلا بها والمراد بالإقلاع تركه في الحال إذا كان متصورا منه معاودته ليخرج المجبوب مثلا فلا يتصور منه العزم على ترك الزنا وتوبته صحيحة بالاتفاق خلافا
لابن الجبائي هذا في حق الحاكم عن الحد فإن تعلق بآدمي وجب ردها وهو حر وحد عنه إلى مستحقه إن أمكنه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان لأخيه عنده مظلمة
في عرض أو مال فليستحلله اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم فإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإلا أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه كذا أورده
الزركشي ونسبه إلى مسلم والذي في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له
ولا متاع فقال إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا و
ضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ورواه الترمذي
بهذا اللفظ بإسناد آخر رواه من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ورواه البخاري عن مالك عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها فإنه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته فإن لم يكن له حسنات
أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه ورواه الترمذي عن زيد بن أبي أنيسة عن سعيد وقال في أوله رحم الله عبدا كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال
فجاءه فاستحله وذكر المغني فما أورده الزركشي تركب من لفظ البخاري قال في البحر أراد برد ظلامة الآدمي شمول المال والقصاص وحد القذف و
في شمول الآخر نظر فلو قال الخروج مما عليه من ظلامة آدمي لكان أولى وأيضا فقد يعفو المستحق عن حقه فقد حصل ذلك في لفظ الخروج ولا يدخل في
لفظ الرد وخرج بذكر الآدمي حقوق الله تعالى كالزكاة ولا شك أن أداءها معتبر في صحة التوبة وقال الغزالي في منهاج العابدين الذنوب التي تكون بين
العباد قد تكون في المال وفي النفس وفي العرض وفي الحرم وفي الدين فأما المال فيجب رده عند المكنة فإن عجز عنه لعدم فليستحله فإن عجز عن استحلاله لغيبته
أو موته وأمكن التصدق عنه فعل وإلا فليكثر من الحسنات ويرجع إلى الله ويتضرع إليه في أن يرضيه عنه في القيامة وأما النفس فيمكنه أو وليه من القصاص
فإن عجز رجع إلى الله في إرضائه عنه وأما العرض فإن اغتبته أو شتمته أو بهته فحقك أن تكذب نفسك بين يدي من قلت ذلك عنده إن لم تخش زيادة غيظ
وهيج فتنة في إظهار ذلك وإلا فالرجوع إلى الله ليرضيه عنك وأما الحرم فإن خنته في أهله وولده ونحو ذلك فلا وجه للاستحلال والإظهار
فإنه تولد منه فتنة بل يتضرع إلى الله ليرضيه عنك وأما الدين فإن كفرته أو بدعته أو ضللته فهو أصعب الأمر فيحتاج إلى تكذيب نفسك بين يديه إن
أمكنك وإلا فالابتهال إلى الله والندم على ذلك ليرضيه عنك ومفهوم كلام المصنف أن المعصية القولية يكفي فيها القول وليس كذلك بل الثلاثة الأول أركان
في التوبة من كل معصية قولية كانت أو فعلية ومقتضاه أن الثلاثة لا تكفي في التوبة من المعصية الفعلية في حقوق الله تعالى وهو كذلك فيما لا يوجب الحد فإن
أوجبه كالزنا والشرب فإن لم يظهر فله أن يستر وإن ظهر فقد فات الستر فيأتي الإمام ليحده قال في الشامل إلا إذا تقادم العهد وقلنا
يسقط الحد بتقادمه قال الأستاذ أبو إسحاق شرط الندم أن يكون على ما فاته من طاعة حق الله تعالى فإذا قارف سببه ولام عليها لإضراره ببدنه وإنهاكها قواه
فهو نادم غير تائب وقال البيهقي في شعب الإيمان قد جاءت أحاديث في أن الحدود كفارات وكأنه أراد بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للسارق قطعه
تب إلى الله ولكن صرح المصنف في شرح مسلم والقاضي وابن الصفار أنه مسقط للإثم والطلب في الآخرة قال الزركشي وقضيته عدم الاحتياج لتوبة ولا شبهة
النصيبين من سلم نفسه امتثالا لأمر الله فيكون ذلك توبة أو قهرا فلا ومقتضى إطلاقهم أنه لا يشترط في صحة التوبة عن أمر مخصوص الإقلاع عما سواه
وهو كذلك ولو تاب ثم عاد إليه وتكرر ذلك منه صحت توبته خلافا للمعتزلة في المسألتين فصل لا يحكم بشاهد إلا في هلال رمضان في الأظهر

لما سبق في الصوم وانما ذكر هنا لقصد الحصر وقد سبق هناك ان آخر قولي الشافعي اشتراط العدد وانه ايضا حلا استتمامه ثم صور الكتفي فيها بقول واحد على راي
وكان ينبغي ان يقول الا هلال الصوم فانه لا يحل به الدين المؤجل ولا يقع الطلاق المعلق وحاول الرافعي في كتاب الصيام وجها مطردا في الجميع وصرح بحكايته
في هذا الباب قال القاضي حسين لا احكام المتعلقة بالهلال غير الصوم اذا كانت عبادة لا حق فيها لادمي كالوقوف بعرفة والطواف ونحوه هل تثبت بها
على الخلاف ام لا فيه وجهان قوله وشرط للزنا اربعة رجال لقوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء وقوله والذين يرمون ازواجهم المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فجعل المحصن من حد القذف بالزنا بذلك ولانه اغلظ الفواحش فغلظت الشهادة فيه لكونه استر والصحيح المنصوص جواز النظر لتحمل الشهادة فان تاولوا فالاعين
قصد النظر فلست مطلقا وهذا العدد بالنسبة لاقامة الحد اما لو شهد بجرحه شاهدان وفسراه بالزنا ثبت فسقه ولا يكونان قاذفين ويلتحق بالزنا اللواط وكذا اتيان
البهائم على المذهب المنصوص قال الا ان كله جماع ونقصان العقوبة فيه لا يمنع من العدد كما في زنا الامة ولو اقتصر على قوله اربعة لدل على اختصاصها بالرجال فان الاناث
في العدد لا يثبت الا في الذكور قوله وللاقرار اثنان كغيره من الاقارير وفي قول اربعة لان المثبت بالشهادة هو الزنا فصار كالشهادة على نفس الزنا وفرق الاول بان المقر
لا يتهم على نفسه بخلاف المعاين فلذلك غلظت ولم يصرح الرافعي بترجيح وعن الماوردي في باب اللعان ان الاول الجديد ومقابله القديم وهذا الخلاف يجري في الاقرار
بالعدد كما قال الرافعي وقال السبكي تصور هذه المسألة فيما اذا ادعى رجل على آخر انه قذفه فادعى القاذف ان المقذوف اقر بالزنا وانكر المدعى عليه فاقام المدعي البينة
وهو يقتضي انه لا يسمع ذلك ابتداء وانما ذكر هذه المسألة للتنبيه على استثنائها من قاعدة الشهادة من جهة التغليظ بالاربع قوله وللمال اي عينا كان او دينا وعقد مالي
اي يؤدي الى المال كبيع واقالة وحوالة وضمان وحق مالي كخيار واجل رجلان او رجل وامراتان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان نص على الديون وقسنا عليه الباقي والمعنى في تسهيل ذلك كثرة جهات المداينات وعموم البلوى بها وخرج الخيار خيار المجلس والشرط وشبه الاملاك
ونحوه وعجز المكاتب وغيره وهم من البحر بقوله او رجل وامراتان بقولها مع وجود الرجلين وحكى ابن المنذر وغيره فيه الاجماع وان ظاهر الاية عن مراد
الرجال عن مالك اشتراط فقد الرجلين وهو غلط وانما حكاه عن مالك لم يصح عنه والخنثى هنا كالمراة تنبيه اقتصاره على العقد المالي يقتضي ان فسوخ
العقد المالي كذلك وجعله الاقالة من امثلة العقد انما ياتي على الوجه الضعيف والصحيح انها فسخ فلو قال وعقد مالي وفسخه لاستقام وكذا عطفه الحوالة على البيع
لانها بيع دين بدين ويستثنى الشركة والقراض لكن الارجح في الشرح والروضة اشتراط رجلين ونقل ابن الرفعة عن تعليق القاضي ابي الطيب والشامل وغيرهما
الحاق القراض بالمال ثم قال وينبغي ان يفصل فيقال ان كان مدعيا يروم اثبات التصرف فهو كالوكيل فلا بد من شاهدين وان كان يروم اثبات حصته من الربح
ثبت بالرجل والمراتين اذ المقصود المال قوله ولغير ذلك اي ما ليس بمال ولا يقصد منه المال من عقوبة لله تعالى او لادمي اي سوى ما سبق من الحدود والتعازير وما
يطلع عليه رجال غالبا كنكاح وطلاق ورجعة واسلام وردة وجرح وتعديل وموت واعسار ووكالة ووصاية وشهادة على شهادة رجلان اي ولا
يثبت برجل وامراتين اما في الحدود فلما روى مالك عن الزهري مضت السنة انه لا تجوز شهادة النساء في النكاح والطلاق وهو وان كان مرسلا فهو حجة عند
ابي حنيفة وقد رواه ابن حزم بلفظ مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين والحق بها التعازير لانها في معناها وقضيتها انها لا تثبت بعلم القاضي
وبه صرح في الاقضية واما ما يطلع عليه الرجال فلانه تعالى نص فيما سوى المال على شهادة الرجال خاصة في ثلاث مواضع وهي الطلاق والرجعة والوصايا
وصح الحديث لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل والحق به الباقي لانه ليس المقصود منه المال والمراد بالطلاق ما لا عوض فيه اما الخلع فان ادعته المراة فلا بد من رجلين لان
غرضها اندفاع النكاح وان ادعاه الرجل ثبت برجل وامراتين وهذا مما يعاني به والطلاق الحوالة فيه خطأ والصواب التفصيل نقله الجيلي عن ابن يونس
عليه في التنبيه قوله وما يختص بمعرفة النساء او لا يراه رجال غالبا كبكارة وولادة وحيض ورضاع وعيوب تحت الثياب ثبت بما سبق اي رجلين ورجل
وامراتين وباربع نسوة اما النسوة المنفردات فلما رواه ابن ابي شيبة عن الزهري مضت السنة انه تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة
النساء وعيوبهن والمعنى فيه الحاجة لتعذر اطلاع الرجال غالبا وحكى الشافعي في احكام القران الاجماع في الولادة وعيوبهن واما اعتبار الاربع فلان
ليس يقبل الا رجلين وانه قد اقام الرجل مقام المراتين وفي صحيح مسلم شهادة امراتين تعدل شهادة رجل فلزم الاربع واذا ثبت قبولهن منفردات
فقبول الرجل والمراتين اولى وعن الاصطخري ان الرضاع وعيوب النساء الباطنة انما تثبت بالنساء المحضة حكاه الامام في كتاب الرضاع وقال الماوردي في
اللعان يشترط في شهادة الرجال بالولادة ان يذكروا مشاهدة الولادة بالاتفاق من غير تعمد النظر تنبيه البكارة يلحق بها مقابلها وهي الثيوبة ومثله

403

التعدد بالكلية

بالحيض صريح في امكان اقامة البينة عليه وهو الصواب وينبغي حمل ما ذكره الرافعي والنووي في الطلاق من تصديقها في الحيض اذا علق طلاقها عليه على عسر البينة لا
وذكر المصنف في فتاويه انها تقبل من النسوة لممارستهن ذلك ونقله ابن الصباغ والنووي وانه لا خلاف فيه ولا يختص بالنسوة بخلاف ما يقتضيه تعليله
ودعوى نفي الخلاف ليس بجيد واحترز بالعيوب تحت الثياب عن العلة الظاهرة في الوجه والكفين فلا تقبل شهادتهن فيها لان العلة في قبولها كونه لا يطلع
عليه الرجال غالبا وهو مفقود وحكى الشيخ ابراهيم في تعليقه وجهين في شهادة النساء في العيب بوجه الامة وصرح القاضي حسين بالمنع فيها وفي الحرة ووافقه
البغوي في الحرة قال فان كان في وجه الامة او موضع من بدنها يبدو في المهنة ثبت برجل وامراتين او شاهد ويمين لان المقصود منه المال وتبعه الرافعي والنووي
وقال في المطلب ومقتضى هذه العلة ان ذلك فيما اذا قصد به الرد في البيع اما اذا قصد به فسخ النكاح فلا وعليه نزل اطلاق القاضي حسين وغيره وتعبيره
بالثياب خالف عبارة المحرر وغيره تحت الازار قال ابن الرفعة مرادهم انه لا تقبل شهادتهن منفردات فيما فوق السرة من العيوب ولا فيما تحت الركبة مما هو قوله
وباربع نسوة يقتضي انه لا يثبت بشاهد ويمين وبه صرح الماوردي في الرضاع وقال الرافعي انه الموافق لاطلاق عامتهم ولو اقتصر على قوله وباربع لعلم اختصاصه
بالنسوة لان الاربع لا تكون الا مع المؤنث وقيل تقبل الشهادة بالعيوب بشرط في الشاهد ان يكون عالما بالطب حكاه الرافعي في باب الوصية عن المهذب قوله وما لا
يثبت برجل وامراتين لا يثبت برجل ويمين اي لان الرجل والمراتين اقوى فاذا لم يثبت بالاقوى لم يثبت بما دونه قوله وما ثبت بهم اي برجل وامراتين ثبت برجل ويمين لانه صلى
ملك — الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد رواه مسلم وغلب المذكر على المؤنث في عود الضمير قال المحاملي وانما خصصناه بالاموال لان قوله قضى اخبار عن فعل واحد فلا
يمكن دعوى العموم فيها وانما يحمل على قضية واحدة وقد فسر الراوي ذلك بانه في الاموال فوجب حمل الخبر على تفسيره ولا فرق بين ان يتمكن من البينة الكاملة
او لا على الصحيح وقيل انه لا يعمل به مع التمكن من رجلين او رجل وامراتين قوله الا عيوب النساء ونحوها اي من الرضاع وغيره فانها لا تثبت بشاهد ويمين لانها
امور خطرة بخلاف المال كذا استثناه الجمهور واطلق الصيمري والمحاملي وصاحب البيان وغيرهم القاعدة من غير استثناء وقال الزركشي ينبغي تقييد الطلاق
المعلق وغيره بالحرة اما الامة فينبغي ان يثبت بذلك قطعا لانه مال وجزم به الماوردي في اثناء الرهن قوله ولا يثبت شيء بامراتين ويمين اي في الاموال قطعا
وفيما تقبل النسوة فيه منفردات على الصحيح لان المعنى ان اليمين اذا انضمت الى امراتين ضعف شطر الحجة فلا يقع بانضمام الضعيف الى الضعيف وقد يفهم كلامه انه
لا يثبت شيء باليمين المجردة لكن اليمين مع نكول المدعى عليه بمنزلة رجلين في قول وبمنزلة الاقرار على الاظهر قوله وانما يحلف المدعي بعد شهادة شاهده وتعديله لان
جانبه انما يقوى حينئذ وانما يحلف من قوي جانبه كالمدعى عليه فان جانبه قوي بالاصل ويحلف المدعي بعد نكول الخصم لان بنكوله قوي جانبه وقيل يجوز تقديم اليمين
على الشاهد كما يجوز تقديم شهادة المراتين على شهادة الرجل وللامام احتمال في تقديم اليمين على تعديل الشاهد قوله ويذكر في حلفه صدق الشاهد اي
زاد ص — فيقول والله ان شاهدي لصادق واني مستحق لكذا ذكره الرافعي والنووي وغيرهما فيما شهد به وانما وجب ذكر صدقه لان اليمين والشاهد مختلفان
الجنس فاعتبر ارتباط احدهما بالاخر ليصيرا كالنوع الواحد قال الرافعي كذا وجهوه وانما يظهر اذا قلنا باستناد القضاء اليهما وقيل لا يشترط لان اليمين
بمثابة الشاهد الاخر وليس يلزم الشاهد ان يصدق صاحبه والاربح في الحلف على استحقاق الحق وصدق الشاهد وحكى الامام فيه الاتفاق قوله فان ترك
الحلف مع شاهده وطلب يمين خصمه فله ذلك لانه قد يتورع عن اليمين فان نكل المدعى عليه فله اي للمدعي ان يحلف يمين الرد في الاظهر اي كما ان له ذلك
بري ص — في الاصل لانها غير التي امتنع منها لان تلك لقوة جهته بالشاهد وهذه لقوة جهته بنكول المدعى عليه الا ان تلك لا يقضى بها الا في المال وهذه يقضى بها في جميع
تنبيه — الحقوق والثاني لا لانه يمكنه الحلف مع الشاهد وابهم كلامه ان الحكم على المدعى عليه بنكوله مع شاهد المدعي وبه صرح القاضي حسين والروياني وغيرهما
سكت عما اذا حلف المدعى عليه قال الرافعي تسقط الدعوى وحكى عن ابن الصباغ انه ليس له ان يحلف بعد ذلك مع شاهده بخلاف ما لو اقام بينة بعد يمين المدعى
عليه فانها تسمع لان البينة قد يتعذر عليه اقامتها واليمين اليه بعد شهادة الشاهد الواحد فلا عذر له في الامتناع قوله ولو كان بيده امة وولدها فقال رجل
هذه مستولدتي علقت بهذا في ملكي اي مني وحلف مع شاهد ثبت الاستيلاد اي فتنزع ممن هي في يده وتسلم اليه لان الرق مال فيثبت بالشاهد واليمين فاذا مات
عتقت باقراره بالاستيلاد وجزم به الرافعي والمصنف ونقلا عن الشاهد والماوردي في الحكاية قوله لا نسب الولد وحريته في الاظهر لانهما لا يثبتان بالشاهد واليمين
فلا ينزع من صاحب اليد والثاني نعم لانه فرع فتبع الاصل كما لو شهد عصابة بالولد الحاصل في يد الغاصب والقولان فيما اذا اسند
لد — دعواه الى زمن لا يمكن فيه حدوث الولد اما اذا امكن وقامت الحجة بذلك فلا شك ان الملك يثبت من ذلك الزمن وان الزوائد الحاصلة في يد المدعي والو

منها وهو يمنع لام في تلك الحالة فلا يجري القولان في حرية وقد يقال يستطاع حق صاحب اليد وعدم ثبوت ما علله عليه في المطلب واما صورة الحجة
الناقصة فانها موضع النظر ولا يخفى انه اذا ثبت الابراء بالناقصة فبالكاملة اولى انتهى سياقه يقتضي نفي النسب بهذه الحجة وقال الرافعي معترضا على الاصح
ان الولاء يسعى في يد صاحب اليد وهل يثبت باقرار المدعى فيه ما ذكرنا في الاقرار واللقيط في المحلي او عبد الغير ومقتضاه انه ان كان صغيرا فلا يثبت
محافظة على حق الولاء للسيد وان كان بالغا وصدقه ثبت في الاصح واعلم ان المحرر حكى الخلاف في النسب والحرية بلا فاصل وهو يحكم بالولاء ويصرح من يد المدعى عليه
قولان وكذا قاله الاصح لكن يلزم منه ما قاله المص قوله ولو كان بيده غلام فقال رجل كان لي واعتقته وحلف مع شاهده فالمذهب انتزاعه ومصيره حرا
اي باقراره وان تضمن استلحاق الولد لانه تابع وهذا ما نص عليه واحتج له المزني بما لو كان الطهر بمكاتب واحتمل الحمل ابانه ينزع عنه ولو قطع الجمهور بعضهم هنا
وفرقوا بانه في العبد يدعي ملكا متقدما وحجته تصلح لاثبات الملك فاذا ثبت رتب عليه العتق باقراره وهناك قامت الحجة على ملك الام خاصة واما الولد فلم يدع
واما قول يخرج الاصل وذلك لا يثبت بالشاهد واليمين قوله ولو ادعت ورثة مالا لمورثهم واقاموا شاهدا وحلف معه بعضهم اخذ نصيبه ولا يشارك فيه
انه اذا ادعى ورثة ميت دينا او عينا لمورثهم فانما يحكم على المدعى عليه اذا اثبتوا ثلاثة اشياء الموت والوراثة والمال فالاول والثاني انما يثبتان بشاهدين او
اقرار الخصم واما المال فان حضر جميع الورثة وهم كاملون واقاموا شاهدا وحلفوا معه استحقوا والماخوذ تركة يقضي منها ديون الميت ووصاياه وان حلف معه
بعضهم اخذ الحالف نصيبه والنص انه لا يشاركه فيه من لم يحلف من الغائبين ولا الحاضرين الناكلين لان الحجة تمت في حقه وحده ونص في الصلح انهما لو ادعيا
دارا ارثا فصدق المدعى عليه احدهما في نصيبه شاركه المكذب فخرج من هناك قول هنا بالمشاركة وامتنع الجمهور منه لان الشركة يلزم منها تملك الناكل
بيمين غيره وجريان النيابة في اليمين وهي لا تجري فيها وهناك ثبت الحق باقرار المدعى عليه ثم يترتب عليه اقرار المصدق بانه ارث وعلى هذا فلا فرق بين الدين
والعين في الصورتين وقال الزركشي المعتمد في الفرق ان الممتنع هنا قادر على الوصول الى حقه بالتمام بيمينه فاذا لم يحلف صار كالتارك لحقه على خصمه وسياق الكتاب
يقتضي انه يحلف على حصته وكلام الرافعي يميل اليه فانه نقل عن الشيخ ابي الفرج انه يحلف على الجميع وان الكلام غير مشعر بخلافه وسكت عليه ولو حلف الجميع لو صرح
في الاستحقاق وهل يحلف كل واحد على الجميع او قدر حصته ما سبق قوله ويبطل حق من لم يحلف بنكوله ان حضر وهو كامل اي من اليمين مع الشاهد حتى
لو مات لم يكن لوارثه ان يحلف كذا نقله الرافعي عن الامام ثم قال وفي كتاب ابن كج ما ينازع فيه وقد يوجه بانه حجة فله ان ياخذ بها قال في المطلب وهو قضية كلام القاضي
ابن الصباغ قال الزركشي ما قاله الامام جزم به القاضي الحسين والماوردي وغيرهما واحترز بقوله بنكوله عما لو توقف عن اليمين من غير نكول منه فله الحلف كما
الامام والماوردي ولوارثه ان يحلف ان لم يصدر من مورثه ما يبطل حقه ولا يحتاج الى اعادة الشهادة على الاصح قوله ان حضر مستدرك فانه قال في الروضة سواء اكان
يلزمه الحاضر الذي لم يشرع في الخصومة او لم يشعر بالحال كالصبي والمجنون والغائب فياخذ حصته بلا خلاف ما سبق في الناكل قوله فان كان غائبا او صبيا او مجنونا فالمذهب
انه لا يقبض نصيبه بل السابع في المجنون انه يوقف نصيبه قال الجمهور مراده انا نسمع من الحكم في نصيبه ويوقف حتى يعرف لانه لا يمكن تحليفه ولا وليه على المال لان
اليمين لا يدخلها النيابة وقيل بل يوجد نصيبه ويوقف على المذهب نص والمدعى عليه فيه ما قدمناه لم يثبت بالشاهد قبل اليمين شيء يوجب دفعه والصبي والغائب
كالمجنون وسياق كلام المص يقتضي اختصاصه بالحلف الحاضر وهو مقتضى كلام الغزالي وخالفه في المطلب وقال الصواب انه لا يقبض سواء حلف احدهم ام لم يحلف
بل ينبغي ان يوضع الحيلولة عند اقامة الحاضر الشاهد لان حلفه لا يثبت حق الغائب حتى يعين ثبوت الحق بيمينه هذا هو ظاهر النص وبعض ما في المذهب
صريح بان الكلام فيما اذا ليس كذلك وقد تردد الرافعي في انه وجهان او قولان وعبر في الروضة بالصحيح قوله فاذا زال عذره اي بان بلغ الصبي او افاق المجنون وحضر الغائب
حلف واخذ بغير اعادة شهادة قال الامام لان الشهادة تتعلق بالميراث واثبات ملك المورث وذلك في حكم الخصلة الواحدة فاذا ثبتت الشهادة في حق بعض
ثبت في حق الكل وان تعدد الدعوى في الجميع وما جزم به من عدم الاعادة محله اذا لم يتغير حال الشاهد بما يقتضي رد شهادته فان تغير فوجهان بلا ترجيح قال
الزركشي والمختار منع الحلف لاتصال الحكم بشهادته في حق الحالف فقط ولهذا لو رجع الشاهد لم يكن له ان يحلف وقال ينبغي ان يكون هذا اذا ادعى
الاول الجميع الحق فان كان ادعى بقدر حصته فلا بد من الاعادة انتهى اما اذا اقام بعضهم شاهدين فيثبت المدعى فاذا حضر الغائب وكمل على الحلف اخذ
نصيبه بلا دعوى واتفق قوله ولا يجوز شهادة على فعل كزنا وغصب واتلاف وولادة الا بالابصار اي لها ولفاعلها فلا يجوز بنا الشهادة على السماع
من الغير لامكان ادراكها بالحواس لم يجز ان يعمل الا بها قال صلى الله عليه وسلم على مثل الشمس فاشهد او فدع رواه ابن عدي بهذا اللفظ ورواه الحاكم والبيهقي

قوله لا
نحو واقتضى كلام المص جواز النظر في الزنا لتحمل الشهادة وهو الصحيح كما تقدم قوله ويقبل من اصم لان المعتمد فيها على الفعل وهو يدرك بالبصر لا السمع
ولا الاقوال كعقد يشترط سمعها وابصار قائلها اي فلا بد من مشاهدة المتعاقدين والعاقد حال لفظه بذلك وسماعه ما يلفظ به حتى لو نطق به من وراء حجاب
لم يكف لجواز اشتباه الاصوات قال الماوردي ولو حال بينهما ثوب خفيف يشف ففي جواز الشهادة وجهان قال الزركشي ومقتضى ما رجحه الرافعي
جواز نقاب المراة الجواز قوله ولا يقبل اعمى اي لا يصح منه التحمل اعتمادا على الصوت فان الاصوات تشتبه قوله الا ان يقر في اذنه اي بطلاق او عتاق ونحو
فيتعلق به حتى يشهد عند قاض به على الصحيح لحصول العلم به والثاني اطراد المنع سد الباب وحمل القاضي الحسين موضع الخلاف في المكان الخالي فلو
كان هناك جماعة واقر في اذنه لم يقبل قطعا قوله ولو حملها بصير ثم عمي شهد ان كان المشهود له وعليه معروفي الاسم والنسب لانتفاء المانع من القبول
فان الكلام لو امتنع لزم ان لا تجوز شهادة البصير على الغائب والميت لان الشاهد لا يراهما ويقبل من طريق اولى فيما اذا عمي بعد الاداء وقبل
الحكم وصرح الماوردي بانه لو لم يكن المشهود عليه معروف النسب وكانت يد الشاهد عليه مستمرة من التحمل الى الاداء بعد العمى جاز فالمعروف ليس بقيد وتقبل شهادة
فيما يشهد به بالاستفاضة لم يحتج الى تعيين واشارة وكذا في الترجمة على الاصح فيهما قوله ومن سمع قول شخص او راى فعله فان عرف عينه واسمه ونسبه شهد عليه
في حضوره اشارة وعند غيبته وموته باسمه ونسبه اي لحصول التمييز بذلك وقوله اشارة يقتضي انه لا يحتاج لذكر اسمه ونسبه وصرح ابن الدم انه
يذكر مع الاشارة ويقتضي ان لا تسمع الشهادة على الحاضر من غير اشارة اليه وحكى ابن الرفعة عن ابي اسحاق جوازه والمراد بالنسب اسم ابيه وجده
لو عرفه باسمه واسم ابيه وحده ففي الوسيط انه يقتصر عليه في الشهادة ايضا فان عرفه القاضي بذلك جاز ويعتمد في النسب معرفة الاستفاضة وليس له اعتماد
قوله انه فلان بن فلان بل يكتب حضر من ذكر انه اسمه فلان واسم ابيه فلان قوله فان جهلهما اي اسمه ونسبه لم يشهد عند موته وغيبته لعدم العلم ومقتضاه
انسداد الشهادة بالموت وليس كذلك بل اذا امكن احضار الشاهد صورته وشهد على عينه فان دفن فالارجح في الشرح الصغير انه لا ينبش
وصححه في الروضة في كتاب الطلاق من زوائده فرع لو شهدا ان فلان بن فلان وكل فلان بن فلان هل يكفي الشهادة بالوكالة موجبة
للشهادة بينة قال الماوردي والروياني نصرنا ملكه على الوكالة دون النسب اعتمادا على المعقود منهما وعلى مذهب الشافعي يكون شهادة بالوكالة و
النسب جميعا لان الشهادة توجب اثبات ما تضمنته من معقود وغيره كمن يشهد بثمن مبيع وصداق في نكاح كان شاهدا بالبيع والنكاح وان قصد
بهما الثمن والصداق وفي كتاب ابن الصباغ لو شهدا على اقرار رجل عرفاه بذكر نسبه في حكم الحاكم بشهادتهما هل يكون شاهدا لنسبه قال ان كان معروفا
فنعم وان كان غير معروف فان شهدا على عينه كان مثالثة وان شهدا في غيبته فلا قوله ولا يصح تحمل شهادة على منتقبة اعتمادا على صوتها اي لان
الاصوات تتشابه وعلم منه الامتناع فيمن لم يسمع صوتها ولم يرها بان كانت من وراء ستر من باب اولى وحكى شريح عن رواية جده وجها فيما
لو سمع حفظه انه صوت فلانة جاز له ان يشهد عليه ويستثنى من اطلاق المص ما لو كان لقا لتقادم صحة التحمل على الاصح لانه اجمع الشهادة وقد صرح به
من قوله اعتمادا على صوتها وما لو تحقق صوتها من وراء الثياب الكثيفة ولازمها حتى شهد عليها فانه يصح التحمل كنظيره من الاعمى وقد اشار اليه
الرافعي بحثا قال في المطلب ولا اشكال فيه ولكن شرطه ان تقع الشهادة عليها وهي كاشفة عن وجهها ليعرف القاضي صورتها وان لم يرها الشاهد كما
قلنا ان شرط انعقاد النكاح على المراة المنتقبة ان يراها الشاهدان في العقد ولو عقد عليها منتقبة ولم يعرفها الشاهدان لم ينعقد والظن
يغنيها لعدة حكاه في التتمة لان استماع الشهادة لكن قال الزركشي ما في التتمة محمول على مجهولة النسب فان عرف نسبها لم يصح كالغائبة وانهم جواز النظر
للشاهد وقد مر شرطه في كتاب النكاح قوله فان عرفها بعينها او باسم ونسب جاز اي التحمل ولا يفتقر الشاهد بل لا يجوز كشف الوجه كما قاله صاحب
الحاوي والعدة وغيرهما وفي كلام الغزالي والامام انه لا يجوز التحمل في هذه الصورة ايضا قوله ويشهد عند الاداء بما يعلم اي على العين الحضور والاسم
والنسب عند الغيبة وظاهره ان ذكر حالة التحمل بالنقب مانع من العمل بشهادته حتى يراها القاضي كما حكي عن ابن الرفعة في صورة الضبط وحكاه شريح
في روضته عن جده قال وهل يسال الحاكم الشاهد انه رآها سافرة ام لا وجهان وقيل يساله ان كان في موضع ريبة والا فلا يساله قال الزركشي المتجه
انه ان كان الشاهد فقيها موثوقا به لم يساله والا ساله وحيث قلنا ذكروه في التعرض لشروط التحمل في الشهادة على الشهادة فان من
الناس من يرى جواز الشهادة على مجرد الصوت وقد يجهل الشاهد اشتراط ذلك وفي فتاوى القفال ان سالهم القاضي عن معرفة عينها فلهم ان يسكتوا او

الشاهد العقد كاستماع الحاكم صح

لهم ان يتولوا الا بدما الحواج ولا يجوز التحمل عليها بتعريف عدل او عدلين انها فلانة بنت فلان على الاشهر بناء على المذهب في ان التسامع لا بد فيه من جماعة يؤمن
تواطؤهم على الكذب وفهم من قوله التحمل عليها التصوير بتحمله على المراة الاقرار واما تحمل عن المعرفين الرسيط وقاله في المطلب جواز شهادتها
عند الغسل على اقرار من شهدها فلان وفلان باسمها ونسبها ويعمل كلامه ما اذا كانت منتقبة ونحوه وما اذا كانت سافرة وقال المعرفون هي فلانة بنت فلان
لكن لا يعرف النسب ولا فائدة فيه فانه عند الاداء يحتاج الى دونها وفي الروضة يمتنع عن ذكر النسب كما قاله الامام قوله والعمل على خلافه اي على التحمل عليها
بذلك يعني النسب اي مجازا ان لكن موقوف احد سلوكا به مسلك الاخبار وقال الرافعي وجرى عليه جماعة منهم القاضي شريح الروياني والدارمي في الاستذكار والغزالي
في الخلاصة وقال بعض عدلان بناء على جواز الشهادة بالتسامع منهما وعزي للشيخ ابي حامد قال ابن عبد السلام في فتاويه ان المختار التسبب لحاجة وتوسع الاصطخري
فقال اذا كان يعرفها ولا يعرف عينها له اعتماد انها الصغيرة اذا قال ذلك وهي في نسوة من اهله فاشار اليها وادعى ابن [illegible] والقلب
اشد وافاد بعده بالعدالة الاكتفاء شرط الرواية دون الشهادة على العوائد وسيتطرق [illegible] في صلوة العيد وهو يقتضي الميل اليه ولم يصرح بذكره في
الشرح والروضة بل يقال على الاكثرين المنع وسياقا [illegible] مساق لا وجه الضعيف قوله ولو قامت بينة على عين بحق وطلب المدعي التسجيل سجل القاضي بالحلية
لا بالاسم والنسب ما لم يثبتا اي بالبينة فيكتب حضر رجل ذكر انه فلان ومن حليته كيت وكيت ولا يكفي في اثبات الاسم قول المدعى عليه فان نسبه لا يثبت باقراره قال
الرافعي والتسجيل على العين ممتنع فان قامت بينة على نسبه حسبه وصلها الى النسب كما هو الصحيح انه وعمله وما جزم به في التسجيل بين على سماع
[illegible] ولم يحكوا فيه خلافا قوله وله الشهادة بالتسامع على نسب من اب وقبيلة اي بان يشهد ان هذا ابن فلان او بنت فلان اذا عرفها
بعينها او انهما من قبيلة كذا لانه لا مدخل للرؤية فيه وغاية الممكن رؤية الولادة على الفراش فاكتفي فيه بالاستفاضة للحاجة واشار ابن المنذر الى الاجماع
وقالت [illegible] شرط الشافعي فيه اربعة طول الزمان في انتسابه الى ذلك النسب ومن غيره ان انتماؤه اليه وعدم الدافع وعدم الادلة المشككة الريبة ولو
كان المنسوب اليه حيا والكلام يجوز الشهادة وان كان مجنونا جاز كما لو كان ميتا وقد وجه لانه قد يشق سكره والاصح اطعن بعض الناس في ذلك النسب منع
جواز الشهادة لاختلال الظن وسكتوا عن اعتبار سؤال الحاكم لذلك والقياس الوجوب عند جهالة الشاهد بالشرط او الريبة كما سبق في الشهادة على
المراة ولا سيما اذا كان المنسوب اليه عظيما كالاشراف وادعى الماوردي في المراة زيادة احتياط قوله وكذا ام في الاصح اي ويثبت النسب من الام بالتسامع
كما في جانب الرجل وقطع به بعضهم ووجه المنع امكان رؤية الولادة قوله وموت على المذهب لان اسبابه قد تتعذر الوقوف عليها وقيل وجهان لانه
يمكن فيه المعاينة قوله لا عتق وولاء ووقف ونكاح وملك في الاصح قلت الاصح عند المحققين والاكثرين في الجميع الجواز والله اعلم وجه المنع ان مشاهدة
الامور غير متعذرة ومشاهدها متيسرة ووجه الجواز انها امور مؤبدة فاذا طالت مدتها عسر اقامة البينة على ابتدائها فمست الحاجة الى اثباتها بالتسامع
قال الامام البلقيني الفتوى عندنا في ما عدا الملك على المنع والخلاف في الملك قولان منصوص الام والمختصر الجواز لم ير منازع في ذلك والمنصوص في حرملة المنع
واختاره جماعة انتهى وصور المسئلة ان يستفيض انه ملك من غير اضافة الى سبب فان كان المستفيض سبب الملك بيع ونحوه لم يشهد به لامكان مشاهدته
نعم ان كان ارثا فانه ينسب الى النسب والموت وكل منهما يثبت بالاستفاضة قاله الماوردي والروياني وابن الصباغ ومحل الخلاف في الملك بمجرد
الاستفاضة اما اذا انضم اليه اليد والتصرف جاز قطعا قاله الرافعي وما صحح من ثبوت الوقف بالاستفاضة هو اصل الوقف اما شروطه وتفاصيله
فقال المقرر انه لا يثبت بالاستفاضة بل ان كان على جماعة معينين او جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية وان كان على مدرسة مثلا وتعذرت معرفة الشروط
صرف الناظر الغلة فيما يرى من مصالحها قوله وشرط التسامع سماعه من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب لان الاصل في الشهادة اعتماد اليقين وانما يعدل عنه عند
عدم الوصول اليه الى ظن يقرب منه على حسب الطاقة وعبارة الرافعي جمع كثير يقع العلم او الظن القوي بخبرهم ويؤمن تواطؤهم على الكذب قال ويشبه ان
لا يعتبر فيه الحرية ولا العدالة ولا الذكورة كما في المهمات وما ذكره بحثا جزم به الماوردي بالنسبة للعدالة والروياني بالنسبة للحرية والذكورة قوله وقيل يكفي من عدلين
اي كما يجوز للحاكم الحكم بشهادة عدلين وبه قال الامام والعراقيون وصححه الماوردي والقاضي حسين وجماعة وحكاه الرافعي في باب قسم الصدقات ان اول
درجات الاستفاضة ثلاثة قوله ولا تجوز الشهادة على ملك بمجرد يد يعني ان اليد اذا انفردت لا تفيد جواز الشهادة على الملك لانها قد تكون عن
اجارة او عارية اذا رأى الشيء في يده ساعة جاز ان يشهد له باليد وشرط البغوي لذلك ان يراه في يده مدة طويلة وحكى الامام قولا انه يجوز الشهادة

بالملك بمجرد اليد والمشهور الاول والتصرف المجرد كاليد المجردة لا تفيد جواز الشهادة بالملك لانه قد يكون من وكيل او غاصب قوله ولا بيد وتصرف في مدة قصيرة وتجوز في
طويلة في الاصح يعني اذا اجتمع يد وتصرف فان قصرت المدة فهو كاليد المجردة وان طالت فالاصح جواز الشهادة له بالملك لان امتداد اليد والتصرف
مع طول الزمان من غير منازع يغلب على الظن الملك وقاسه في الحاوي كما اللقيط على الحاكم فانه يحكم بالملك بذلك والحكم اكد من الشهادة وسواء العقار
والعبد والثوب وغيرها اذا لم يشهد به عن امثاله وصحح الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والروياني وصاحب المهذب المنع قال الزركشي وهو اقوى ودليلهما
في العقار في الامصار والمزارع وغيرهما وصحح المصنف في باب اللقيط [illegible] الوقف من القول بالجواز فليس له ان يشهد بملكه بمجرد اليد والتصرف الا ان سمعه
هو عنده او سمع الناس يقولون ذلك قال في المهمات وكان الرق ووقوع الاستخدام في الاحرار كثيرا مع الاحتياط للحرية والصحيح في قصر المدة وطولها الرجوع
الى العرف قوله وشرطه تصرف ملاك من سكنى وهدم وبناء وبيع ورهن لان الغالب صدور هذه التصرفات من الملاك وقد يحكى في اطلاقه البيع شيء للمنع
بالاجارة وفيها وجهان قال الرافعي ويشبه جريانهما في مجرد الرهن ايضا لانه قد يصدر من مستعير ليرهن قال وكذا في الاطلاق الاصح الاكتفاء بها ولا يكفي
التصرف مرة واحدة لانه لا يحصل ظنا ويشترط جواز الشهادة بناء على اليد او اليد والتصرف ان لا يعرف له منازع فيه فان الطرح ما كذا وسلا ان كح وجهين ان
منازعه من لا حجة معه هل يمنع من الشهادة قوله وتبنى شهادة الاعسار على قرائن ومخائل الضر والاضاقة لانه لا يمكن الوقوف على الستر فيكفي تغير ونحوه
الباطنة [illegible] المعتمدة للظن فيه حقه وقد صرح به المصنف في التفليس والامام لم يذكره هنا لانه شرط لقبول شهادته لا لجواز اقدام الشاهد وقضية كلامه انها لا
تحل بالاستفاضة وحكى ابن الرفعة عن الامام الجزم بالجواز فائدة الاضافة مصدر اضاق اي ذهب ماله كما قال الجوهري ولو اراد الفقر سوء الحال لعبر بالضيق
مصدر لذلك فصل تحمل الشهادة فرض كفاية في النكاح اي لتوقف الانعقاد عليه فلو امتنع الكل اثموا ولو طلب من اثنين لم يجز عدم لما يتعيان
في الروضة بلا خلاف وفيه خلاف حكاه الماوردي قوله وكذا الاقرار والتصرف المالي اي المسيس الحاجة لذلك لتمهيد اثبات الحقوق عند التنازع وكتابة الصك في الاصح لانه لا
يستغنى عن الكتابة في عصمة الحقوق والاموال قوله في الاصح يعني في الثلث وعبر في الروضة في الثالث بالاصح وقطع السرخسي في الاول بالصحيح وقطع العراقيين
البحر وعن ابن القطان ان محل الخلاف في الاقرار والتصرف اذا لم يحصل بانفصال التاجيل وغيره فاما بعد التناقض فلا يحب التحمل وعطفه بكذا يقتضي انه لا خلاف
في النكاح وهو المشهور وكلام بعضهم يقتضي طرد الخلاف فيه ومحل الوجوب ما اذا حضر المتحمل الى داعيه الى ان يتحمل لم يلزمه في الاصح الا ان يكون المتحمل معذورا او مريض
او محبوس او كانت مخدرة واعتبر التحرر لو ادعاه القاضي ليشهده على امر ثبت عنده لزمه الاجابة قال البلقيني ومحل الوجوب ايضا اذا كان المتحملون اكثر من فان لم
يوجد الا العدد المعتبر في الحكم فهو فرض عين كما جزم به الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما وفي كلام الشاميين ما يقتضيه وقال في البحر الاشبه تعينه التصرف المالي
والخلاف جار في الطلاق والعتق والرجعة بيعا على الجديد فائدة الصك الكتاب فارسي معرب الجمع اصك وصكاك وصكوك قاله الجوهري قوله واذا لم
يكن في القضية الا اثنان اي بان لم يتحمل سواهما او مات الباقون او جنوا او غابوا او مرضوا لزمهما الاداء لانه لا يؤدي فرضا التزمه في ذمته قوله فلو
ادى واحد وامتنع الاخر اي بعد اداء الاخر وقيله بلا عذر وقال للمدعي احلف معه عصى وان كان القاضي يقضي بالشاهد واليمين لان من مقاصد
الاشهاد التورع عن اليمين فلا يفوت عليه وفهم منه العصيان عند الامتناع لا احلف معه من طريق اولى ومثله امتناعهما اذا كان يستغني عنهما بشهادة
باليمين كالشاهدين على رد الوديعة يسعان وبقوله للمودع احلف على رد قوله وان كان شهود فالاداء فرض كفاية اي لحصول الغرض ببعضهم
ونحوه فان امتنع واحد جاز على الاصح كالتحمل اذا الكل عصوا قوله فلو طلب المدعي الاداء من اثنين لزمهما في الاصح والا افضى الى التواكل
بخلاف ما لو طلب اثنين للتحمل وثم غيرهما فانه لا يلزمهما قطعا لانه بطلبهما بعد الاداء امانة تحملاها وهنا لم يتحملاها والثاني لا كالتحمل قال الامام ومحل
الخلاف ما اذا كان الباقون يرغبون في الاداء ولم يعلم رغبتهم فان علم اباءهم فليس موضع الوجهين حكاه الرافعي في الكبير مراده الجزم باللزوم كما صرح
في الصغير من غير عزو اليه وعبارته فان علم المدعي ان غيرهما يابى الاداء فعليهما الاجابة بلا خلاف قوله وان لم يكن في القضية الا واحد لزمه ان
كان فيما يثبت بشاهد ويمين اي والقاضي يرى ذلك وقيل لا يلزمه لان المدعي ربما لا يحلف معه او يتعذر حلفها لانه لا يعترض قوله والا اي وان كان
الحق مما لا يثبت الا بشاهدين لم يلزمه الاداء لانه فائدة فيه وقيل يلزمه ليدفع عن المدعي بعض تهمة الكذب قوله وقيل لا يلزم الاداء الا من تحمل قصدا الا
اتفاقا اي انه لم يلتزم والاصح اللزوم لانها امانة حصلت عنده وان لم يلتزمها كالثوب تطيره الريح الى داره ويحكى عن الامام الشريعة قوله وللوجوب الاداء شرط

ان يدعى من مسافة العدوى فلو دعي الى ما فوقها لم يجب لقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ومقتضى قوله يدعى انه لا يجب من غير دعاء وهو كذلك في غير شهادة
الحسبة اما فيها فالظاهر الوجوب مسارعة للنهي عن المنكر وهو على الفور لا سيما اذا تعلق به عقد او اثبات سبب او غير ذلك مما يعظم خطره قاله الزركشي قوله
فما دون مسافة قصر اى لا يستحكم الحاضر والصحيح الاول لتحاذي الاسباب وبعدم بالشهادة على الشهادة لانها انما تقبل بالمسافة المذكورة واتهم انه
لو دعي من مسافة القصر فما زاد لم يلزمه لكثرة المشقة قوله وان يكون عدلا فلو دعي ذو فسق مجمع عليه ثابتا او مختلف فيه لم يجب اما المجمع عليه فلانه لا فائدة فيه بل
في الروضة واصلها انه يحرم عليه ان يشهد واما المختلف فيه فان كان ظاهر اكثر السند فقيل لا يلزمه اذ لا ادا عنده من لا يجوز كان الظاهر استمرار القاضي
على اجتهاده واصحهما اللزوم لانه قد يتغير اجتهاده ولا فرق في المجمع عليه بين الظاهر والخفي ولو كان احد الشاهدين عدلا والاخر فاسقا فسقا مجمعا عليه
لم يلزم العدل الاداء ان كان الحق لا يثبت بشاهد ويمين قوله وان لا يكون معذورا بمرض ونحوه فان كان اشهد على شهادته او بعث القاضي من يسمعها اى دفعا
للمشقة عنه المراد بالمرض ما يعجزه عن الحركة كما قاله الماوردي او ما يسقط حضور الجمعة وان لم يمنع من الحضور كما قاله الامام والغزالي والمراد بنحو
المخدرة للمراة او الطالب حر او برد شديدين او مطر موجود او خوف من عقوبة بمعاقبة من سلطان جائر او عدو قاهر او فتنة عامة وصحح من زوائده
فيما لو دعي الى قاض جائر او متعنت لاداء الشهادة عدم الوجوب ويخاف ان ترد شهادته جورا وتعنتا او عند امير او وزير وعلم وصول الحق به انه يلزمه الاجابة
فرع ان تطوع الشاهد بتحمل الشهادة واداها فقد احسن والا فالاصح عند الرافعي والمصنف جواز اخذ الاجرة على التحمل وان تعين ومنعه عند
الاداء وان لم يتعين فصل تقبل الشهادة على الشهادة في غير عقوبة اى سواء حق الله تعالى وحق الادمي لعموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
لم يفرق بين الشهادة على اصل الحق والشهادة على الشاهد وللحاجة اليه لان الشاهد قد يموت او يغيب وحكى ابن المنذر الاجماع في الاموال و
اطلقه من القول جار على عمومه فان شهود الفرع لو لم الاشهاد على شهادتهم اذا دعت الضرورة كما قاله الصيمري وغيره كالحكم الفقهاء على القضاة
والاجب الاشهاد على الشهادة كما انه يلزم الواحد الاداء قوله وفي عقوبة لادمي على المذهب اى كقصاص وحد قذف والمذهب المنع في حد الله تعالى
كما انه والفرق بين حق الادمي على المسامحة ولهذا لا يسقط بالرجوع بخلاف حدود الله تعالى ومراده بعقوبة الادمي اما ما اذا اشهد على شهادة
اثنين ان الحاكم حد فلانا فتثبت بلا خلاف لانه سقط عنه الحد وقوله على المذهب يعود الى عقوبة الادمي فقط قوله وتحملها بان يسترعيه فيقول انا شاهد
بكذا واشهدك او اشهد على شهادتي او يسمعه عند قاض او يقول اشهد ان لفلان على فلان الفا من ثمن مبيع او غيره وفي هذا وجه اعلم انه
يجوز تحمل الشهادة على الشهادة ان الاعلم الفرع ان عند الاصل شهادة جازمة بحق ثابت ولمعرفته اسباب الاول الاسترعاء وهو التماس الاصل للفرع في الشهادة
على شهادته كقوله اني شاهد بكذا واشهدك على شهادتي او اشهد بكذا واشهد على شهادتي بكذا وقيل لا بد معه ان يقول واشهدك على شهادتي
وعن شهادتي والاصح المنع لكنه الاكمل فاشهدك على شهادتي فتحمل او اشهد عنها ونحوه في الاداء والاشهاد من غرض الاصل للفظ الشهادة في الاصح فلو قال اعلم
او اخبر والمتبع لم يكف كما لو ذكره عند القاضي فانه لا يحكم به الثاني ان يسمعه يشهد عند قاض ان لفلان على فلان كذا فيجوز الشهادة له وان لم يسترعه على الصحيح
لانه لا يشهد عند القاضي الا بعد تحقق الوجوب الثالث ان يبين الاصل سبب وجوب الحق كقوله اشهد ان لفلان على فلان الفا من ثمن مبيع او قرض او ارش جناية وغيرها فله ان
يشهد على الاصح وان لم يسترعه لانتفاء احتمال الوعد والتساهل مع الاسناد الى السبب ويرد عليه اذا اسمعه يسترعي شاهدا للتحمل فان له ان يشهد وان لم يسترعه كما قاله
القاضي وابن الصباغ والشاشي وصاحب البحر وقوله وفي هذا وجه سبق انه لا خلاف فيما قبله ولكنه ذكر كما سبق فائدة معنى الاسترعاء التماس رعاية الشهادة وحفظها قوله
والاصح سماع قوله لفلان على فلان كذا او اشهد بكذا او عندي شهادة بكذا اى لا يجوز ان يشهد على شهادته اذا قال ذلك لانه قد يعني اداء الشهادة بالاحلاف كما
قاله القاضي وغيره لاحتمال ان يريد انه عليه ذلك من جهة وعد وعده اياه لانه قد يوصف الوعد بالوجوب مجازا فانه من مكارم الاخلاق وكذا علله الشيخ قوله و
ليبين الفرع عند الاداء جهة التحمل اى فان استرعاه الاصل قال اشهد ان فلانا يشهد ان لفلان على فلان كذا واشهدني على شهادته امتثل عليه هذا في الروضة
واصلها وزاد الزركشي واذن لي ان اشهد اذا استشهد واما اشهد على شهادته وان لم يسترعه بين انه شهد عند القاضي او انه اسند المشهود به الى
سبب الى العالم الناس يجهل طريق التحمل قال في التحرير كلام التنبيه يفهم ان ذلك على طريق اللزوم وليس كذلك وان عبارة المنهاج سبقه علامة قوله
فان لم يبين ووثق القاضي بعلمه فلا باس وهذا التفصيل ذكره الامام في البسيط لو كان فيهما وترك التفصيل وكلفه القاضي لانه لم يذكره قال الزركشي

والذي يفهمه كلام الجمهور انه لا بد من التصريح بكيفية التحمل مطلقا قال في المطلب وهو ظاهر كلام الماوردي والعراقيين قوله ولا يصح التحمل على شهادة مردود الشهادة اى برق
او صبى ونحوه لانهم غير مقبولي الشهادة قوله ولا تحمل النسوة اى لا تقبل شهادة النساء على شهادة غيرهن وان كانت الاصول او بعضهم نساء وكانت الشهادة في ولادة او رضاع
او مال لان شهادة الفرع تثبت شهادة الاصل لا ما شهد به الاصل وليس الشهادة مما يختص بالنساء ويطلع عليها الرجال وحكى ابن كج وجها في الولادة وهو شاذ قوله فان
مات الاصل او غاب او مرض لم يمنع شهادة الفرع لان ذلك ليس بنقض بل يؤكد السبع لا تقبل شهادة الفرع الا عند موت الاصل والمراد بالمرض ما يجوز ترك الجمعة الا ما
يمنع الحضور قاله الامام قوله وان حدث بالاصل ردة او فسق او عداوة منعت شهادة الفرع لانها لا تهجم دفعة بل الفسق يورث الريبة فيما تقدم والردة تشعر بخبث
العقيدة والعداوة تضغان كانت مشكلة ولم يستند ذلك كما ضبط سبب وطرف الى حالة التحمل فلو زالت فالاصح انه يشترط تحمل جديد والطلاق لحدوث تحمل جديد قبل شهادة
الفرع او بعدها وقبل الحكم به ولا اثر لحدوثه بعده قوله وجنونه اى الاصل لا يمنع على الصحيح لانه لا يوقع ريبة في الماضي والثاني يمنع كالفسق والمراد الجنون المطبق لا المنقطع و
يلحق به الاغماء وهو مع الغيبة لا يؤثر فان كان حاضرا قال الامام ينتظر زواله لقربه وجزم به في الشرح الصغير والخرس كالجنون قاله الهروي وشرح الروض والدارمي
غيرهم قوله ولو تحمل فرع فاسق او عبد فادى وهو كامل قبلت اى على الصحيح كالاصل اذا تحمل وهو ناقص ثم ادى بعد كماله وقيل يعتبر العدالة عند التحمل لانها
امانة وذكر الفسق والرق مثال فالصبي الكافر كذلك قوله وتكفي شهادة اثنين على الشاهدين اى فلا يشترط لكل رجل او امراة اثنان اعلم انه اذا شهد اثنان على
شهادة اصل واخران على شهادة الاخر فلا كلام ولو شهد فرع على اصل واخر على شهادة الاخر لم يكف قطعا ولو شهد اثنان على شهادة الاصلين معا وهي
مسئلة الكتاب فالاظهر الجواز لانهما شهدا على شهادة الاصلين فصار كما لو شهدا على اقرار رجلين والثاني يشترط لكل واحد اثنان لانهما اذا شهدا على شهادة احد
الاصلين كانا كالشاهد الواحد فقام شهادة احد الشطرين فلا يشهدا بالشطر الاخر قوله وشرط قبولها تعذر او تعسر الاصل بموت او عمى او مرض يشق حضوره
او غيبة لان احتمال الخطاء يكثر في شهادة الفرع لكثرة الوسائط فوجب ان لا تقبل شهادة الفرع مع امكان الاصل وقيل تقبل كالرواية والصحيح الاول لان باب
الرواية اوسع الشهادة على الشهادة جوزت للضرورة والموت والعمى مثالان للتعذر والمرض والغيبة مثالان للتعسر وقيد المرض بما يشق معه الحضور مشقة
ظاهرة اى بالشرط ان لا يمكنه الحضور والجنون المطبق حكم الموت وكذا الخرس الذي لا افهام معه والمحبوس كالمريض وكذا من لا يمكنه الظهور خوفا من سلطان
كما افتى به النووي والمخدرة تسمع الشهادة على شهادتها حكاه الشيخ ابو علي قال ابن الرفعة وهو متفرع على المذهب في انها لا تحضر مجلس الحكم للدعوى عليها فلو
قال الموت بالكاف فكان اولى وعلم من كلامه ان حضور الاصل بعد شهادة الفرع وقبل الحكم يمنع من الحكم عليها وهو المذهب وسلم بروه من المرض والابصار بعد
العمى والافاقة من الجنون قوله ومسافة عدوى وقيل قصر اعلم ان الغيبة ان كانت لمسافة القصر فما فوقها سمعت شهادة الفرع قطعا دفعا للمشقة وان كانت لمسافة العدوى لا
يسمع قطعا كما قاله في الذخائر فان كانت دون مسافة القصر وفوق مسافة العدوى كما اذا ادركه الليل قبل عوده لمنزله فالاصح انها تسمع لان الاصل لو طلب منها لكن
الحضور فهو لمسافة عدوى فسبق قلم قوله وان يسمي الاصول اى يسمي كل اصل فرعه تسمية تحصل بها معرفتهم وعدالتهم ويتمكن الخصم من الجرح ان عرفه ولا يكفي قول
الفرع اشهد عدلان لان القاضي قد يعرف جرحهم قوله ولا يشترط ان يزكيهم الفروع اى على الاصح بل القاضي يبحث عن عدالتهم وقيل يشترط لان عدم تزكيتهم يورث ريبة
وتهمة لان المرجع في التعديل للقاضي قوله فان زكوهم قبل اى على المذهب اذا كانوا من اهل التعديل لانهم غير متهمين في تعديلهم والمعروف فيما لو شهد اثنان في واقعة
احدهما لا يزكيه الاخر ان علم الكثير منهم من جعلها على وجهين بالجرح قوله ولو شهدوا على شهادة عدلين او عدول ولم يسموهم لم يجز لانه قد يكونون عدلا عند
الفرع وفاسقا عند غيره فيصير مجهول الحال عند الحاكم وقد سبق اشتراط تسميتهم لكن هذه فيها زيادة تعديل بغير تسمية فهي احص مما تقدم فصل رجعوا
عن الشهادة قبل الحكم امتنع او بعده وقبل استيفاء مال استوفي او عقوبة فلا او بعده لم ينقض للرجوع احوال الاولى ان يكون قبل الحكم بشهادتهم فيمتنع لانه لا يدرى
انهم صدقوا في الاول او في الاخر فلذلك تبطل الثقة سواء عرفوا بالعمد او الغلط وهم في الحد فسقة فان كان في الزنا حدوا حد القذف وكذا ان ادعوا الغلط
على الاصح لما فيه من التعيير وكان حقهم التثبت وعليه اذا ردت شهادتهم الثانية ان يكون بعد الحكم وقبل الاستيفاء فان كانت الشهادة في مال استوفي على الاصح لان القضاء
قد تم وليس هو مما يسقط بالشبهة وان كانت في عقوبة فالاصح المنع لسقوطها بالشبهة سواء كانت لله ام للادمي الثالثة ان يكون بعد الاستيفاء للمحكوم به فلا ينقض الحكم
والمراد بالرجوع التصريح به فلو قالوا بعد الاداء توقفوا في القضاء ثم قالوا بعده امضوا فيجب على شهادتهم الاصح قوله فان كان المستوفى قصاصا اى في
نفس او طرف او قتل ردة او رجم زنا او جلده ومات اى من الجلد ثم رجعوا وقالوا تعمدنا فعليهم قصاص او دية مغلظة اي على عدد رؤسهم لتسببهم الى

يجمع شاهد الفرع وشاهد الاصل
تعدم شاهد الاصل ثم شهد شاهد
الفرع كما اذا كان معه بعض الشهادة
تكفيه تتمته بتيمم فالدم في الاستعمال
ديرس

الملاك وما ذكره من القصاص مفرع على وجوب القصاص على المكره وهو الاظهر لان الشهود كالمكرهين شهادتهم الكره هو القاضي على الحكم وما ذكره من ايجاب الدية فهو عليهم على
عاقلتهم لثبوتها باعترافهم وهو لا يسقط بالشبهة وكان كالاقرار المجرد بالمال واحترز بقوله تعمدنا عما لو قالوا اخطأنا فلا قصاص والدية مخففة على الصحيح وهي
مالهم لان اقرارهم لا يلزم العاقلة ووجوب القصاص هو فيما اذا قالوا تعمدنا وعلمنا انه يقتل بقولنا او قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقتل وكانوا ممن لا يخفى عليه ذلك
اما اذا جاز خفاؤه عليهم لقرب عهدهم بالاسلام او نشئهم بعيدا عن العلماء فهي دية شبه عمد في مالهم مؤجلة على الصحيح لان تصديقهم العاقلة ممتنع عليها ومسقط عنها ان لا بد لوم
ان يقول كل واحد تعمدت وتعمد صاحبي وليس كذلك بل لو قال كل واحد منهما تعمدت ولم اعلم حال صاحبي اقتصر على قوله تعمدت لزمهما القصاص ايضا كما حكاه
في اصل الروضة عن البغوي وغيره ولو قال احدهما تعمدت انا وصاحبي وقال الآخر اخطأت او اخطأنا فلا قصاص على الثاني ويلزم الاول القصاص على الاصح ولو قال احدهما
تعمدت وتعمد صاحبي وقال صاحبه تعمدت واخطأ هو وجب القصاص على الاول والثاني على الصحيح لانه لم يعترف الا بشركة مخطئ ولو رجع احدهما واصر الآخر
وقال الراجع تعمدنا لزمه القصاص وان اقتصر على قوله تعمدت فلا كذا في اصل الروضة وتعقبه البلقيني بانه لا اثر له لان اصرار صاحبه يقتضي انه تعمد فهو قاتل
لقتله بحق فكان كشريك القاتل قصاصا او القاطع حدا وذلك مقتضى لايجاب القصاص على الذي قال تعمدت انتهى وعبارة بعضهم ان شهود الزنا احدهم القصاص
خاصة وليس كذلك بل يحدون او لانهم يقتلون واتضح احتمالي العباد انهم يقتلون بالرجم والضرب في قوله جلده عائد الى الزنا ولو جلده كان احسن ليشمل العدو والسرقة قال
الزركشي صرح القاضي الحسين والبغوي بانه لا فرق في الجلد بين ان يكون السياط في موجبا للموت ومفضيا اليه والمسئلة في المطلب ذكر لوجهه وقال البلقيني اما في
الجلد ما ذكره من الحكم فان جلد الحد لا يقتل غالبا فلا قصاص ولا تغلظ الدية بل تغليظ العمد المحض فان خرج الجلد عن الحد حتى صار يقتل غالبا فقد خرج عن المقصود وقال
لم يذكر ما اذا لم يمت من الجلد وحكمه انهم يعزرون وان حصل اثر سبب الحكومة وجب وفي نص المختصر ما يقتضيه حيث قال ولم يكن من ذلك فيه قصاص اعزرو
عزروا **قوله** وعلى القاضي قصاص ان قال تعمدت اي او الدية بكمالها اذا رجع وحده دون الشهود لاعترافه بالعمدية وعدم الالجاء وان رجع هو وهم اي القاضي والشهود
فعلى الجميع قصاص ان قالوا تعمدنا اي او الدية المغلظة لاسناد الجناية الى الجميع وان قالوا اخطأنا فعليهم نصف دية وعليهم نصف توزيعا على المباشرة والسبب تعليقه
جرم به الرافعي **قوله** ولو رجع مزك فالاصح انه يضمن بالقصاص او الدية لان التزكية تلجئ القاضي الى الحكم كالشاهد والثاني المنع لانه لم يتعرض للمشهود به وانما اثنى على الشاهد
والحكم انما يقع بشهادة الشاهد فكان كالممسك مع القاتل وصورة المسئلة ان يكون على شهادة الشهود بالقتل **قوله** او ولي وحده فعليه قصاص او دية اي بكمالها او ه
مع الشهود فكذلك صرح في الروضة تصحيحه من زيادته لانه المباشر وهم معه كالممسك مع القاتل والثاني عليه القود او الدية مناصفة نصفها عليه ونصفها عليهم
رجحه ابن الرفعة وقال انه المذهب كما ذكره القاضي الحسين والمتولي وصاحب الكافي ولو رجع القاضي معهم فالدية مثلثة ثلثها على القاضي وثلث على الولي وثلث على الشهود
قوله ولو شهدا بطلاق بائن او رضاع او لعان وفرق القاضي فرجعا دام الفراق عبارة الروضة لم يرتفع الفراق لان قولهما في الرجوع محتمل فلا يرد القضاء
بقول محتمل لكن عليهما الغرم سواء كان قبل الدخول او بعده لانهما فوتا عليه ما يتقوم بعوض كما لو شهدا بعتق عبد ثم رجعا وشمل اطلاقه البائن ما لو كان
بالعوض وهو ما جزم به الرافعي وما قاله البغوي حكى عنه عن ابن الحداد فيما لو شهدا انه طلق على الف في مهر الف انهم يغرمون الفا لانه احد الفاسد المرأة ورجح
البلقيني انه غرم جملة مهر المثل **قوله** وعليهم مهر مثل اي اذا كان بعد الدخول لانه قيمة ما فوتاه وفي قول المسمى لانه الذي دخل على الزوج تقويمه والبضع
ليس متقوم في الحقيقة **قوله** وفي قول نصفه ان كان قبل وطء اشار الى الاظهر وجوب مهر المثل ايضا فيما قبل الدخول لانه بدل ما اتلفوه والنظر في الاتلاف الى المتلف
لا الى ما قام به على الملتزم ولهذا لو ابرأته عن الصداق وشهدا بالطلاق ورجعا غرما وان لم يثبت على الزوج شيء والثاني نصفه لان النصف الآخر عاد اليه اسالما فصار
كما لو شهدا على المشتري بالاقالة وحكم به ثم رجعا لا يغرمان شيئا لانهما وان فوتا عليه السلعة ردا الثمن والمذهب وجوب النصف في الرضاع ومثله
بالبائن بعضه ان الرجعي لا غرم فيه وهو كذلك اذا راجعها فان لم يراجع حتى انقضت العدة التحق بالبائن ووجب الغرم على الصحيح وقيل لا لتقصيره بترك الرجعة
ورجحه البلقيني وقيد الزركشي بالاختيار **قوله** ولو شهدا بطلاق وفرق القاضي بينهما ورجعا فقامت بينة انه كان بينهما رضاع فلا غرم اي لانهما لم يفوتا عليه
شيئا ولو غرما قبل قيام البينة استرداه المغروم وبه قول ورتق عما اذا اسبق لكن قبل قضاء القاضي فلا غرم من باب اولى وكما في الطلاق قوله فلا غرم منهم ان الزوج لو
غرم لها المهر استرده وبه صرح ابو الطيب في شرح الفروع **قوله** ولو رجع شهود مال غرموا في الاظهر اعلم انه اذا شهد الشهود لانسان بمال ثم رجعوا بعد
دفع المال اليه لا ينقض الحكم ولا يرد المال الا المدعى عليه لاحتمال انهم كاذبون في الرجوع وقيل ينقض الحكم ويرد المال الى المحكوم عليه والمذهب الاول والثاني

غرم الشهود للمحكوم عليه قولان اظهرهما نعم لحصول الحيلولة بشهادتهم والثاني المنع لان الضمان باليد او الاتلاف ولم يوجد منهما وان اتوا بما يقتضي العقوبة لكن
حبس المالك عن ماشيته حتى ماتت او ضاعت وقطع به الماوردي وحكاه عن اكثر الاصحاب واعلم اطلاقه انه لا فرق بين ان يقولوا تعمدنا او اخطأنا وهو كذلك
لان ضمان المال لا يختلف بذلك واقتضى اطلاقه انه لا فرق بين الدين والعين وحكاه في البحر عن الاصحاب وفي وقت اعتبار القيمة وجهان في الحاوي والبحر احدهما
وقت الحكم والثاني اكثر ما كانت من وقت الحكم الى وقت الرجوع قال الزركشي وهذا في المتقوم اما المثلي فالظاهر انه يضمن مثله وبهذا الحكم **قوله** ومتى رجعوا
كلهم وزع عليهم الغرم اي بالسوية سواء رجعوا معا او مرتبا وسواء كانوا العدد المعتبر او زادوا عليه بان شهد في الزنا خمسة وفي القتل ثلاثة **قوله** او بعضهم وبقي
نصاب فلا غرم اي على الاصح كما لو رجع من الثلاثة في القتل او من الخمسة في الزنا واحد لقيام من يقوم به الحجة فكان الراجع لم يشهد وقيل يغرم قسطه لان الحكم وقع
بشهادة الجميع وكل منهم قد فوت قسطا فيغرم ما فوت وحكاه الخلاف وجهين هو الذي رجحه الرافعي الكن الاول نقله الربيع والمزني كما قاله البغوي ونقله القاضي
ابو الطيب وابن الصباغ عن البويطي والثاني نقله القاضي الحسين والفوراني والامام عن نص البويطي وجعلوا الخلاف قولين ونقل الرافعي عن البغوي ان القصاص
لا يجب قطعا قال الكن في الفروق عن القفال وجرى في شهود القتل ان اعترفوا بالتعمد قال في المطلب والذي في تعليق القاضي الحسين انه احتمال للقفال لا الجزم قوله ه
قوله وان نقص النصاب ولم يزد الشهود عليه فقسط اي كما اذا شهد في الزنا اربعة وفي القتل اثنان فرجع واحد الزم بالمجموع يوزع عند الانفراد **قوله** و
ان زاد فقسط من النصاب وقيل من العدد اي كما لو رجع من الخمسة في الزنا او الثلاثة في غيره اثنان وبنى الرافعي الخلاف فيه على الوجهين فيما لو رجع بعضهم
وبقي نصاب فان قلنا بالاصح لا غرم هناك وزع الغرم هنا على العدد المعتبر وهو النصاب وحصة من نقص من العدد المعتبر يوزع على من رجع بالسوية فهو
المراد بقوله فقسط من النصاب وان قلنا بالغرم هناك وزع هنا على جميع الشهود وهو المراد بقوله فقسط من النصاب وان قلنا بالغرم هناك وزع هنا على
جميع الشهود وهو المراد بقوله وقيل من العدد فعلى الاصح الراجعين من الخمسة نصف الغرم على الاول ولعل نصف الحجة وعلى الثاني خمساه **قوله** وان شهد رجل و
امرأتان فعليه نصف وعليهما نصف او واربع في رضاع فعليه ثلث وهن ثلثان لكنه ينبغي ما اذا كان جميع الشهود ذكورا او اناثا فان رجعوا نظر ان لم يزيدوا
على اقل ما يكفي كرجل وامرأتين فاذا رجعوا فعلى الرجل نصف الغرم وهما نصف على كل واحدة الربع لان الرجل قام نصف البينة وان زادوا على الاقل فان كان
المشهود به مما يثبت بمحض النساء كالرضاع يشهد به رجل واربع ثم رجعوا فعلى الرجل ثلث الغرم وعليهن ثلثاه ويترك كل امرأتين منزلة رجل لان من شهد بالشهادة
ينفرد بها النساء وحكى القاضي الحسين ان عليه النصف **قوله** فان رجع هو اي وحده او ثنتان فلا غرم في الاصح لبقاء الحجة والثاني عليه او عليهما ثلث الغرم كما لو
رجع الجميع **قوله** ولو شهد هو واربع بمال فقيل كرضاع والاصح هو نصف وهن نصف سواء رجعن معه او وحدهن بمعنى ان ما لا يثبت بشهادة النساء وحدهن
كالمال اذا شهد به رجل واربع نسوة فقيل عليه ثلث الغرم عليهن ثلثان كالرضاع والاصح ان عليه النصف وعليهن نصفه بخلاف الرضاع لان المال لا يثبت
بشهادتهن وان كثرن فنصف الحجة يقوم بالرجل فيهن وعشر في البحر ربما اوهما ومراده من حيث المعنى لا النقل كما صرح في الشرح فان جمهور العراقيين على انه او
كالرضاع ورجحه ابو اسحق وابن القاص **قوله** وان رجع ثنتان فلا غرم اي عليهما على الاصح لبقاء الحجة والثاني الزوم لانهما ربع البينة **قوله** وان شهود احصان او
صفة مع شهود تعليق طلاق او عتق لا يغرمون في الاصل احدهما اذا رجع شهود الاحصان والزنا بعد الرجم فاصح الوجهين احتصاص الغرم بشهود الزنا
خاصة لان الشاهدين بالاحصان لم يشهدا بوجوب عقوبة وانما وصفا بصفة كمال والثاني ان الغرم عليهم جميعا لتوقف الرجم على ثبوت الزنا والاحصان
جميعا وفي المهمات صححه الماوردي وابو نصر البندنيجي في المعتمد والحناطي في الشافي وقال البلقيني انه الارجح لان المركب اهلوني الضمان على الاصح وقياسه غرم شهود
الاحصان وقيل ان شهدوا بالاحصان بعد شهود الزنا غرموا والا فلا وصحح العارفي الثاني اذا شهد شاهدان بتعليق طلاق او عتق على صفة وشهد
آخران بوجود الصفة ثم رجع الجميع ففي مشاركة شهود الصفة لشهود التعليق في الغرم وجهان والاصح المنع واختصاص الغرم بشهود التعليق فانهم
اثبتوا الزوج انت طالق وقول السيد انت حر وكل منهما صالح لايقاع الطلاق والعتق الذي لم يحتج اضافته الى الشرط والله اعلم كتاب الدعوى والبينات
الدعوى لغة الطلب ومنه قوله تعالى ولهم ما يدعون وتجمع على دعاوى بفتح الواو وكسرها وشرعا اخبار بحق او باطل بمجلس الحكم والبينات جمع بينة
لان بينة الدعوى واصله والساحلية والاصل فيه ما في الصحيح من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس
دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه ورواه البيهقي بلفظ البينة على المدعي واليمين على من انكر واسناده حسن والمعنى فيه ان جانب المدعي ضعيف لان

الاصل عدم الحقاق وجانب المنكر قوي لان الاصل براءة ذمته والقدر اقوى من اليمين فاعتبر في جانب المدعي لضعف جانبه واليمين ضعيفه الا انه اقوى منه من جهة
بمينه بالنكول لانه يدفع بها عن نفسه بخلاف الشاهد **قوله** شرط الدعوى عند قاض في عقوبة كقصاص وقذف اي ولا يستقل المستحق لعظم خطره بل يحتاج
الى اثباته ثم استيفائه وبذا حب كان بهما كل قاضي وقدر على اثباته وحيم من الاشتراط انه لو استوفاه بدون ذلك لم يقع الموقع وهو كذلك في حد القذف
لكن يقع في القصاص الموقع فيحمل على انه شرط للجواز لا للصحة وقد قال الماوردي في باب صول الفحل من وجب له على شخص تعزير او حد قذف وكان
باديه بانه عن السلطان فله استيفاؤه اذا قدر عليه بنفسه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لو انفرد بحيث لا يرى ينبغي ان لا يمنع من القصاص ولا سيما اذا عجز عن اثباته
وهو مشكل الا ان الغالب ثبوته في ذلك ويسلمها الى ثبوت ولو استوفى بحكم اللفظ ومراد المتن بالعقوبة حد القذف كما عبر في المحرر **قوله** ثم
سوق الكلام فيما يحتاج فيه للحاكم فان النكاح والطلاق والرجعة والايلاء واللعان وفسخ النكاح بالعنة او الاعسار لا بد فيها عند الشارع و
الاحتياج الى الاثبات والحكم فيها من الدعوى عند قاض او محكم وما خرج المال عن هذا الا ان المستحق قد يستقل بالوصول الى حقه فلا يحتاج لدعوى **قوله**
وان استحق عينا فله اخذها ان لم يخف فتنة اي وان لم يعلم من هي في يده لحديث هند فانه صلى الله عليه وسلم اذن لها في اخذ ما في الذمة فعن المال اولى وصورة المسئلة
ان يكون العين تحت يد عادية اما اذا كانت بيد من ائتمنه كالمودع او اشتراها منه وبذل له الثمن فليس له الاخذ بغير اذنه لما فيه من الارعاب بظن الذهاب
بل يسأل الطلب واما المنفعة فالذي يظهر كما قاله في المحرر انها كالعين ان وردت الاجارة على العين فله استيفاؤها من تلك العين بنفسه ان لم يخف فتنة وكالدين
ان وردت على الذمة فاذا قدر على تحصيلها باخذ شيء من امواله فله ذلك بشرطه **قوله** والا اي وان خاف فتنة وجب الرفع الى قاض اي لتمكنه من الخلاص فلا حاجة الى اخذ
النفس ومراده امتناع الاستقلال بالاخذ وكلامه يقتضي امتناع الاخذ بمجرد الخوف وقال الزركشي والظاهر انه لو غلب على ظنه السلامة جاز او العلة ايضا
ان الخوف انما هو عند انه المنع تعليقا للمحذور وقال وينبغي بغير القاضي والظاهر ان له الرفع الى من له الزام الحقوق والاخبار عليها من امير او وزير او
محتسب لا سيما اذا علم ان الحق لا يتخلص الا عندهم **قوله** او دينا على غير ممتنع من الاداء طالبه ولا يحل اخذ شيء له لان من عليه الحق مخير في الدفع من اي ماله شاء فليس للمستحق
اسقاط حقه من ذلك الخيار فان اخذه ضمنه وعليه رده فان اتفقا جاز خلاف التقاص قاله الرافعي وقال في المحرر لا يكون تقاصا الا ان لا يكون الا في الديون الثابتة
في الذمم فاما الاعيان فلا يصير بعضها قصاصا عن بعض لانه يكون كالمعاوضة فيعتبر فيها التراضي وبعده يعتبر الممتنع يشمل المنكر والمماطل **قوله** او على منكر
لانه اخذ جنس حقه من ماله ان ظفر به اي يجوز له اخذه الا كذلك وسواء الكر في الظاهر والباطن او كان منكرا في الظاهر وبذ باطنا كما قاله الروياني والبحث
وهو المشهور وقال القاضي حسين لا خلاف فيه وبذا اذا كان المستحق يعلم انه لو حلفه حلف فان كان يرجو اقراره لو حضر عند الحاكم وجب احضاره ولم يحل له الاخذ **قوله**
وكذا غير جنسه ان فقده على المذهب لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق الاخذ لهند من غير فرق بين الجنس وغير الجنس وقيل قولان احدهما المنع لانه لا يمكنه تملكه وبيعه
مع مالي غيره بنفسه واطلق الجواز من غير الجنس محله اذا لم يجد الجنس فان وجد تعين ولم يعدل الى غيره نقله في المطلب عن المتولي وارتضاه والا بقي الاستيفاء
غير الجنس مع القدرة عليه وهو الصحيح **قوله** او على مقر ممتنع او منكر وله بينة فكذلك وقيل يجب الرفع الى قاض فيما اذا لم يمكنه تخليص الحق بالقاضي فان امكن بان
كان مقرا لكنه ممتنع من الاداء وبما طل او منكرا وللمستحق بينة فالاصح جواز الاستقلال لقصة هند فانه كان يمكنها اقامة البينة والاصل المنع بل يجب الرفع للقاضي كما
لو امكنه تخليص الحق بالمطالبة والتقاضي قال في الذخائر لم يحك الجرجاني سواه وادعى الغزالي انه محل وفاق قال الزركشي وهو المختار لان الاستبداد
بالاخذ على خلاف القياس فينبغي ان لا يجوز الا عند الضرورة والمسئلة لا تقضيه هند مردود لان حاجة الزوجة والولد تتكرر كل يوم فلو احوجها الى الرفع
لادى للضرر والمشقة بخلاف الدين فان الواجب فيه لا يتكرر بخلاف ان يقال ان كان الغريم مستحقا بحيث لا يخلص الحق منه ولو رفع للقاضي فله الاخذ قطعا ولا يجري فيه الخلاف
وفي كلام الماوردي والسرخسي وابن الصباغ ما يقتضيه وقوله كذلك جواز اخذ الجنس وغيره عند فقده لكن الماوردي خص الخلاف بغير الجنس وجزم بالجواز عند
وجود الجنس قال لان احتياجه الى المحاكمة عدوان من الغريم وبذا كله في الدين اما ما ثبت للزوجة من نفقة واسع للزوج من دفعها فانها تستقل بالاخذ من غير
الحاكم على الاصح لحديث هند **قوله** واذا جاز الاخذ فله كسر باب ونقب جدار لا يصل الى المال الا به اي لتصل الى حقه ولا يضمن ما فوته لكن لم يقدر على دفع الصائل
الا باتلاف ماله فاتلفه لا يضمن قال القاضي ولا يجوز توكيله في ذلك ولو فعل ضمن قال الزركشي وجواز كسر الباب اطلقه القاضي حسين والمتولي في كتاب التفليس وكلام
الشهود الكافي يقتضي تخصيصه بما اذا لم يجد سبيلا الى الاخذ بالحاكم كما في صورة الجحود وعدم البينة وهو ظاهر لان الاخذ بالحاكم عند الامكان اشهد كلفه

وخطا من تحت الجدار وكسر الباب فان ومحله ايضا اذا كان ملكا للمدين فاذا كان مستاجرا ونحوه فلا يخفى المنع **قوله** ثم المأخوذ من جنسه يتملكه اي بدلا عن حقه لانه
نزلة الملك وتبع في التعبير بالتملك الروضة واصلها وهو يقتضي انه لا يملكه بنفس الاخذ وصرح القاضي الحسين في تعليقه بانه يملك بمجرد الاخذ ولا يحتاج الى احداث
التملك وجرى عليه البغوي والامام وهو قضية كلام الماوردي والمحاملي وغيرهما قال الزركشي وهو الصواب فانه انما اخذ بقصد الاستيفاء والشارع قد اذن له في
قبضه فاشبه لو اقبضه اياه الحاكم او المدين فانه يملكه وقيده القاضي الحسين بان يكون من نوع حقه وبتلك الصفة اما لو كان فوق حقه في النوع والصفة فلا
يملكه بل يكون كخلاف الجنس لانه استيفاء لا يتأتى ولا يجوز له اخذ الا جود منه ويمل اطلاقه ما لو كان حقه دراهم صحاحا فظفر بالمكسرة فله اخذها ويملكها بحقه
اذا استحق المكسرة وظفر بالصحاح فالمذهب في الروضة جواز الاخذ لا تحاد الجنس لكن يبيع الصحاح بالدنانير ويشتري بها المكسرة ويملكها فردع اطلاقه **قوله**
ومن غيره يبيعه وقيل يجب رفعه الى قاض ليبيعه اي اذا ظفر بغير جنس حقه لا يملكه ومقتضى كلام المحرر انه لا خلاف فيه وهو صرح الروضة في الحلية لكن حكى الامام والرافعي
وجها انه يملكه بقدر حقه ويستقل المعاوضة كما يستقل بالتعيين اذا اخذ الجنس ثم هل يستقل ببيعه او يرفعه للقاضي وجهان اصحهما عند الاكثرين وهو المنصوص انه
يستقل كما لو انفرد بالاخذ ولتعذر بيع الحاكم اذا لم يكن له بينة والثاني يرفعه للقاضي والاكتفاء في التصرف فيما اخذ لنفسه وهذا اذا لم يعلم القاضي والا فيرفعه للحاكم
فان كان القاضي عالما فالمذهب في الروضة انه لا يبيعه الا باذنه وكلام الرافعي يشعر بانه وجه وان المذهب الاطلاق وليس كذلك قاله الزركشي وذكر في التحرير ما
يقويه وفي المهمات ان في الروضة وجها مجروحا وقيد في التتمة البيع بنفسه وهو يقتضي امتناع ان يوكل فيه لكن في زوائد الروضة في اخر تعليق الطلاق
يجوز له ان يوكل فيه وهو يقتضي اطلاقه هنا **قوله** والمأخوذ مضمون عليه في الاصح فيضمنه ان تلف قبل تملكه وبيعه اي لانه قبضه بغير اذن المالك لغرض نفسه كما لو اضطر
الى طعام الغير فاخذه منه وكالمستام بل اولى فان المالك لم يأذن فيه والثاني المنع لانه مأخوذ للتوثق والتوصل به الى الحق فاشبه الرهن واذن الشرع في
الاخذ يقوم مقام اذن المالك وصحح الروياني قال الامام البلقيني محله في غير الجنس اما المأخوذ من الجنس فانه يضمنه قطعا ضمان اليد لحصول ملكه له بالاخذ
حقه انتهى وعلى الاول ينبغي ان يبادر الى البيع بحسب الامكان فان قصر فنقصت قيمته ضمن النقصان ولو ارتفعت القيمة ثم انخفضت ثم تلف فهو مضمون عليه بالاكثر وفي
زيادة المتمم لو حدثت فيه زيادة قبل البيع فهي على ملك المأخوذ منه **قوله** ولا يأخذ فوق حقه ان امكنه الاقتصار اي على قدر حقه كما اذا كان جنس وظفر
بماله فان زاد ضمن وان لم يمكنه بان لم يظفر الا بشيء يزيد قيمته على قدر حقه فان قلنا ان المأخوذ بقدر حقه لا يضمن فكذا الزيادة وان قلنا بضمن الزيادة
كالاصل والاصح المنع لانه لم يأخذه بحقه وهو معذور في اخذه ثم ان امكنه بيع قدر حقه منه باع واقتصر والا باع الجميع واخذ من ثمنه قدر حقه
وسعى في رد الباقي اليه بهبة ونحوها **قوله** وله اخذ مال غريم غريمه اي اذا كان غريمه جاحدا او مماطلا كما لو كان لزيد على عمرو دين ولعمرو على بكر مثله يجوز لزيد ان
يأخذ مال بكر بماله عند عمرو ولا يمنع من ذلك رد عمرو واقرار بكر ولا جحود بكر استحقاق زيد على عمرو وكذا اطلقه المتن تبعا للرافعي وهو يقتضي انه لا فرق بين ان
يكون غريم الغريم جاحدا ام لا والاشبه ان يكون ما له من جنس حقه ام لا وانه يجوز له بيت جداره ونحوه على ما سبق قال الزركشي وهذا اذا لم يمكن التوصل على الطلا
والذي يقتضيه كلامهم التصوير بما اذا كان غريم الغريم مماطلا للغريم او جاحدا له ولا بينة اما اذا كان مقرا او التفوز له باستحقاق زيد فكيف يجوز تسلطه على
الاخذ وهو لا يجوز وقد صرح بذلك القاضي الحسين والشيخ ابراهيم المروزي في تعليقه وفي التحرير صاحب التتمة ذكر للجواز شرطين ان لا يظفر بمال الغريم وان
يكون غريم الغريم جاحدا ممتنعا ايضا وقال البلقيني المذهب المعتمد عدم الجواز وقال الزركشي الظاهر جواز اخذ مال غريمه من العاصب لا سيما اذا قلنا للآحاد
انتزاع المغصوب **قوله** والاظهر ان المدعي من يخالف قوله الظاهر والمدعى عليه من يوافقه اي والثاني ان المدعي من لو سكت خلي ولم يطالب بشيء والمدعى عليه من لا
يخلى ولا يكفيه السكوت مثاله زيد ادعى دينا في ذمة عمرو او عينا في يده وانكر عمرو هو الذي يذكر خلاف الظاهر لان الظاهر براءة ذمته وبراءة يده من حق الغير وهو
الذي لو سكت يترك وعمرو هو الذي يوافق قوله الظاهر ولا يترك وسكوته فزيد مدع بموجب العبارتين وعمرو مدعى عليه ولا يختلف موجبهما غالبا وقد يختلف كما
اشار اليه **بقوله** فاذا اسلم زوجان قبل وطء فقال الزوج اسلمنا معا فالنكاح باق وقالت مرتبا اي على التعاقب فالنكاح فهو مدع اي اذا قلنا بالاظهر
لان الظاهر عدم اتفاق الاسلام في وقت واحد وهي مدعى عليها فتحلف ويرتفع النكاح لكن يسوغ في النكاح في اخر نكاح المشرك تصحيح القول قول الزوج وان قلنا
بالثاني فالمرأة مدعية وهو مدعى عليه لانها لا تترك لو سكتت لانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويستمر النكاح ولو قال الزوج اسلمت قبلي فلا نكاح ولا مهر وقالت اسلمنا
معا وهما حالتان معولة في الفراق فيه والقول قوله في المهر على الظاهر والثاني قولها لانها لا تترك بالسكوت لان الزوج يزعم سقوط المهر فاذا سكتت ولا بينة حلف ناكله

وحلف وسقط المهر قال الامام البلقيني محل القول على ما ظهر من بعض النسخ لا فيما اذا جاءا مسلمين فقال الزوج اسلمنا معا الى اخره فاما اذا جاءت الزوجة
مسلمة ثم جاء الزوج وادعى انها اسلمت معا فان القول قول الزوج قطعا انتهى ونعم بالاظهر سبق انهما منصوصان والمشهور كما قاله الرافعي انهما
مستنبطان من القولين في اختلاف الزوجين في الطلاق بعد الوطء لكن لو ذكر في البحر نظرا الى ان ما نص عليه الشافعي يمكن تخريجه على ما قال الاصل والاكثر قوله
ولو ادعى عينا شرط ما يجب من نوع وقدر وصفة وبكسر ان اختلفت بها قيمة اي للتفاوت بينهما فان لم تختلف لم يحتج اليه وانما وجب ذكرها لان العلم بالمدعى
شرط فيقول مثلا لي عليه مائة درهم فضة ظاهرة من نقد كذا سكة الله او قيمته ... ونحوه وهذا في النقد الخالص اما المغشوش فيقول
مائة درهم من نقد بلد كذا قيمتها كذا دينارا او دينارا من نقد بلد كذا قيمته كذا درهما ذكره الشيخ ابو حامد وغيره قال الرافعي وكانه جواب على انها متقومة
فان كانت مثلية فينبغي ان لا يشترط التعرض للقيمة وزاد في الشرح الصغير اعتبار الصفة قال في الكفاية اي التي يختلف بها العرض كقوله ذهب عتيق او جديد
ولا فرق في وجوب ذكر الجنس والصفة والقدر بين النقد وغيره من الحبوب والقماش والحيوان قوله او عينا تنضبط كحيوان وصفها بصفة السلم ان كانت باقية اي
لحصول التمييز بذلك لا يحتاج لذكر القيمة على الاصح واستثنى الدعوى قوله وقيل يجب معها ذكر القيمة وقوله مع ما سبق من صفات السلم الا خلافا فيها هل يجب ذكر القيمة
معها وليس كذلك فان القائل بالقيمة لا يوجب جميع الصفات بل يكتفي بما يعتمد عليه الرافعي في القضاء على الغائب ولم ينقل في المحرر فيها زيادة واسعة
قوله فان تلفت وهي متقومة وجب ذكر القيمة اي لانها الواجب عند التلف وان كانت مثلية كفى الضبط بالصفات واحترز بقوله تنضبط عما لا ينضبط بالصفة
كالجواهر واليواقيت فيعتبر القيمة فيقول جوهر قيمته كذا الا انه لا يصير معلوما الا بذلك ذكره القاضي ابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ والماوردي قوله او نكاحا لم يكف الاطلاق
في الاصح بل يقول نكحتها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان شرطا اي لكونها ثيبا بالغا عاقلا او بكرا والولي غير الاب والجد وهذا هو المنصوص في
الام والمختصر ووجه اشتراط التفصيل بان امر الفروج مبني على الاحتياط كالدماء والثاني يكفي الاطلاق كدعوى المال وكما لا يشترط في النكاح التعرض لعدم
الموانع كالردة والعدة والرضاع وحكاه القاضي حسين عن القديم والثالث المنع مطلقا واجاب الاول بان الاسباب التي يستحق بها المال كثيرة وفي ضبطها حرج
شديد فاغتفر الاطلاق بخلاف النكاح والفرق بين الموانع والشروط ان الشروط يعتبر وجودها لصحة العقد والموانع يعتبر عدمها والاصل العدم فاكتفي به
وقيل ان ادعى دوام النكاح كفى الاطلاق او ابتداءه فلا واحترز بقوله ان كان شرطا عما اذا لم يشترط لكونها مجبرة فلا يتعرض له بل يتعرض لذكر المزوج من
اب او جد وعلمها بذلك ان كانت الدعوى عليها كما اشار اليه الامام في كتاب النكاح وليس للناصين (؟) شرط فيها التعرض لتسمية الولي ... ويرد على عبارة المصنف
فانها تفهم ان الشرط تعيين الولي وهذا اذا ادعى انه نكحها فلو ادعى انها امرأته لم يحتج الى ان يصف العقد لانه يدعي ملك البضع لا النكاح قاله ابن ...
ومقتضى اطلاقه انه لا فرق في الدعوى بذلك على المرأة او الولي فالمجبر وهم سماعها على المرأة فيثبت على صحة اقرارها به قال الامام والنووي ... فان قلنا
سمعت والاصح حلف اليمين المردودة كالبينة فلا بد من ذلك وحلف فان نكلت حلف المدعي وثبت النكاح او كالاقرار فلا واما الدعوى على الاب والجد بنكاح البكر
الصغيرة فلا تسمع في الصحيح فان اقرا بذلك وان انكرا قال القاضي حسين هنا يحلف فان نكلا حلف الزوج وحكى في كتاب الصداق وجهين انه لا يحلف وان كانت
بكرا كبيرة وحكى عند الكلام في وقوع عقدين على امرأة وجهين في الدعوى على المجبر والمراد بالمرشد من دخل في الرشد اي صلح للولاية وهو اعم من العدل والمستور
ومقتضى كلامه انه لا بد من وصف الشاهدين بالعدالة قال الزركشي وينبغي ان يكتفى بقوله وشاهدين مستورين لانهم ذكروا في كتاب النكاح انه لو رفع الى الحاكم
نكاح عقد بمستورين لا ينقضه فان ادعت المرأة حقا من حقوق الزوجية احتاج الحاكم للتزكية ومقتضى تعبيره بالتصوير بدعوى الزوج وسكت عن دعوى
المرأة وهي مسموعة ان قرنت بها حقا من حقوق النكاح كصداق ونفقة وقسم وميراث بعد موته وكذا ان تجردت دعوى الزوجية على الاصح فان سكت
سكت المدعى عليه واصر على السكوت اقام البينة عليه وان انكر فالاصح ان انكاره لا يكون طلاقا فتقيم البينة عليه وان رجع قبل رجوعه وحل له الرجوع اليه
وان لم يكن بينة وحلف الرجل فلا شيء عليه وله ان ينكح اختها واربعا سواها وليس لها ان تنكح زوجا غيره اذا لم يجعل الانكار طلاقا وان ادعى النكاح ظاهرا ينبغي
مطلقها او تموت وينبغي ان يرفق الحاكم به حتى يقول ان كنت نكحتها فهي طالق لتحل لها النكاح وان نكل الرجل حلفت هي واستحقت المهر والنفقة قوله فان كانت امة فالاصح
وجوب ذكر العجز عن طول وخوف عنت اي يجب ذكر ذلك مع ما سبق لان الزوج يحتاط لها وتقديره وجوب التعرض لها في الصحاح كونها لا تحته حرة وكون الامة مسلمة
والثاني لا يجب التعرض لعدم الموانع قوله او عقدا ماليا كبيع وهبة كفى الاطلاق في الاصح المنصوص لانه اخف حكما من النكاح ولهذا لا يشترط فيه الاشهاد

والثاني يشترط التفصيل فيقول تعاقدنا بثمن معلوم ونحن جائزا التصرف وتفرقنا عن تراض والثالث ان تعلق العقد بجارية وجب احتياطا للبضع ومقتضى
تعبيره بالاطلاق في النكاح والبيع انه لا يشترط التقييد بالصحة وفيه وجهان واشار في الوسيط الى انهما مفرعان على انه لا يشترط التفصيل واراد الروياني بعضهم
طردهما مع اشتراط التفصيل لتضمن ذكر الصحة نفي الموانع قوله ومن قامت عليه بينة ليس له تحليف المدعي على استحقاق ما ادعاه لانه تكليف حجة بعد حجة بل هو
كالطعن في حجة هذا هو المشهور وقيل يحلف معها الا ان يحلفه على ما شهدت به البينة وهو باطن الامر والبينة تكون على الظاهر ويستثنى منه ما اذا قامت بينة باعسار
المديون فلصاحب الدين تحليفه في الاصح لجواز ان يكون له مال في الباطن وما اذا اقام بينة بعين وقال الشهود لم نعلم انه باع ولا وهب فان الشافعي قال احلفه انها ما
خرجت من ملكه بوجه من الوجوه قوله فان ادعى اداء او ابراء او شراء عين او هبتها واقباضها حلفه على نفيه اي على نفي ما ذكره وهذا اذا ادعى حدوث ذلك
بعد قيام البينة ومضى زمان امكانه فان لم يمكن لم يلتفت اليه وان ادعى وقوعه قبل ان تشهد به البينة فان لم يحكم القاضي بعد حلف المدعي على نفيه
او حكم فالاصح المنع لثبوت المال عليه بالقضاء والثاني يحلف قال الزركشي وهو الظاهر لاحتمال ما يدعيه وجواز اعتماد الشهود على ظاهر الحال قوله وكذا لو ادعى
علمه بفسق شاهده او كذبه في الاصح يعني انه يحلفه لانه لم يدع عليه حقا وانما ادعى عليه امرا لو ثبت نفعه والثاني لا ويكتفى بظاهر العدالة وتعديل المزكي
قوله واذا استمهل ليأتي بدافع امهل ثلاثة ايام لانها مدة قريبة لا يعظم الضرر فيها ومعظم البينة يحتاج الى مثلها للفحص عن الشهود وقيل يوما فقط لانه قد
يكون متعنتا ومقتضى كلامه انه لو امهله ثم ادعى جهة اخرى واستمهلها لا يجاب وهو كذلك وقضيته وجوب الامهال وقد ذكر الرافعي فيما اذا ادعى المكاتب
الاداء او الابراء للسيد واراد العبد اقامة البينة انه يمهل ثلاثا وهل هو واجب او مستحب وجهان وظاهر كلامه امهاله وان لم يبين ما هو الدافع وقال الرافعي فيما
اذا اطلقه ينبغي ان يستفسر لانه قد يتوهم ما ليس بدافع دافعا الا ان يعرف فقهه ومعرفته قوله ولو ادعى رق بالغ فقال انا حر فالقول قوله اي مع يمينه لانه
الاصل وعلى المدعي البينة اذ ليس معه اصل يعتضد به سواء كان المدعي اشتراه قبل ذلك وتسلط عليه ام لا وسواء اجرى عليه البيع مرارا او تداولته الايدي بدى
ام لا كذا في البحر عن نص الام فان الاصل الحرية مثل العبد سواء وحكى فيما لو استخدمه صغيرا ولم يدع رقه حتى بلغ وجهين احدهما وبه قال ابو حامد يحكم له به لليد و
صححه القاضي الطبري لانه في يده قبل البلوغ والثاني انه لا يقبل بعد البلوغ الا ببينة وصححه الروياني وعن الشافعي والاصحاب في مسئلة الكتابة انه يقول انا حر الاصل فانه
لو قال اعتقني او اعتقني الذي باعني منك لم يقبل الا ببينة وان كان قد ادعى الحرية وظاهره تصديقه بلا يمين وفي البحر بناه على الاقرار واذا احلف العبد فليس
للسيد ان يرجع على بائعه بالثمن الا ان يثبت العبد بينة على حريته فيرجع ويرجع بقوله فقال انا حر ما اذا قال انا عبد فلان فان القول قول السيد نص عليه قوله او رق
صغير ليس في يده لم يقبل الا ببينة او في يده حكم له به ان لم يعرف استناد يده الى التقاط اي كما اذا ادعى الملك في دابة او ثوب في يده وان عرف استناد يده الى الالتقاط
ففي قول لا يحكم له الا ببينة في الاظهر قوله فلو انكر الصغير وهو مميز فانكاره لغو لان عبارته ملغاة فيحكم له برقه على الاصح ولا اثر لانكاره والثاني انه كالبالغ
فيحتاج مدعي الرق الى البينة وعلى الاول اذا بلغ وانكر الرق فالاصح استمرار حكمه لسبق الحكم به قوله ولا تسمع دعوى دين مؤجل في الاصح لانه لا
يتعلق بها الزام ومطالبة في الحال والثاني تسمع لتثبت في الحال ويطالب به في الاستقبال والثالث ان كان له بينة سمعت لغرض التسجيل بالثبوت المحذور
عن الحكم عند خوف موت الشهود او غيبتهم ونحوه والا فلا ومقتضى كلام ابن الرفعة ان الاصح عند اكثر الاصحاب الوجه الثالث قال الزركشي وهو الاقرب
وهو نسبة ما تقدم من الشهادة على الشهادة عند خوف فوت الحق وعلى الاول لا يجب لا يلزمني التسليم وهل له ان يقول لا شيء علي وجهان مبنيان على ان الدين
المؤجل هل يوصف قبل الحلول بالوجوب ام لا وهذا اذا كان الدين كله مؤجلا فلو كان بعضه حالا وبعضه مؤجلا صحت الدعوى به كما قاله الماوردي قال ويذكر
جميعه لاستحقاق المطالبة بالبعض ويكون المؤجل تبعا واستثنى ابن الرفعة والزركشي ولو كان المؤجل في عقد قصد بدعواه تصحيح العقد كالسلم المؤجل
سمعت دعواه قاله الماوردي ايضا

فصل

اصر المدعى عليه على السكوت عن جواب المدعي جعل كمنكر ناكل اي عن اليمين فترد اليمين على
المدعي وهذا اذا لم يكن به صمم ولا خرس اما الاصم والاخرس فان كان له اشارة مفهمة فكالناطق وان لم يكن فالذي في الحاوي وكالغائب يجري عليه حكمه وفي
تعبيره بالاصرار ما يقتضي ان مجرد السكوت لا يعد لذلك قال الامام واذا سكت قال له القاضي اجب فان سكت حكمت بك صمم او الكم وان تمادى على سكوته جعل
ذلك انكارا في حكم اليمين به تعرض اليمين وجعل التمادي على السكوت نكولا عن اليمين اذا لم يظهر عذره في سبب سكوته قوله فان ادعى عشرة فقال لا
تلزمني العشرة لم يكف حتى يقول ولا بعضها وكذا يحلف اي لان مدعي العشرة مدع لكل جزء منها فلا بد ان يطابق الانكار واليمين دعواه وقوله لانه مدع

العشرة انما هو نفي للمجموع منها ولا يستلزم نفي كل جزء منها فعند نكوله عن العشرة الا حبة ولو قال الا درهما حلف ما ادعاه فيعمى وساوى الدعوى عن القاضي حسين له اقرار محمل لبينة فالمراد
انكارا فان لم يحلف حلف المدعي واستحق ما ادعاه قوله فان حلف على نفي العشرة واقتصر عليه فناكل فيحلف المدعي على استحقاق دون العشرة بجزء ويأخذه اي يحلف ان له عليه
الا ذا النقصان منه يتناول العشرة بتمامها وهو ناكل عما دونها واحترز بقوله فان حلف عما اذا نكل عن اليمين فليس للمدعي ان يحلف على البعض مطلقا بل ان عرض
القاضي على المدعى عليه اليمين على العشرة وعلى كل جزء منها فله الحلف على الكل وعلى البعض وان عرضها على العشرة وحدها لم يكن له الحلف على البعض لانه نكل عن عشرة و
الناكل عنها لا يكون ناكلا عن بعضها بل يستانف الدعوى للبعض الذي يريد الحلف عليه حكاه الرافعي عن التهذيب وجزم به القاضي حسين واما حلف المدعي على البعض اذا اسنده
الى عقد فان الممنوع كما لو قالت المراة نكحني بخمسين وطالبته به ونكل الزوج فلا يمكنها الحلف على انه نكحها ببعض الخمسين لانه يناقض ما ادعته اولا وهو كذا قاله الرافعي وقال
الروياني تحلف مهر المثل وفي البحر عن التعليقة انها اذا ارادت الدعوى بما دونه استانفت دعوى اخرى وقوله بجزء يشمل ما لا يتمول كحبة حنطة وبه صرح القاضي
الحسين وقال الحلاوي فيما لو ادعى بما كان انما يتقدر بمتمول قال الزركشي وهو مبني على صحة الدعوى به وفيه خلاف والاشبه كلام الرافعي في الاقرار ترجيح السماع لانه يحرم
اخذه ويجب رده فليصح طلبه قوله واذا ادعى مالا مضافا الى سبب خاص كاقرضتك كذا كفاه في الجواب لا يستحق علي شيئا اي ولا يشترط التعرض لنفي تلك الجهة لان
المدعي قد يكون صادقا في الاقراض وغيره وعرض ما اسقط الحق من اداء او ابراء فلو نفى السبب او اعترف به وادعى المسقط طولب ببينة وقد يعجز عنها فقبل الاطلاق للضرورة وهذا هو
المشهور وتستثنى من اطلاقه ما لو ادعى عليه وديعة لا يكفي في الجواب لا يلزمني دفع شيء اليك لان المودع لا يلزمه الدفع انما يلزمه التخلية والجواب الصحيح ان ينكر اصل الايداع
او يقول هلكت في يدي او رددتها حكاه الرافعي آخر الدعاوى عن ابي عاصم العبادي قوله او شفعة كفاه لا تستحق علي شيئا او لا تستحق تسليم الشقص عالم البحر لا تستحق علي
شفعة قال البلقيني الظاهر انه لا يكفي في الشفعة سوى لا تستحق علي شيئا لان الناس لا يعدون الشفعة مستحقة على المشتري لانها ليست في ذمته كالدين والجواب المعتبر لا شفعة لك
عندي قال ولم اصرح في البحر بالشفعة سوى في قوله عادوه قوله ويحلف على حسب جوابه هذا اي ولا يكلف نفي السبب فان اجاب بنفي السبب المذكور كان قال ما اقرضتني او ما بعتني حلف
عليه اي ولا يكفيه النفي المطلق ليطابق اليمين انكاره وقيل له الحلف على النفي المطلق اي لانه لم يلزمه شيء كما لو اجاب في الابتداء بذلك ومقتضى كلامه انه اذا اجاب بالاطلاق
ليس له الحلف على نفي السبب والمشهور لكن لو حلف على نفيه بعد الجواب المطلق جاز كما قاله الرافعي والتنوع عن الشيخ **فائدة** حرم الشيخ في السنن بجواز اسكانها بمعنى فلا يرى
قاله في المحكم وحكى ابو عاصم عن الكسائي ان السكين ضربان قوله ولو كان بيده مرهون او مكرى وادعاه مالكه اي او نائبه كفاه اي في الجواب لا يلزمني تسليمه اي اليك والجواب
التعرض للملك فلو اعترف بالملك وادعى الرهن او الاجارة فالصحيح انه لا يقبل الا ببينة قال في البحر والاشبه منه ان مقابل الصحيح قبول قوله بلا بينة بالنسبة الى من الاجارة و
الدين المرهون به وقدره فان ذلك لا يعرف الا من جهته واما قوله على هذا الوجه بالنسبة الى عدم انتزاعه منه فقط قوله فان خاف ان اعترف بالملك جحده
الرهن والاجارة قال في البحر كان ينبغي ما جرى قوله اولا على قوله اعترف او على قوله بالملك فان فيه تقديم تعلقه عليه قوله ولا يمنع له قوله فحيلته ان يقول ان ادعيت
ملكا مطلقا فلا يلزمني تسليم وان ادعيت مرهونا فاذكره لاجيب وفي الحيلة في ذلك وجهان ما ذكره القفال والغزالي واحتاره القاضي الحسين لا يسمع الجواب المردد
الامام البلقيني هو الصحيح وكذا الاولى لا حاجة اليها مع سبق الاكتفاء بجواب جازم وهو قول لا يلزمني تسليمه قوله واذا ادعى عليه عينا فقال ليس لي او هو لرجل لا اعرفه او لا
الطفل او وقف على الفقراء او مسجد كذا فالاصح انه لا تنصرف الخصومة عنه ولا تنزع منه بل يحلفه المدعي انه لا يلزمه التسليم ان لم تكن بينة اما في قوله ليس لي او هو لفلان الطفل
ان كان في يده ملكه وما صدر عنه ليس بمزيل ثم ان اقام المدعي بينة اخذه وان لم تكن له بينة حلفه انه لا يلزمه التسليم وكذا فيما اذا اضاف الى الطفل او الوقف ان اقام
بينة اخذها والا حلف المدعى عليه انه لا يلزمه تسليمها اذا كان هو قيم الطفل او ناظر الوقف والثاني تنصرف فيهما وتنزع من يده اذا قال ليس هي لي علما فيحفظه
الحاكم كالضالة والمسالة تحليف الولي ولا الطفل قال الامام البلقيني مقتضى كلامه ان قوله ليست لي جواب كاف والصواب انه ليس بكاف لانه ليس مضافا للدعوى
له ان اصررت عليه صرت منكرا او جعلت بعد عرض اليمين عليك ناكلا فيحلف المدعي ويحكم له وما ذكر في اثناء الكلام في انصراف الخصومة عنه ولا انتزاع منه
في قوله هي لرجل لا اعرفه وقال الذي ذكره ليس بجواب قطعا فيستحيل انصراف الخصومة بل يقال له اما ان تقر لمعروف او نجعلك ناكلا ويجوز ان يكون عنده وهو
لازم او اداء ونسي بعد فلا ينزع والمنازعة الى الطفل قاصر فان المجنون والسفيه في معناه فلو عبر بمحجور كان اشمل ومنه علم ان قوله او وقف على الفقراء
او مسجد كذا مقيد بان يكون هو الناظر فان كان الناظر غيره انصرفت الخصومة اليه وقال كلامه في قوله الى الطفل يقتضي انها حلال في النزع ولم يقله احد من الاصحاب
فيما اذا كان الاب وليا للطفل فان لم يكن الاب اهلا للولاية انتزع منه قطعا وقال في تصحيحه لا ينزع فيما اذا اسنده للوقف على الفقراء او مسجد ان كان المقر المذكور ناظر

الوقف فلا تنزع منه قطعا والا تنزع منه قطعا فان الخلاف في ذلك غير مستقيم قوله وان اقر لمعين حاضر يمكن مخاصمته وتحليفه سئل فان صدقه صارت الخصومة معه اي
لصيرورة اليد له والخصومة انما تدور بين متنازعين وقوله وصدقه يفهم ان كلامه في غير المحجور فان اقر لمحجور انصرفت الخصومة الى وليه قوله وان كذبه ترك في يد المقر
لانه لا يعرف مالكه وهو ثابت اليد المقر فهو اولى بحفظه وقيل يسلم الى المدعي وعلله الرافعي بان يده تشعر بالملك ظاهرا والاقرار الطارئ عارضه انكار
المقر له فسقط وقيل يحفظه الحاكم الى ان يظهر مالكه لان من هو في يده قد اعترف بانه ليس له والمقر له قد رده والمدعي لا بينة له ولا يد فصار كالمال الضال وهذا اوله
شرح وصححه في التتمة والكافي والوجيز والبيان وعليه فللمدعي اقامة البينة على الملك قوله وان اقر لغائب فالاصح انصراف الخصومة عنه ويوقف الامر حتى يقدم
الغائب اي اذا لم يكن للمدعي بينة كما صرح به في المحرر لان من في يده العين نفى ان تكون مملوكة له فلا خصومة بينه وبين المدعي اذ لا خصومة الا مع من يدعي الملك او
نائبه والثاني لا تنصرف فان لم يكن للمدعي بينة فله تحليف المدعى عليه انه لا يلزمه تسليمه اليه فان نكل حلف المدعي واخذ المال من يده ثم اذا عاد الغائب و
صدق المقر رد المال عليه بلا حجة لان اليد له باقرار صاحب اليد ثم يستانف المدعي الخصومة معه فان اقام بينة على اخذ المال ايضا وهو قضاء على الحاضر
على الاصح والاحتياج المدعي مع البينة الى اليمين قوله فان كان للمدعي بينة قضى بها اي للمدعي على القول بالانصراف وسلمت له العين وهو قضاء على غائب
فيحلف معها اي مع البينة كما مر في بابه وقيل على حاضر اي فلا احتياج لليمين لان الدعوى توجهت اليه فتوجه القضاء عليه وهو المنصوص في الام والمختصر كما قاله في
البحر وفي اصل الروضة ان محل الخلاف في الانصراف ما دام لم يقم المدعى عليه بينة بانها للغائب فان اقامها انصرفت الخصومة عنه لا محالة وان المدعي لو
اقام بينة والحالة هذه فلا بد مع البينة من اليمين والقضاء قضاء على غائب بلا خلاف ولا حكم للغائب بالملك بالبينة التي اقامها المدعى عليه سواء استشهد بها
في رهن المدعى عليه او اجارته ام لا على الاصح قوله وما قبل اقرار عبد به كعقوبة اي لآدمي فالدعوى عليه وعليه الجواب اي فانه يقبل اقراره في ذلك
دون السيد وكذا الجناية عليه بما يوجب قصاصا او حدا او يختص هو بطلبه والعفو عنه دون السيد كما قاله في المهذب قوله وما لا كارش فعلى السيد لان
اقرار العبد فيها لا يقبل بل على السيد ويكون جوابه ما جنى بعدي او ما علمه جنى على الخلاف فيه فلو وجهت الدعوى على العبد فوجهان ويجري معنى كلام
المهذب المنع وعليه هل للمدعي تحليفه ان قلنا ان الارش المتعلقة بالرقبة يتعلق بالذمة ولا الزام في الحال كالدعوى بالدين المؤجل فان سمعناها فله تحليف
العبد فان نكل وحلف المدعي اليمين المردودة لم يتعلق بالرقبة لان اليمين المردودة كالبينة في حق المتداعيين والرقبة للسيد والثاني وهو المذكور في التهذيب
ان اليمين العبد انها مسموعة على العبد ان كان للمدعي بينة والا فان قلنا اليمين المردودة كالبينة سمعت ايضا رجاء نكوله وان جعلناها كالاقرار فلا والدعوى
الرافعي كلام الوجهين وقال المنهاج سماعها لاثبات الارش في ذمته يتبع به اذا عتق وعدم السماع لتعلقها بالرقبة وقال البلقيني يخرج منه ان الاصح ان الدعوى
من ذلك لا تسمع على العبد لان الاصح انه لا يتعلق بالذمة وانه لا تسمع الدعوى بالمؤجل وقال المتوجه ان تسمع الدعوى عليه ليتعلق بالارش فيتعلق بذمته
او ينكل فترد اليمين على المدعي فيحلف فيتعلق الارش بذمته **تنبيه** يرد على اطلاق المصنف عدم الدعوى على العبد بما لا يقبل اقراره به صحة الدعوى
عليه بالقتل خطأ او شبه عمد في محل اللوث لا يقبل اقراره به لان الولي يقسم ويتعلق الدية برقبة العبد صرح به الرافعي في الشرط الرابع من كتاب القسامة

فصل

تغلظ يمين مدع ومدعى عليه فيما ليس بمال ولا يقصد به مال وفي مال يبلغ نصاب زكاة لما روى الشافعي ان عبد الرحمن بن عوف
راى قوما يحلفون بين البيت والمقام فقال اعلى دم قالوا لا قال فعلى عظيم من المال قالوا لا فقال لقد خشيت ان يتهاون الناس بهذا البيت قال
البيهقي يعني ما تنسوا به فذهب هيبته من قلوبهم قال ابو عبيد يقال تهاتت الشيء اذا انست به حتى تسقط من قلبك ورواه الرافعي يتهاون الناس
وعبر بالرواية الاولى والمعنى فيه ان اليمين موضوعة للزجر عن التعدي فشرع التغليظ مبالغة وما كيد للردع واختص بما هو متاكد في نظر الشرع كالدم و
النكاح والطلاق والرجعة والايلاء وخص التغليظ في المال بما يبلغ نصابا لانه موصوف بالعظم في نظر الشرع ولذلك اوجب المواساة فيه وقيل يختص
بالزنا واللعان ويلتحق في كل قليل وكثير ومقتضى كلامه ان المال اذا بلغ نصابا اي زكوي كانت غلظ فيه وهو وجه شاذ والذي عليه المحرر والاكثر
ما يبلغ نصاب الزكوي عينا او قيمة ومراده النقدان وصرح به في الروضة واصلها والاصح استحباب التغليظ وانه لا يتوقف على طلب الخصم قوله وسبق بيان
التغليظ في اللعان اي بالزمان والمكان وحضور جمع ومن به مرض او زمانة لا يغلظ عليه بالمكان لعذره وكذا الحائض اذا لم يمكنها اللبث في المسجد
قاله الرافعي ولم يذكروا الجمع هنا وشبه محتمة في ملتبس يتعلق باثبات حد او دفعه كاللعان ويتوجه المقتضى عدم اعتباره هنا ويغلظ ايضا بزيادة الاسماء والصفات قوله

ويحلف على البت في فعله وكذا في فعل غيره ان كان اثباتا وان كان نفيا فعلى نفي العلم يعني ان من حلف على فعل نفسه يحلف على البت سواء كان اثباتا او نفيا لانه يعرف حاله
فيقول في الاثبات والله لقد بعتك او اشتريت منك او اجرتك وفي النفي والله ما بعت ولا اجرت وان حلف على فعل غيره فان كان اثباتا كالبيع والاتلاف حلف على
القطع لانه يسهل الوقوف عليه وان كان نفيا حلف على نفي العلم لان النفي المطلق يعسر الوقوف على سببه ولهذا لا تجوز الشهادة على النفي قوله ولو ادعى دينا
لمورثه فقال ابراني حلف على نفي العلم بالبراءة اي مما ادعاه لانه حلف على فعل الغير وكذا اذا ادعى انه استوفاه منه قوله ولو قال جنى عبدك علي بما يوجب كذا فالاصح
حلفه على البت اي وان نفى فعل غيره لانه ينفي ارش الجناية عن رقبة عبده فالتحق عاقلته الى جنبه وقياسا على البهيمة والثاني يحلف على نفي العلم لتعلقه بفعل الغير
ورجحه الامام وغيره وقطع به العراقيون وغيرهم من المراوزة كالحاوي في مختصره والعراقي في الخلاصة والفوراني وسائر الواقع في ترجيح الاول البغوي قاله الزركشي قلت
ولو قال جنت بهيمتك حلف على البت قطعا والله اعلم لانه لا ذمة لها والمالك انما يضمن بتقصيره في حفظها وهو يتعلق بنفس الحالف وما صرح به من القطع كلام البغوي
فانه جعله دليلا لما رجحه في مسئلة العبد لكن الامام رمز الى وجه انه يحلف على نفي العلم ولهذا عبر في الوسيط بالظ قاله الزركشي قال ولا يخفى ان التصوير
فيما اذا كانت الدابة وحدها او في يد المالك فان كانت في يد مستاجر او مستعير او مودع او غاصب واتلفت فقد ذكر الاصحاب في باب اتلاف البهائم ان الضمان على من
دون المالك لان فعلها منسوب الى ذي اليد وعلى هذا فالدعوى عليه واليمين يحلف على البت ايضا قوله ويجوز البت بظن مؤكد يعتمد خطه او خط ابيه اي والشرط تعيين
ويد الاداء ونكول خصمه وامارة كما قيده في باب القضاء وقدم فيه انه لا يعتمد خط نفسه الا اذا تذكره وهو المشهور فيهما واتفقوا على انه لو غلب على ظنه محاربة(?)
ابيه مما كتبه لا يجوز ان يعتمد عليه في الحلف وقال الماوردي لا يجوز ان يدعي به عند الحاكم ويجوز ان يطالب به قوله ويعتبر نية القاضي المستحلف لقوله صلى الله عليه وسلم
اليمين على نية المستحلف رواه مسلم وحملوه على الحاكم لانه الذي له ولاية الاستحلاف والمعنى فيه انه لو اعتبرت نية الحالف لبطلت فائدة الايمان وضاعت الحقوق وسواء
وافق الحالف في المذهب او خالفه مجتهدا كان الحالف او مقلدا وخرج بقوله القاضي ما لو حلفه غيره من غريم او زوجة فان العبرة بنيته لانه المستحلف
كذا لو حلف هو نفسه ابتداء كما في زوائده قوله فلو ورى او تاول خلافها او استثنى بحيث لا يسمع القاضي لم يدفع اثم اليمين الفاجرة لان اليمين شرعت لهيبة
الحكم لا الاقدام عليها ... ولهذا لبطلت هذه الفائدة فان كل شيء قابل للتاويل وفي اللغة في التورية ان يقول ماله علي درهم ولا دينار
اقل من ذلك ولا اكثر فالدرهم قبيلة والدينار رجل معروف وماله علي ثوب لا شقة ولا قميص فالثوب الرجوع والشقة البعد والقميص غشاء القلب او
يقول الامر مسلم هذا المال اليه ويشير الى المدعي ويضمر غيره والاستثناء بان يقول عقب اليمين ان شاء الله اسرارا وينويه بقلبه ويعقد اليمين في الكل على الحنث
وفي تعليق القاضي حسين انه اذا استثنى لفظا لا يعتد به ... في عدم التكرار وحكاه الامام عنه في التاويل ايضا واحترز بقوله بحيث لا يسمع
عما اذا اسمع فان اليمين لا تنعقد ويعزره ويعيد عليه اليمين وكون التورية على خلاف قصد القاضي لا يدفع الاثم محله ما اذا لم يكن الحالف محقا
في الذي نواه فان كان محقا فالعبرة بنيته لا نية القاضي فاذا ادعى انه اخذ من ماله شيئا بغير اذنه وسال رده وكان اخذه من دين له عليه فاجاب بنفي
الاستحقاق وطلب المدعي يمينه بانه لم ياخذ شيئا من ماله بغير اذنه وكان القاضي يرى اجابته لذلك فللمدعى عليه ان يحلف انه لم ياخذ من ماله شيئا بغير اذنه وينوي
بغير استحقاق ولا اثم بذلك والعبرة هنا بنية الحالف المحق قاله البلقيني ومقيد ايضا بما اذا كان التحليف بالله فان حلفه بالطلاق والعتاق نفعته التورية
لان التحليف بهما ما لم يعهد ... وان لا يكون ظالما في نفس الامر وفي الشرح المذكور ان التورية عند تحليف الحاكم وان كان الحنث بها لا يكون
حيث يطلقها حتى يحنث بالاجماع قوله ومن توجهت عليه يمين لو اقر بمطلوبها لزمه فانكر حلف هذا ضابط الحالف والدليل قوله صلى الله عليه وسلم واليمين على
من انكر وفي رواية واليمين على المدعى عليه وقوله يمين ... وصفه بدعوى كما عبر في المحرر والرجحي والروضة وخرج بالدعوى عقوبات الله كحد الزنا والشرب
فلا يجري فيه التحليف عندنا كما قاله في البسيط لا دعوى فيهما وصوب السبكي في التكملة تعبير المنهاج وقال قد يطلب اليمين من غير دعوى كما اذا طلب القاذف
يمين المقذوف او وارثه انه ما زنا فانه اذا ادعى وطلب اليمين او طلبها من غير دعوى اجيب الى تحليفه على الصحيح وله غرض في ان لا يدعي الزنا حتى لا ينكر ...
لكن يحتاج ان يتاول من توجهت عليه يمين بعد طلبت منه او قال لما يتوجه اليمين على المدعى عليه فيتوجه الدعوى يعني يتوجه اليمين بعدها وجوبا ...
بوجهين وجوب واما توجه الدعوى فانه الزامها لكن قوله من بعد ما ذكر غير منضبط لان الانكار يكون بعد الدعوى لا بعد طلب اليمين الا ان يريد انه صمم
على الانكار انتهى وتمام الكلام في طلب القاذف التحليف انه ان حلف المقذوف اثم الحد على القاذف وان نكل وحلف القاذف سقط حد القذف ولا

يحلف حد الزنا على المقذوف واحترز بقوله لو اقر بمطلوبها لزمه عما اذا ادعى دينا على ميت او انه اوصى له بشيء او للميت وصي فانكر ولا يحلف لانه لا يحلف الوصي
لان المقصود من التحليف تقرير ان كان المدعي حقا والوصي لا يصح اقراره بالدين والوصية وكذا الوكيل ... وكالة الوكيل ليس للوكيل ان يحلف على
نفي العلم بالوكالة لانه وان اعترف بالوكالة لا يجب عليه التسليم اليه والمراد بهذا الضابط الحالف في جواب الدعوى الاصلية والغرض من ذلك تعميم
الحلف في كل مدعى عليه وهو المستفاد من عبارته ويرد على الضابط حلف المدعي بعد نكول المدعى عليه وهو غير مطرد فقد استثني منه صور يذكر المصنف بعضها قوله
ولا يحلف قاض على تركه الظلم في حكمه ولا شاهد انه لم يكذب لان ذلك ارتفاع منصبهما عن التحليف وصرح في المحرر في هذا الاستثناء قال الزركشي وفيه نظر لانه
خرج من قوله وهذا لا يسمع فيه الدعوى كما عرف في مقدمات القضاء قوله ولو قال مدعى عليه انا صبي لم يحلف ووقف حتى يبلغ اي على المشهور وان كان لو اقر
بالبلوغ وقت احتماله قبل وهذا استثناء ايضا لان حلفه يثبت صباه وصباه يبطل يمينه ففي تحليفه ابطال تحليفه وقد عده المحرر الاستثناء عن هذا وليس كذلك
ومنه ما لو علق الطلاق على شيء من افعال المراة كالدخول فادعت المراة ذلك وانكر الزوج فالقول قوله فلو طلبت المراة تحليفه على انه لا يعلم وقوع
ذلك فانه لا يحلف لكن ان ادعت وقوع الفرقة حلف على نفيها كذا نقله الرافعي في تعليق الطلاق عن القفال واقره ومنه ما لو طلب الامام من الساعي
ما اخذ من الزكاة ... لم اخذ منهم فلا يمين عليه وان كان لو اقر بالاخذ لزم حكما صرح به الاصحاب وذكر وجها باليمين قوله واليمين تفيد قطع
الخصومة في الحال لا البراءة فلو حلفه ثم اقام بينة حكم بها لما رواه ابو داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا بعد ما حلف بالخروج من حق صاحبه
كانه عرف كذبه كما رواه الامام احمد دل على ان اليمين لا توجب براءة الذمة وهذا اذا لم يعترض وقت التحليف للبينة فان كان قال لا بينة لي حاضرة
ولا غائبة فالاصح السماع كما تقدم قوله ولو قال المدعى عليه قد حلفني مرة فليحلف انه لم يحلفني مكن في الاصح لانه ما قاله محتمل غير مستبعد ولا يسمع بل ذلك من
المدعي للتسلسل والثاني المنع لانه لا يؤمن ان يدعي المدعي انه حلفه على انه ما حلفه وهكذا فيدور الامر ولا ينفصل وعلى الاصح لو نكل المدعي حلف
المدعى عليه وتخلص ولو اراد ان يحلف يمين الاصل لا يمين التحليف المردود عليه قال في المهذب ليس له ذلك الا بعد استئناف الدعوى قال ابن الرفعة فان
اصر على ذلك حلف المدعي على الاستحقاق ويحق ومحل ما ذكره ما اذا قال حلفني عند قاض اخر او اطلق اما اذا قال عندك فان ذكر القاضي ذلك لم
يحلفه قطعا والا حلفه ولا يسمع اقامة البينة عليه في الاصح لان القاضي يذكر حكم امضاه والا فلا يعتمد البينة قال الزركشي يشبه في صور الطلاق
لمنعه لانه لا يظن ان التحليف فيما بينهما يتعلق بالحاكم قوله واذا نكل حلف المدعي وقضي له ولا يقضى بنكوله يعني اذا انكر المدعى عليه واستحلف فنكل عن اليمين
لم يقض عليه بالنكول ولكن ترد اليمين على المدعي فاذا حلف قضي له لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق رواه
الدارقطني وقال صحيح الاسناد ولان النكول كما يحتمل ان يكون تحرزا عن اليمين الكاذبة يحتمل ان يكون تورعا عن اليمين الصادقة فلا يقضى به مع التردد والاحتمال
فان لم يعرف المدعي تحول اليمين اليه بنكول المدعى عليه عرفه القاضي وبين انه ان حلف استحق والخلاف في عدم القضاء على المدعى عليه بالنكول اذا كان الحق لمعين
فان كان لغير معين كالفقراء في الوصية فقيل يقضى عليه بالنكول والصحيح انه يحبس حتى يحلف او يعطي قوله والنكول ان يقول انا ناكل او يقول له القاضي احلف
فيقول لا احلف اي لصراحتهما في الامتناع ابتداء او جوابا ومن طريق اولى اذا قال والله لا احلف ولهذا لم يحلفوا في انه نكول وما جزم به في
احلف حكاه الرافعي عن الامام وقال انه اصح من قول البغوي انه ليس بنكول قال الزركشي وما قاله البغوي جزم به في الكافي قال الامام قوله فلو
ب والله لست ... امارة ... الحلف ولو قال الحلف فامتنع لم يكن نكولا لانه لم يامره بل اشبه جزم به القاضي والامام والغزالي في البسيط للاصحاب
وذكر الامام وغيره انه صرح بالنكول فلا حاجة الى حكم القاضي بنكوله واوهم كلام الكتاب الاول قال الزركشي لكن الامام في باب الاقرار حكاه وجها بعد ان
صدر كلامه بانه لا يتم الا بالقضاء وقال ان الماوردي حكى فيه وجهين قوله فان سكت حكم القاضي بنكوله اي ان سكت بعد عرض اليمين عليه فلا بد من
الحكم بالنكول لترد عليه اليمين وانما حكم به اذا لم يظهر كون السكوت لدهشة او غباوة ونحوهما ويندب عرض اليمين عليه ثلاثا قوله وقوله للمدعي احلف
حكم بنكوله اي قول القاضي للمدعي بعد امتناع المدعى عليه احلف منزل منزلة حكمه بنكول المدعى عليه فلو اراد المدعى عليه الحلف بعد الامتناع
وحكم القاضي بنكوله او قوله للمدعي احلف لم يجب اليه وان اقبل على المدعي ليحلفه ولم يقل احلف فهل هو كما لو قال احلف فيه وجهان وان لم يجر
شيء من ذلك فله الحلف حتى لو هرب المدعى عليه قبل الحكم بنكوله وقبل عرض اليمين على المدعي لم يكن للمدعي ان يحلف اليمين المردودة وكان للمدعى عليه الحلف

اذا عاد كذا اطلقه البغوي وغيره وقال الرافعي ومقتضاه التسوية بين التصريح بالنكول وبين السكوت حتى لا يمتنع من العود الى اليمين في الحالين الا بعد الحكم بالنكول
او بعد عرض اليمين على المدعي واشار الى احتمال في التصريح قوله واليمين المردودة في قول اي لان الحجة اليمين وقد وجدت منه ومقتضاه انه
منصوص وليس كذلك بل مخرج كما قاله الروياني والبغوي وغيرهما وفي الاظهر كاقرار المدعى عليه لانه بنكوله توصل الى الحق فاشبه اقراره قوله فلو اقام المدعى
عليه بينة باداء او ابراء لم تسمع اي بناء على انها كالاقرار ولهذا اتى بالفاء لانه قد يكون مكذبا للبينة باقراره وان قلنا بالاول سمعت كذا قاله الرافعي والنووي
وقد صححا سماعها قبيل الباب الثالث من المرجحات وقال البلقيني انه الاصح وعن الزركشي الصواب لانه اقرار تقديري لا تحقيقي والبينة تشهد بامر تحقيقي
فيعمل بمقتضاها وقد حكى البغوي [illegible] الثاني عن تخريج القاضي ثم قال وعندي انها تسمع وان قلنا ان يمين الرد كالاقرار لانه ليس بصريح اقرار قوله فان
لم يحلف المدعي ولم يتعلل بشيء اي او قال لا اريد الحلف سقط حقه من اليمين وليس له مطالبة الخصم اي في هذا المجلس وغيره ونصر امتناعه كحلف المدعى عليه
نعم ان كانت له بينة تمكن من الدعوى على الصحيح في الشرح الصغير والروضة وقيل اذا عاد في مجلس اخر وادعى سمع وحلف ان نكل المدعى عليه وعزاه الرافعي
للعراقيين والروياني والهروي وصرح [illegible] بانه لا يحتاج الى نكول وان لم يصرح به وانه لا يتوقف على الحكم به وقيل لا يصير ناكلا عن يمين الرد اذا لم يصرح
بالنكول ورجح الماوردي انه لا يحكم عليه بالنكول وان حكم على المنكر وفرق بانه يتعلق بنكول المنكر حق لغيره وعلى هذا له ان يحلف متى شاء ويستحق وشمل اطلاقه
ما لو سكت لكن في تعليق البغوي لا يسقط دعواه بالخلاف ما لو سكت المدعى عليه وقال المروزي في تعليقه ليس لنا رد اليمين على المدعى عليه اذا اليمين المردودة لا ترد
لان ردها يؤدي الى الدور قوله وان تعلل باقامة بينة او مراجعة حساب امهل لامر عمر رضي الله عنه في كتابه لابي موسى [illegible] رواه الدارقطني قوله
ثلاثة ايام لانها مدة قريبة في قواعد الشريعة وفي الزيادة عليها اضرار بالمدعى عليه وقيل ابدا لان اليمين حقه فله تأخيره الى ان يشاء كالبينة قال الزركشي رح
الاول في المحرر ولم يرجح في الشرحين والذي اورده جمهور العراقيين وغيرهم الثاني وهو نص الام قوله وان استمهل المدعى عليه حين يستحلف لينظر
حسابا لم يمهل يعني الا بمهل على الاصح الا برضى المدعي لانه مقهور محمول على الاقرار او اليمين بخلاف المدعي فانه مختار في طلب حقه وتأخيره وقيل يمهل ثلاثة اي
للحاجة ولا يزاد عليها كيلا يتضرر المدعي واحترز بقوله لينظر حسابا عما اذا استمهل ليقيم البينة على دافع من اداء او ابراء فانه يمهل ثلاثا قوله ولو استمهل في
ابتداء الجواب امهل الى اخر المجلس عبارة المحرر ذكر انه يمهل ولم يجزم به وحكاه في الروضة واصلها عن العبادي ان شاء قال في البحر يعني المدعى عليه وهو
غير محتاج اليه فانه [illegible] وان كان مراده ان شاء المدعي فلا فائدة فيه وقال في التعليقة ان شاء القاضي قال شيخنا ما قاله الهروي يخالف
لما ظهر من كلام الشافعي واصحابه ومقتضى القواعد فان الدعوى توجهت اليه فيحتاج الى الجواب على الفور ولا امهال الى اخر المجلس توقيت لا دليل عليه [illegible]
حرم في البيئة بانه لا يلزم المدعي [illegible] وهو شامل لامهاله في الجواب وفي اليمين ونقل الزركشي عن ابن الرفعة انه [illegible] ما ذكره صاحب المهذب وغيره من
امهاله في اليمين ثلاثة ايام بعد ان كان الحق ان يمهل هنا ايضا قوله ومن طولب بزكاة فادعى دفعها الى ساع اخر او غلط خارص والزمناه اليمين فنكل وتعذر رد
اليمين فالاصح انها تؤخذ منه يعني من طولب بزكاة فادعى مسقطا كدفع لساع [illegible] الساعي وقلنا انه يحلف وجوبا فنكل وتعذر رد اليمين على السلطان او
الساعي فلا [illegible] المستحقون في البلد او انحصروا وجوزنا النقل [illegible] وجهان اصحهما انها تؤخذ منه للحاجة قال الاكثرون ليس حكما بالنكول لكن قضية ملك
النصاب ومضي الحول الوجوب فاذا لم [illegible] احدنا الوجوب بمقتضى الاصل والثاني لا يطالب بشيء اذ لم تتم عليه حجة [illegible] او يحلف ومراد المصنف
بايراد المسئلة انه قد تعذر رد اليمين [illegible] سكوت المدعى عليه عند ابن القاص ولو عدل عن هذا المثال الى مثال الجزية وهو ما اذا قال اسلمت
قبل تمام السنة وقال العامل بعد تمامها كان التوزيع فيه جاريا على الاصح فان الاصح انه يحلف [illegible] وانه اذا نكل قضي عليه بالجزية قوله ولو ادعى ولي صبي دينا
له فانكر ونكل لم يحلف الولي يعني لا ترد اليمين عليه لان اثبات الحق لانسان بيمين غيره مستبعد فيوقف الى البلوغ وقيل يحلف اي ترد عليه لانه المستوفي والصبي
ليس اهلا لليمين وقيل ان ادعى مباشرة سببه حلف مراده ان ادعى ثبوته بسبب باشره بنفسه ردت عليه والا فلا [illegible] العبادي [illegible] السرخسي
في الامالي قال الزركشي والصواب ترجيحه فقد نقله الرافعي في الصداق عن الاصحاب ونص عليه الشافعي في الام قال وموضع الخلاف اذا لم يبلغ الصبي قبل
الحلف فان بلغ حلف ولا يحلف الولي بلا خلاف كما نقله الرافعي هناك عن البغوي ويجيء هنا مثله فرع مات ولا وارث له وادعى القاضي او منصوبه
دينا له على رجل وجده في تذكرته فانكر المدعى عليه ونكل فالاصح انه لا يقضى بالنكول بل يحبس ليحلف او يقر فصل ادعيا عينا في يد ثالث

واقام كل منهما بينة سقطتا اعلم انه اذا ادعيا ذلك وليس لواحد منهما بينة حلف المدعى عليه يمينا لكل واحد منهما ان ادعاها لنفسه وان اقام احدهما بينة على ما ادعاه
قضي له وان اقام كل واحد بينة فقولان اظهرهما انهما يتساقطان لانهما متناقضتا الموجب ولا مرجح فاشبه الدليلين اذا تعارضا ولا مرجح فعلى هذا
كأنه لا بينة ويصار الى التحليف [illegible] القديم وحمله الرافعي ما سيأتي على القديم قال الزركشي وليس كذلك فقد حكاه الشيخ عن نص الام والبويطي قوله
وفي قول يستعملان اي صيانة لهما عن الاسقاط بقدر الامكان [illegible] لا يعارض [illegible] على هذا القول [illegible] القولان فيما اذا لم يتكاذبا
[illegible] الملك [illegible] وان تكاذبتا سقطتا قطعا [illegible] في المجالس وان امكن الجمع [illegible] شرح المهذب في كيفية الاستعمال
فقال في قول تقسم اي تجعل بينهما نصفين لما روى ابو داود والحاكم عن ابي موسى ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فاقام كل
واحد منهما بينة انه له فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قوله وفي قول يقرع اي ويأخذها من خرجت قرعته لما روى ابو داود في المراسيل والشافعي في القديم
عن سعيد بن المسيب ان خصمين اتيا النبي صلى الله عليه وسلم واتى كل واحد منهما بشهود فاسهم بينهما وقضى لمن خرج السهم له وفي احتياجه الى يمين قولان احدهما لا
القرعة مرجحة للبينة والثاني والقرعة تجعل احدهما احق باليمين فيحلف ان شهوده شهدوا بحق ثم يقضى له قال البلقيني الذي في الام يقتضي تصحيح الحلف لانه اقتصر
عليه ولم يحك غيره واحتج له وفي التوشيح الذي يظهر ترجيح التحليف قوله وفي قول يوقف حتى يتبين او يصطلحا لان احداهما كاذبة [illegible] كل منهما فيوقف [illegible]
مرتبا ونسي السابق ولم يرجح الرافعي والنووي شيئا من اقوال الاستعمال والراجح الوقف كما يقتضيه كلام الجمهور وجزم به الرافعي في باب التحالف قاله الزركشي و
الاسنوي وقال البلقيني ظهر من كلام الشافعي في الجديد والقديم ان القول بالقرعة اصح من القول بالقسمة واجاب القائلون بالتساقط عن الحديث بان ابا داود
روى ايضا ولا بينة لهما وبانه يحتمل ان يكون المدعى في ايديهما فابطل البينتين وقسم بينهما وعن مرسل سعيد بانه يحتمل ان يكون التنازع في قسمة او عتق وهذا
كله اذا لم يكن صاحب اليد احدهما قبل اقامة البينتين فان [illegible] وصار المقر له صاحب يد او بعدها حكم للمقر له بالملك قوله ولو كانت في يدهما
واقاما بينتين بقيت كما كانت اي في ايديهما بحق على الصحيح وهو التساقط اذ لا يتحقق لاحدهما [illegible] وليس احدهما باولى من الاخر وان قلنا تستعملان فعلى قول القسمة
بينهما ولا يجيء قول الوقف اذ لا معنى للوقف مع ثبوت اليد وفي مجيء قول القرعة وجهان [illegible] والعراقي [illegible] قال ابن الصباغ والبغوي
[illegible] المال بينهما لان [illegible] واحد منهما ترجحت بينته [illegible] ولا تجيء الاقوال لان محلها اذا خلت البينتان عن الترجيح والحاصل للقسمة من الطريقين [illegible]
المال في يدهما كما كان ومحل الخلاف ان شهد كل بينة بجميع العين لصاحبها فاما اذا شهدت بالنصف الذي هو في يد صاحبه فالشافعي لم يتواردا على شيء واحد
ولا يجيء قول التعارض فيحكم القاضي لكل منهما بما في يد صاحبه ويكون المال في يدهما ايضا كما كان لكن لا بجهة التساقط ولا بالترجيح باليد قوله ولو كانت
في يده واقام غيره بها بينة وهو بينة قدم صاحب اليد اي تقدم بينة [illegible] على الاصح ويقضى له بها بلا حلف كما قاله في الذخائر لما روى الدارقطني
والبيهقي ان رجلين تداعيا دابة واقام كل واحد منهما بينة انها دابته فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي هي في يده ولانهما استويا في اقامة البينة و
ترجحت بينته بيده فيحكم له كما لو انفرد باليد ولا بينة [illegible] ما اذا لم تقل البينة الخارج [illegible] فان قال [illegible] واقام عليه بينة قدمت بينة الخارج كما
سيأتي ومعناه ما اذا اقام الخارج بينة بان الداخل غصبه او استعاره او استأجره واقتضى اطلاقه انه لا فرق في سماع بينة صاحب اليد ان
يبين سبب الملك من شراء او ارث وغيرهما وانه لا يشترط في سماع بينة الخارج ايضا وهو الاصح فيهما ولا فرق في ترجيح بينة صاحب اليد بين ان يبين سبب الملك او
يطلق ولو بين [illegible] فلا فرق بين ان يسند الى شخص [illegible] ولا بين ان يسند الملك الى شخصين او الى شخص [illegible] فيما اذا استندت الى شخص وحده [illegible]
[illegible] قوله ولا تسمع بينته الا بعد بينة المدعي لان الاصل في جانبه اليمين [illegible] اقامة البينة احوال احدها ان يقيمها قبل ان يدعى عليه فلا تسمع على المذهب لان الحجة لا
تقام على خصم وقيل تسمع لغرض التسجيل الثاني بعد الدعوى وقبل اقامة الخارج البينة والصحيح ايضا عدم سماعها لان الاصل [illegible] اليمين فلا يعدل
عنها ما دامت كافية الثالث بعد اقامة المدعي بينة وقبل تعديلها فالاصح سماعها لغرض [illegible] الزوال فتمس الحاجة الى التأكيد ورجح البلقيني عدم
السماع وقال انه مقتضى نص الام الرابع بعد تعديلها قبل القضاء فتسمع قطعا وعبارة المصنف تشمل الثالث والرابع بالسماع والاول والثاني بعدمه قوله
ولو ازيلت يده ببينة ثم اقام بينة بملكه مسندا الى ما قبل ازالة يده واعتذر بغيبة شهوده سمعت وقدمت وقيل لا [illegible] احدهما انا لا
[illegible] وسلم المال اليه فان اسند الملك الى ما قبل ازالة اليد اي واستدامته الى وقت الدعوى كما قاله الامام واعتذر بغيبة الشهود و

ازيلت العدم

نحوها ممن سماع بينته وبعدها باليد المراد بالقضا وحينها احدهما المنع لان بكل المدعى بروالها ولا يسقط القضا واصحها سماعها ونقض القضا الاول لانها انما
المحه وبذلك ظهر الحجه والحال الثالث ان يقيمها بعد القضا للمدعي وقبل التسليم اليه فوجهان مرتبان واولى بالسماع لبقاء اليد حسا ولو ازيلت من يدها لا يعم زوالها
حسا وحكما واحترز بقوله مسندا عما لو شهدت بملك غير مسند فانها لا ترجح لانها خارجة قاله الامام والمسقط ان الشاهد بان زوال اليد معلوم وقد
حصل بقيام البينة الملك فالترجيح حاصل والاصل عدم غيره قال الزركشي وهو كما قال واحترز بقوله بينة عما لو ازيلت بنقضه بنكوله وحلف المدعي فانها لا تسمع وفيه
قوله واعتذر بغيبة شهوده اشتراط ذلك للسماع ولم يعرض له جماعة في المصور وعلى مقتضاه فلا يشترط الخصومة كما يقتضيه عبارته بل لو ادعى الجهل بالبينة او انها
بل يسمع منه مع حضورها الا ان الحكم كذلك قاله الزركشي قوله ولو قال الخارج هو ملكي اشتريته منك فقال اي الداخل بل ملكي واقاما بينتين قدم الخارج
قدمت بينة الخارج لزيادة علمها بالانتقال ولو اطلقت بينة الخارج الملك وقالت بينة الداخل اشتراه منه قدم الداخل لانه عند الاطلاق وعدم فهمنا او
والا فالدين قبل اقامة البينة على الصحيح ان البينة اذا كانت حاضرة فالتاخير الى اقامتها سهل فلا معنى للانتزاع والدفع لو ادعى ان بينته غائبة لم
يوقف بل يؤمر في الحال بالتسليم ثم ان اثبت ما يدعيه لم يرد بعلم ما ذكره المص قوله ومن اقر لغيره بشيء ثم ادعاه لم يسمع الا ان يذكر انتقالا اي من
المقر له لانه مؤاخذ باقراره المتقدم فان من اقر امس لا يطلب منه اليوم ويستصحب ما اقر به الى ان يثبت الانتقال هذا هو المشهور قوله ومن اخذ منه مال ببينة ثم
ادعاه لم يشترط ذكر الانتقال في الاصح الحاصله بالاصح خاص اذا اقام بينة مطلقة يسمع قطعا كما يسمع بينة الداخل بعد انتزاع العين من يده وعزاه الامام
للاكثرين والثاني لا بد من ذكر من يتلقى منه مؤاخذة له لان البينة كالاقرار وهو من صور قوله ولو ازيلت يده ببينة فكان الاحسن ان يذكرها عقبها وهل يكفي في
دعوى التلقي ان يقول انتقل الي منه بسبب صحيح ام لا بد من بيان السبب قال القاضي ابو سعد فيه وجهان بناء على السماع كما لو شهدوا بالسبب وكذا افتى الماوردي
والقاضي ابو الطيب ومثلي الى انها لا تسمع ما لم يبينوا وهي طريقة العراقيين وغيرهم لان اسباب الانتقال مختلف فيها بين اهل العلم قوله والمذهب ان زيادة عدد
شهود احدهما لا ترجح اي بل يتعارضان لكمال الحجة في الطرفين وعبارته تقتضي ترجيح القطع بذلك وحمل الطريق على حكاية مذهب الغير وحكى الماوردي عن
الاكثرين ورجح الرافعي طريقة القولين الجديد انه لا ترجح والقديم يرجح جانب من زاد عدد شهوده لان القلب الى قوله اميل ولو احصلت احدى البينتين زيادة
ورع او فقه جرى الطريقان قاله الرافعي قوله وكذا لو كان لاحدهما رجلان اي وللاخر رجل وامراتان اي يجري الطريقان والمذهب عدم الترجيح لقيام
الحجة بكل واحد منهما لا تفاق والثاني طرد القولين حكاه العوراني قوله فان كان لاحدهما شاهدان وللاخر شاهد ويمين رجح الشاهدان اي لانهما حجة بالاجماع والشاهد
واليمين مختلف فيه ولان الذي يحلف مع شاهده يصدق نفسه فحجته متنازل والذي يقيم الشاهدين يصدقه غيره فهو ابعد عن التهمة والثاني يتعادلان لان كل منهما
حجة كافية في المال وفي الابانة والسلطان القولين الحديد ومحل الاظهر ما اذا لم يكن لصاحب الشاهد واليمين يد فان كان قدم الشاهد واليمين على الاصح قوله ولو
شهدت لاحدهما بملك من سنة وللاخر من اكثر فالاظهر ترجيح الاكثر في المسئلة طريقان اشهرهما ان في ترجيح الاسبق تاريخا قولين اظهرهما الترجيح لانها اثبتت
الملك في زمان لا تعارضها فيه الاخرى فيستقط في محل التعارض ويثبت موجبها قبل محل التعارض والثاني يتعارضان لان المقصود اثبات الملك في
الحال وقد استويا فيه والطريقة الثانية القطع بالتعارض واعترض على الرافعي والنووي فيما رجحاه من ان الاسقاط انه لا عدم في المال سبق التاريخ وان القول
ما ذكراه هنا قال البلقيني وقد حمل على الاظهر عند جماعة لا الاظهر مطلقا وعليه لا عدم بسبق التاريخ على الاظهر مع وجود المتاخر التاريخ وصورة المسئلة
ان يكون المدعى في يدهما او في يد ثالث فان كان في يد احدهما فسياتي وافهم قوله من اكثر انه لا يشترط في سبق التاريخ ان يكون بزمان معين وحكاه الرافعي عن قضية
كلام المعتبر قاله الزركشي قوله ولصاحبها الاجرة والزيادة الحادثة من يومئذ اي من يوم ثبتت البينة انها ملكه لانها نماء ملكه قوله ولو اطلقت بينة و
ارخت بينة فالمذهب انهما سواء لان المطلقة لا تقتضي الاثبات قبل الحال الراهن لا سيما اتفاقا والثاني طرد قولي مختلفة التاريخ ووجه ترجيح المورخة
بانها تقتضي الملك من وقت معين والاخرى لا تقتضي الا اثبات الملك في الحال ويستثنى ما لو شهدت بينة بالحق والاخرى بالابراء واطلقت احداهما وارخت الاخرى
فان بينة الابراء اولى لانها انما تكون بعد الوجوب ويحتمل التعارض كما لو اتحد تاريخهما قاله شرح الروض في روضته فائدة ورجح لفظ في ارخ حكاه بعضهم قوله
وانه لو كان لصاحب متاخرة التاريخ يد قدم يعني اذا كانت العين في يد احدهما واقاما بينتين مختلفتا التاريخ فان كانت بينة الداخل متاخرة فان لم تحمل
سبق التاريخ مرجحا قدم الداخل قطعا وان جعلناه مرجحا فالاصح المنصوص ترجيح اليد لتساوي البينتين في اثبات الملك حالا فتساقطا وبقي من

احد الطريقين اليد ومن الاخر اثبات الملك للسابق واليد اقوى من الشهادة على الملك السابق ولهذا لا يزال بها والثاني تقدم بينة الخارج ترجيحا لسبق التاريخ والثالث وبان
الدليلين وحكى ابن الصباغ والعوراني طريقة قاطعة بالاول وبهذا عطف المص على المذهب في حكاية الخلاف طريقين لا في كون الاصح طريقة القطع واحترز
بقوله متاخرة التاريخ عما لو كانت اليد لصاحب متقدمة التاريخ فانها تقدم بلا خلاف وهي تفهم من اطلاقه من طريق اولى قوله وانها لو شهدت بملك من امس
ولم تتعرض للحال لم تسمع حتى يقولوا ولم يزل ملكه او لا نعلم مزيلا له اي فان لم يقولوا لا تسمع لانها شهدت له بما لم يدعه ولان ثبوت الملك سابقا ان اقتضى الاصل
بقاءه فيد المدعي وتصرفه يدلان على الانتقال اليه فلا يحصل ظن الملك في الحال وهذا الاظهر القولين والثاني تسمع لان الاصل دوامه واشار المص بالعطف
الى الطريقة القاطعة بالاول فاقتضى ترجيحها ولا اشهر طريقة القولين قال الزركشي ولا يختص الخلاف بالشهادة بالملك بل لو شهدت بان يد كانت عليها امس فعلى
الخلاف في اولى بان لا تسمع وفي كلام الماوردي تخصيص القولين بصورة اليد والقطع في شهادة الملك بالقبول وفي الاكتفاء بقوله لا نعلم له مزيلا احكاه في
الوسيط عن القاضي حسين ثم قال واكثر الاصحاب على انه لا بد من الجزم في الحال وبدخل في اطلاقه ما لو قام بينة بميراث او حكى العمراني عدم الحكم بها وجها
وصحح الحكم بها ونقل ابن المنذر فيما ادعى علمه ان الشافعي قال يحلف المدعي مع البينة قال الرافعي ويشبه الهروي ووجهه ان البينة قامت على خلاف الظاهر ولم
تعرض لاسقاط ما يدعي المدعى عليه في الظاهر فاستوثق باليمين قال الزركشي محل الخلاف مقصور بالنسبة الى الشهادة بالملك العديم بنيت على دعوى الملك في
الحال او مطلقة فان بنيت على دعوى ملك قديم من غير تعرض له في الحال لم تسمع جزما كما قاله ابن الرفعة لان سماع الشهادة فرع صحة الدعوى ومقصور بان تقع
الدعوى مقصودة فان وقعت ضمنا كما اذا شهدوا ان هذا المملوك وضعته امته في ملكه وان هذه الثمرة اثمرتها نخلته في ملكه ولم تعرض لملك الولد والثمرة في
الحال فالشافعي طريقان اصحهما القطع بالسماع وعليها نص الشافعي كما حكاه القاضي ابو الطيب وفرقوا بينها وبين صورة الكتاب قوله وتجوز الشهادة بملكه الان استصحابا
لما سبق من ارث وشرا وغيرهما اي للحاجة الداعية اليه وان كان يجوز زواله ومراده جواز الاقدام على الشهادة فلو صرح في شهادته بانه يعتمد الاستصحاب قال
الاصحاب لا تقبل وقال القاضي حسين يقبل قوله ولو شهدت باقراره امس بالملك له استديم اي حكم بالاقرار وان لم يصرح الشاهد بالملك في الحال قال الامام وهذا
الحكم لو شهدت بانه اشتراها امس من صاحب اليد لان الشراء من الخصم والاقرار له مما يعرف يقينا وليس كما لو شهدت على الشراء امس من غير صاحب اليد لان
الشراء من الغير لا يكون حجة على صاحب اليد قوله ولو اقامها بملك دابة او شجرة لم تستحق ثمرة موجودة اي ولا ولدا منفصلا عند الشهادة لان الثمرة والولد ليسا
من اجزاء الدابة والشجرة بل يتفان للمدعى عليه واشار بهذا الى ان بينة المدعي لا تثبت الملك له بل تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا على اقامتها لكن لا يشترط السبق من
طويل بل يكفي لصدق الشهود لحظة لطيفة فان نجت بعد البينة وقبل التعديل فالنتاج للمدعي على المشهور لان التعديل يستند الى وقت الشهادة قوله ويستحق حملا في
الاصح اي وان لم تتعرض له تبعا للام كما لو اشتراها وهي حامل فان الملك يثبت له في الحمل وان لم يذكر في العقد والثاني المنع لجواز ان يكون الحمل لغير مالك الام
بوصية قال الزركشي وهذا احتمال للامام لا وجه ونقله المص بالاصح منتقد فانه مع كونه احتمالا ضعيف ولم يسعوه للامام قوله ولو اشترى شيئا فاخذ منه بحجة مطلقة
غير مسندة الى حالة البيع رجع على بائعه بالثمن لمسيس الحاجة اليه في عهدة العقود ولان الاصل ان لا معاملة بين المشتري والمدعي ولا انتقال منه فيستند الملك
المشهود به الى ما قبل الشراء وقيل لا اي لا رجوع على البائع لاحتمال انه خرج عن ملكه الى المدعي ثم عصبه منه الا اذا ادعى ملكا سابقا على الشراء الى وفاء بالاصل
المذكور ورجح البلقيني هذا الوجه وقال محله ما اذا كان ذلك بعد قبض المشتري المبيع فان لم يقبضه رجع بالثمن بلا خلاف ازالة لانه يتبين له هلاك المبيع
قبل القبض واحترز بقوله مطلقة عما لو استندت الاستحقاق الى حالة العقد فانه يثبت ان البيع ما صادف مستحقا فيرجع قطعا ومحل الخلاف ان لا يصدقه المشتري فان
صدقه لم يرجع على البائع قطعا وان يصرح المشتري في منازعة المدعي بانه كان ملكا للبائع فان لم يصرح بذلك بل سكت رجع ذكره الامام في كتاب الضمان
واجرى الوجهين فيما اذا باع الاستيلاء بعد هذا العقد فانه ملكه وشهد استحقاقه بالبينة ولا يحرر بان فيما اذا كان الموجود مجرد الشراء وان كان اقرارا
للبائع بالملك وهو انه اقرار ضمني بصحة الشراء اسقط سقطان الماثبة بخلاف الاقرار المستقل قوله ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا له مع سببه لم يضر لان
سبب الملك ليس مقصودا في نفسه وانما هو كالتابع والمقصود الملك وقد وافقت البينة فيه الدعوى وعلم منه انه لا يشترط في الشهادة التعرض للسبب
فلو اراد المدعي بعد ذلك تقديم بينته بذكر السبب بناء على ان ذكر السبب يقتضي الترجيح لم يكف للترجيح بل عليه ان يعيد الدعوى والشهادة فان اعاد دعوى
الملك وسببه فشهدوا بذلك رجحت قوله وان ذكر سببا وهم سببا اخر ضر اي على الصحيح فترد شهادتهم لمناقضتها الدعوى وقيل يبقى على اصل

الملك ويعود ذكر البيت قوله ادعى عزة شهدوا وانحصر حكمها بها وان شهدوا العرش فعل اثبت العزة المدعى بها لان البينة قد تطلع على السبب دون السقوط وقيل
ترجح على من شهد قبل السبيتها فصل قال اجرتك البيت شهرا بعشرة فقال بل جميع الدار بالعشرة واقاما بينتين تعارضتا اي لتكاذبهما فيتساقطان
على الصحيح ويرجع الى التحالف وعلى القول بالاستعمال يقرع على الاصح ولا يجيء قول القسمة والوقف على المشهور قوله وفي قول يقدم المستاجر اي لاشتمال بينته
على زيادة وهي اكتراء جميع الدار كما لو شهدت بينة بالف وبينة بالفين لان فيه ترجيحا ابن سريج ورد بان الزيادة المرجحة هي التي تشعر بمزيد علم ووضوح
حال في احد جانبي التنافي والزيادة هنا انما هي في المشهود به وحاله به الالف في الالفين لان العقد هنا واحد وكل بينة تنافي الاخرى بشرط التعارض
ومحل ذلك ما اذا اطلقت البينتان او اطلقتا او اتحد تاريخهما فان اختلف بان شهدت احدهما انه اجره كل البيت من اول رمضان والاخرى من اول شوال قدم
الاسبق في الاظهر لعدم المعارض حال السبق قوله ولو ادعيا عينا في يد ثالث واقام كل منهما بينة انه اشتراه ووزن ثمنه فان اختلف تاريخ حكم للاسبق اي لما مر
من زيادة العلم وبان انه باعها الثاني بعدما زال ملكه فيطالبه بالثمن الذي دفعه قال الامام البلقيني محله اذا لم يصدر المستاجر حالة الحكم فان صدر في الثاني
فيحكم للاول وان كان هو صحيحا فان يعوض منه الثمن لان الذي يصير له بها ويضمن للاول بالثمن قطعا وان لم يعوض للاول ولكن يعوض لكونه ملكا له وقت البيع وشهدت بينة
الاول بمجرد البيع فالارجح عدم شهادة من شهدت بالملك حالة البيع وقوله ووزن ثمنه ليس شرطا للدعوى ولكن فائدته انه يعين العوام اجبار البائع على التسليم
ووزن الثمن لا يفيد الترجيح خلافا لابي عاصم وحكى الزركشي عن ابن سريج انه لو ادعى احدهما انه اشتراها منه والاخر انه وهبها منه وسلمها واقاما البينة فهو كما
لو ادعيا الشراء وحكى وجها انه يرجح بالبيع لانه اقوى من عقد الهبة قال وفيه نظر قوله والا اي وان لم يختلف تاريخهما تعارضتا اي ففي الصحيح تساقطتا و
يحلف لكل منهما كما لو لم يكن بينة ومقتضى اطلاقه تعارضهما في جميع ما شهدتا به من العقد والثمن وليس كذلك بل تعارضهما بالنسبة الى العقد اما بالنسبة الى الثمن فانه
يرجع كل واحد منهما بالثمن الذي وزنه على الاصح ومحل ذلك اذا لم يتعرض البينة لقبض المبيع فان تعرضت فلا رجوع بالثمن لاستقرار العقد بالقبض وسبيل كلام
ما اذا كانت احداهما مؤرخة والاخرى مطلقة وقد صرح الاصحاب واستدرك ابو الفرج الرازي ما اذا ادعينا المؤرخة على المطلقة ضمنا لصاحبها ولا يجيء الاقوال
واحد البلقيني بان عدم المؤرخة على المطلقة انما هو حيث كانت المطلقة تنزل على الملك في حال الشهادة او في حال الدعوى وذاك انما في العقود فلا تجيء
اطلاق الاصحاب ونظر فيما استدركه ابو الفرج ومحله ايضا ما دام لم يصدق البائع احدهما فان صدق احدهما فعلى السقوط سلم للمصدق وعلى الاستعمال قيل
تقدم ايضا والاصح لا اذ هو كما لو اقر على التكذيب بهما قوله ولو قال كل منهما بعته بكذا هو عكس المسالة قبلها فان مالك في شخصين وبايع وهو في يد نفس مشتر و
معصودهما الثمن دون العين ويده وصورتها ان يكون بيد زيد فادعى عليه رجلان كل منهما يقول بعتكه بكذا وهي ملكي كانقول باع في المحرر وعزا الرافعي
للاكثرين وفي البحر لا بد من اثبات كل منهما كون الملك لصاحبها وان كانا قالا ادعاء الملك في الحال فيه ان يصح البيع بريت على الملك قوله واقاما بينتين اي اقام كل منهما بينة
على ان كان ما ادعاه فان اتحد تاريخهما اي بان عينا وقت الطلوع او الزوال تعارضتا لاستحالة كون جميعها ملكا لكل واحد في وقت واحد كذا اطلق الاصحاب
ويجيء اقوال التساقط كان لا شيء وعلى الوقف يتوقف فيمن خرجت له القرعة قضي له بالثمن الذي شهدت شهوده وللاخر تحليفه لا محالة وعلى القسمة لكل نصف الثمن الذي
سماه قوله وان اختلف لزمه الثمنان اي اذا شهدت احداهما في رمضان والاخرى في شوال ثبت العقدان ولزمه الثمنان بلا خلاف كما قاله الرافعي لانه يجوز بالعقد
ان يكون اشتراه من احدهما في رمضان باعه واشتراه من الاخر في شوال وشرط في لزوم الثمنين ان يكون الزمان متسعا للعقد الاول والانتقال من المشتري للبائع
الثاني ثم العقد الثاني فان عين الشهود زمنا لا يتسع فيه ذلك لم يجب الثمنان ذكره في الروضة واصلها قوله وكذا ان اطلقتا او احدهما في الاصح اي يلزمه الثمنان ولا
تعارض لاحتمال ان يكونا في زمانين ويفارق الصورة الاولى لان القصد فيها طلب عين واحدة تستحق عن جهتين فتعارضتا والقصد هنا الثمنان والذمة متسعة
لها لا اتفاق فيهما والثاني انهما كمجهولي التاريخ فيجيء خلاف التعارض لانه ربما شهدوا على البيع في وقت واحد والاصل براءة ذمة المشتري فلا يواخذ الا
باليقين قال الزركشي وفي البيان ان الشيخ ابا حامد حكى بدل الثاني انه لا يلزمه الا ثمن واحد لانه اليقين وسقط الاخر للشك فيه قال وكذا حكاه في التتمة قوله
ولو مات عن ابنين مسلم ونصراني فقال كل منهما مات على دينه فان عرف انه كان نصرانيا صدق النصراني اي بيمينه اذ الاصل بقاء كفره والمسلم يدعي
انتقالا عنه والاصل عدمه قوله وان اقاما بينتين مطلقتين قدم المسلم اي ولا تعارض لان معه زيادة علم وهو انتقاله من النصرانية الى الاسلام والاخرى
مستصحبة الاصل والناقلة اولى من المستصحبة كما تقدم فيه ترجيح على العين بيد وحكى الماوردي وجها بالتعارض قوله وان قيدت اي احدهما ان اخر كلامه الاسلام و

وعكس الاخرى اي قيدت ان اخر كلامه النصرانية تعارضتا على قول التساقط كان لا بينة وصدق النصراني بيمينه قال في الحاوي ويحلف بالله انه لا يعلم وما حرمه المحقق
هو المشهور وقيل يحكم بالاسلام ويصير بمقام المسلمين حكم مجهول الاصل فيحكم باسلامه لان الدار دار اسلام وزيفه الامام وعلى قول الاستعمال يجيء الاقوال وقيل
يحمل على الشهود ذكر كلمة الاسلام وجهلا وهو الاسراط بهم ولا يعتقدون ما ليس باسلام اسلاما اما كلمة الشعر فلا تلتبس بها لثبت ما يحمل به الشعر و
هو التثليث قوله وان لم يعرف دينه واقام كل بينة انه مات على دينه تعارضتا اي للتكاذب وحكى الفوراني عن ابي حنيفة والمزني ان بينة المسلم اولى لان الولد
صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والفرق هنا بين ان يكونا مطلقتين او مقيدتين الا ان الاصل هنا شيء علمه حتى يكون احداهما اسند الى حاد ما بعد في
الاصل والتعارض بالنسبة للارث خاصة ويغسل هذا الميت المشكوك في دينه ويصلى عليه وينوي ان كان مسلما كما قاله الشافعي قوله ولو مات نصراني عن ابنين مسلم ونصراني
فقال المسلم اسلمت بعد موته فالميراث بيننا وقال النصراني بل قبله اي فلا ميراث لك صدق المسلم بيمينه لان الاصل استمرار على دينه وشرط كان في المال هذا اذا
لم يتعرضا لتاريخ موت الاب واسلام الابن بل اطلقا ذلك او اتفقا على وقت موت الاب كرمضان وقال المسلم اسلمت في شوال وقال الاخر بل في شعبان وصرح قدم
في المحرر قوله وان اقاماهما قدم النصراني لان بينته ناقلة من النصرانية الى الاسلام في شعبان والاخرى مستصحبة دينه الى شوال فمع الاولى زيادة علم قوله فلو اتفقا
على اسلام الابن في رمضان وقال المسلم مات الاب في شعبان وقال النصراني بل في شوال صدق النصراني اي عند عدم البينة لان الاصل بقاء الحياة وبعدم
المسلم على بينته اي ان اقاماها لكن لانها ناقلة الموت في شعبان والاخرى مستصحبة الحياة الى شوال واما كونه ميتا في شوال فمشترك بينهما بل ما قطع
به الاصحاب وقال الامام هذا ضعيف لان الشاهد الذي يشهد بالموت في شعبان شهد على موت عن معاينة فقد استيقن الحياة في شوال فيجيء التعارض الاحرم قد رافع المسالة
بما اذا اطلقت بينة النصراني فان شهدت بانه عاين حيا في شوال تعارضتا لان الشهادة التي شهد على شهادة على ان اثبات لا على نفي وهي زيادة
في الحالين السابقين قوله ولو مات عن ابوين كافرين وابنين مسلمين فقال كل مات على ديننا صدق الابوان باليمين لان الابوين اذا كانا كافرين فولدهما
قبل البلوغ كافر تبعا لهما والاصل بقاؤه على الكفر الى ان يعلم خلافه قوله وفي قول يتوقف حتى يصطلحوا لان الحكم بالتبعية في الصغر قد زال بالبلوغ فلا يحكم يوقف حتى م
بكفره واسلامه وليس هنا اصل يستدام فيوقف قال في الروضة الوقف ارجح دليلا لكن الاصح عند الاصحاب الاول انتهى والخلاف من تخريج ابن سريج
لا قولان منصوصان كما قاله في المهذب والبحر وغيرهما قال الشيخ ابو علي وانما اذا كان الابوان مسلمين والابنان كافرين فلا يتوارث قولا واحدا حكاه الزركشي فيوقف م
قوله ولو شهدت انه اعتق في مرضه سالما اي في مرض موته وصرح به المحرر واخرى غانما وكل واحد ثلث ماله فان اختلف تاريخ قدم الاسبق اي لان التصرفات قدم م
المنجزة في مرض الموت يقدم منها الاسبق فالاسبق لان معها زيادة علم وان اتحد اي التاريخ اقرع اي قطعا وفي تحليف من خرجت له القرعة قولان قوله وان
اطلقتا قيل يقرع اي لاحتمال المعية وقيل في قول يعتق من كل نصفه قلت المذهب يعتق من كل نصفه والله اعلم في المسالة طريقان احدهما الاقراع والثاني
على قولين احدهما يقرع بينهما او يعتق من كل واحد نصفه لان احتمال الترتيب اغلب من احتمال المعية وليس مع واحد منهما علم وما رجحه المصنف هو منصوص المختصر و
رجحه الروياني وغيره وعبر عنه بالمذهب نظرا لطريقة القطع وقد حكاها السنجي في تعليقه عن ابن سريج وابي اسحاق لكن منصوص الام الاقراع وقد قال في
الروضة بعد ذكره انه المذهب الاقراع قوله ولو شهد اجنبيان انه اوصى بعتق سالم وهو ثلثه ووارثان حائزان انه رجع عن ذلك واوصى بعتق غانم
وهو ثلثه ثبت لغانم اي تقبل شهادة الوارثين في الرجوع وفي الوصية الثانية لانهما اثبتا للرجوع بدلا يساويه فلا تهمة ولا نظر الى تبديل الولاء لانه لا يملك
الاموال وقد لا يحصل في ايديهما ما كان للميت ولانا نظن من طلب الكسب والميراث غير موجود في الحال ومثله لا يقدح في الرد هذا هو المنصوص الذي
قطع به الاصحاب وللرافعي بحث في رد شهادتهما بالتهمة وقوله هنا حائزان لا مانع منه فان الحكم كذلك وان لم يكونا حائزين بل وارثين واشار لي المتقن بوطه
للمسالة فانه قيد فيهما وقوله وهو ثلثه احتراز عما اذا كان دون الثلث لانهما متهمان بتوفير الثلث لما دونه فلا تقبل شهادتهما في القدر الذي
لم يثبتا له بدلا وفي الكافي الخلاف في تبعيض الشهادة فان قلنا لا يتبعض عتق العبدان الاول بشهادة الاجانب والثاني باقرار الورثة اما اذا لم يكن الورثة
حائزين فقد ذكره الرافعي اخر العتق فقال ان لم يكذب الوارث الشاهدين واقتصر على انه اوصى بعتق هذا عتق الاول بموجب البينة واقرع بينه وبين
الثاني ما وارد الوارث فان خرجت القرعة للاول لم يعتق الثاني وان خرجت لكنه عتق ولم يرد الاول لانه يستحق العتق بالبينة فلا يتمكن الوارث من ابطال حقه بالا قرار
وان اقر الوارث انه اعتق الثاني وكذب الشهود في الاول عتقا جميعا قوله فان كان الوارثان فاسقين لم يثبت الرجوع فيعتق سالم اي بشهادة الاجنبيين لان الثلث

يحتمله ولم يثبت الرجوع فيه **قوله** ومن عتق عبداً له غانم ثلث ماله بعد سالم اي وبعض غانم قدر ما يحتمله ثلث الباقي من المال بعد سالم وهو ثلثاه وكان سالم قد هلك او غصب من التركة
بعد ما هو المشهود وجزم الماوردي بانه لا يلزمهما الاقرار بعد رد شهادتهما بالعتق ان يعتق من شهدا له بالوصية لانه ليس يلزم ان يعتق بالوصية الا ما
احتمله الثلث وقد استوعب الثلث بعتق من شهد له الاجنبيان فبطلت في غيره وان اقر الوارثان وعلى المشهور قال الامام البلقيني الاصح انه يعتق غانم كله فان
الوارث الفاسق يعتقد ان سالما ملكهما وانما سعيها من التصرف في ظاهر الشهادة التي عندهما غير معمول بها لما عرفاه من الرجوع وقطع به الرافعي
في آخر الباب ونص الام والمختصر على ما يشهد له وقال في المطلب اذا لم يعرض الشهادة بعتق العبدان جميعا وقياسه ان يكون الحكم في المسئلتين ما تقدم السابق وهو الحق ان
احترازا عما اذا كانا غير حائزين فانه يعتق من الذي شهدا له بقدر حصتهما منه من الثلث

فصل

عقده الحاوي بعد الدعوى وذكره ذيل الدعوى
لانه دعوى في الانسان ويلحق في الاموال والقائف متتبع الآثار والاشباه والجمع قافة والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة ذات
يوم مسرورا فقال الم تري ان مجززا المدلجي دخل على اسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وقد بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها
من بعض قال الشافعي فلو لم يعتبر لمنعه من المجازفة وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر ولا يسر الا على الحق **قوله** شرط القائف مسلم عدل اي فلا يعتبر قول الفاسق
والكافر لانه حاكم او قاسم وصرح في المحرر بالبلوغ والعقل واستغنى المصنف عنهما بالعدالة نعم اعتبارهما بالعدالة غير كاف بل يعتبر اهلية الشهادة وهي اعم من
العدالة لشمول النطق والبصر وانتفاء العداوة عن الذي ينفيه وانتفاء الولادة عمن يلحقه به وكان الاولى ان يأتي بالمصدر ليشمل الاسلام وكذا ما بعده
لان الشرط هو الاسلام لا الشخص **قوله** مجرب اي فلم يعرف علمه في هذا النوع لا يعتمد قوله كما ان من لم يعرف علمه بالاحكام لا يجعل قاضيا وفسر في المحرر
التجربة بان يعرض عليه ولد في نسوة ليس فيهن امه ثم مرة اخرى ثم مرة اخرى فيهن امه فان اصاب في الكل فهو مجرب والعرض ثلثا حكاه الشيخ ابو حامد
واصحابه شرطا وقيل يكفي مرة قال البلقيني هو ظاهر نص الشافعي وعليه جمع من الاصحاب ونقله الشيخ ابو حامد عن الاصحاب وهو المعتمد والصحيح المنصوص
العرض المخصوص بالام بل يجوز مع الاب لكن العرض معها اولى قال الزركشي بل لو قيل اعرض على عصبة الميت وقرابته **قوله** والاصح انه لا يشترط حر ذكر لانه اعلى
من الشهادة ولان قول المرأة لا يسلك في النسب اي والثاني لا يشترط لانه اخبار قال الزركشي ومنشأ الخلاف على ان القيافة كالحكم او كالقسمة والاصح الاول وبه قطع
الماوردي وغيره واما اعادة المصنف الحرية مع فهمها من العدالة لاجل الخلاف فيه وعبر في الروضة بالصحيح قال البلقيني وهو الصواب **قوله** لا عدد اي كالقاضي وهذا هو
المنصوص لام وقيل لا بد من اثنين كالمزكي وعلى هذا هل يشترط تصريحهما بلفظ الشهادة او يكفي لفظ الخبر وجهان والخلاف في هذه المسئلة وما بعدها مستفاد
من عطف المصنف لكن فيه طريقان حكاهما المصنف في المحرر وقال الصحيح العطف بالواحد **قوله** ولا كونه مدلجيا اي لا يشترط ان يكون من بني مدلج رهط مجزز الذي رأى
اسامة واباه زيدا بل يجوز من سائر العرب بل من العجم لانه [illegible] الاصحاب وروى البيهقي ان عمر رضي الله عنه كان قائفا والثاني يشترط لرجوع الصحابة الى بني مدلج
وعبر المصنف عن هذا الخلاف بان القيافة خاصة بهم او علم يتعلم وحكى في البحر عن الاصحاب اشتراط كونه ثقة عالما بالقيافة كما لا بد للحاكم ان يكون عالما بالاحكام
قوله فاذا تداعيا مجهولا اي دون البلوغ عرض عليه اي على القائف مع المتداعيين وكذا لو اشتركا في وطئ فولدت ممكنا منهما وتنازعاه لاجماع
الاطباء ان الولد لا يخلق من ماء رجلين ولا من ماء لرجل واحد لان الله تعالى اجرى العادة في الرحم اذا اشتمل على المني انسد فمه فلا يقبل منيا آخر وفائدة العرض
الرجوع لقوله ولا ينتفي بعده الا دائما منه بالحاقه بالآخر على الصحيح لانها حجة عامة ولو الحقه القائف وانتسب بعد البلوغ لآخر ففي نقض الالحاق
بالاول وجهان في الكفاية وفي كلام الرافعي المنع في هذه الاصح في العكس وهو ما لو انتسب ثم الحقه القائف بآخر فانه يعمل بالقائف لانه حجة او حكم وشيخي
قوله تداعيا انه شرط للعرض وليس كذلك بل اذا ادعاه احدهما والآخر ساكت او منكر عرض على الاظهر لان الولد صاحب حق في النسب فلا يسقط حقه
بانكار الغير وكذا لو انكراه معا ومقتضى كلامه انه لا فرق بين ان يكون لاحدهما عليه يد ام لا وقال الرافعي اطلق في الوجيز هنا انه يلحق بصاحب اليد وبه قال
القفال والاشبه تفصيل ذكره في اللقيط وهو انه ان كان في يده عن التقاط لم يؤثر والا فيقدم صاحب اليد ان تقدم استلحاقه على استلحاق الآخر والا فوجهان
اصحهما يستويان فيعرض على القائف وقوله وكذا لو كان يقتضي انه مساو للمجهول في احكام العرض وليس كذلك لان المشترك فيه بالفراش لم يصح الحاقه بالقافة الا
بحكم حاكم جزم بذلك الماوردي في الصورتين حكاه البلقيني وقال ظاهر ذكر الوطئ اشتراط تغيب الحشفة في الفرج وليس هذا بمعتبر في هذا المكان بل لو لم تدخل
الحشفة كلها وانزل داخل الفرج كان كالوطئ وكذا الانزال خارج الفرج بحيث دخل الماء في الفرج وكذا استدخال الماء **فرع** قال الفوراني اذا القت سقطا

ظهر فيه التخطيط عرض على القائف دون ما اذا لم يظهر وفائدته فيما اذا كانت الموطوءة امة وباعها احدهما من الآخر بعد الوطئ والاستبراء فيظهر في ان البيع
يصح وامية الولد [illegible] ان العدة تنقضي به عمن ينتفي منهما من المتقدم [illegible] الاشتراك في الوطئ **فقال** بان وطئا بشبهة اي بان وجدها كل واحد
في فراشه فظنها زوجته او امته **قوله** او مشتركة لهما اي وان يطأ الشريكان الامة المشتركة او وطئ زوجته في نكاح صحيح وطلق فوطئها آخر بشبهة او نكاح فاسد
بان نكحها في العدة وهو جاهل بانها معتدة واحترز بالشبهة وبالنكاح الفاسد عما لو وطئها في نكاح صحيح بان تزوجها بعد انقضاء العدة فان الولد للثاني لا محالة
وان امكن كونه من الاول لان الثاني يقطع حكم الاول **قوله** او امته فباعها اي وان يطأ امته ويبيعها فوطئها المشتري ولم يستبرئ واحد منهما وكذا لو وطئ مملوكة
لغيره بشبهة في الاصح اي ولا يتعين الزوج للالحاق بل الموضع موضع اشتباه والثاني يلحق بالزوج لقوة فراشه وعلى الاصح هل يكفي في دعوى نسب المولود
بالشبهة اتفاق الزوج وواطئ الشبهة او لا بد من اثبات الوطئ بالبينة اشهرهما في الروضة واصلها هنا على الثاني وفي اللعان على الاول وصححه البلقيني كان
المساقاة بالغا واعترف بجريان الشبهة وجب ان يغني عن البينة وقيد في المحرر النكاح بالصحيح وحذفه المصنف بناء على ان الفاظ العقود تطلق على الصحيح لكن يعكر
عليه التعبير بالصحة في الصورة الآتية ولو قيد هنا واطلق هناك لكان اولى لامكان الاحالة عليه او يطلق فيهما حملا للفظ على الصحيح **قوله** فاذا ولدت لما بين
ستة اشهر واربع سنين من وطئهما وادعياه عرض عليه للامكان منهما وتداعيهما ليس بشرط كما سبق **قوله** فان تخلل بين وطئيهما حيضة فللثاني اي اذا تخلل بين
الوطئين حيضة فهو امارة ظاهرة في حصول البراءة عن الاول فيسقط تعلقه لان وجود الحيض بعد الوطئ يقطع فراش ملك اليمين حتى لو اتت الامة بعد بولد
يمكن ان يكون من الوطئ لا يلحقه وان لم يحصل وطئ يمكن اضافة العلوق اليه فحصوله اولى واذا انقطع للاول تعين للثاني لان فراشه لم ينقطع بعد وجوده **قوله**
الا ان يكون الاول زوجا في نكاح صحيح اي والثاني واطئا بشبهة او في نكاح فاسد فلا ينقطع تعلق الاول لان امكان الوطئ مع فراش النكاح قائم مقام نفس
الوطئ والامكان حاصل بعد الحيضة واحترز بالصحيح عما لو كان الاول زوجا في نكاح فاسد ففي انقطاع تعلقه بتخلل الحيضة قولان اظهرهما الانقطاع
لان المرأة في النكاح الفاسد لا تصير فراشا ما لم يوجد حقيقة الوطئ **قوله** وسواء فيهما اي في المتنازعين اتفقا اسلاما وحرية ام لا لانه لو انفرد كل منهما بدعواه لحقه
فكذا اذا اشتركا وهو يرد على من صحح استلحاق العبد وهو الاظهر والله اعلم

كتاب العتق

ذكر الازهري ان مادته تدور على التقدم ومنه عتق الفرس
اذا سبق او القوة والسراح ومنه عتق الفرخ اذا طار واستقل فكان العبد اذا فك من الرق تخلص واستقل وقال [illegible] هو معتق وعتيق قال
ابن درستويه والعامة يقول عتقه وهو خطأ وفي الشرع اسقاط الملك عن الآدمي تقربا الى الله تعالى واخرج الطير والبهائم فلا يصح عتقهما على الاصح وحكي
لمقابله بما روي عن ابي الدرداء انه كان يشتري العصافير من الصبيان فيرسلها قال ابن الصلاح والخلاف فيما ملكه بالاصطياد اما البهائم الانسية فاعتاقها من
قبيل سوائب الجاهلية وذلك باطل قطعا ولا يرد الوقف لانه ينقل ملكه الى الله تعالى لا اسقاط ولهذا اختص بالقيمة فدل على نقل الملك والاصل فيه قوله تعالى وما ادراك ما
العقبة فك رقبة اي الحث على العتق بفك الرقبة وفي الصحيحين من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه والاجماع
على صحة الاعتاق وعلى انه من القرب **قوله** انما يصح من مطلق التصرف اي فيما يعتقه وهو المكلف فلا يصح عتق المجنون والصبي المميز الكافر او غيره لعدم اهليته و
المراد باطلاق التصرف ترتيبه على الملك فغير المالك لا يصح اعتاقه الا بوكالة او ولاية وخرج بما ذكره المحجور بسفه او فلس نعم يصح وصية السفيه بالعتق على المذهب
وفي تحرير العتق في مرض موته وجهان حكاهما الماوردي على تعليل حجر السفه او حجر المرض فعلى الثاني يصح في ثلثه كالمريض الرشيد ويرد عليه المرتد قبل الفسخ يصح
اعتاقه مع انه ليس مطلق التصرف والوارث يصح اعتاقه رقبة العبد الموصى بمنفعته مع انه غير تام الملك فيه كما قاله الرافعي في الوصية **قوله** ويصح تعليقه اي على محقق
الوقوع وغيره قياسا على التدبير وذكر الرافعي في كتاب الصداق ان التعليق ليس بعقد وانه اي ليس اصلا [illegible] لذلك وقد يقرن به ما يقتضي كونه قربة كمن
علق عتق عبده على تحصيل نفع لمن يتقرب بتحصيل النفع له كقوله ان خدمت العالم الفلاني سنة فانت حر او على ايجاد قربة كقوله ان صليت الضحى فانت
حر ونحو ذلك قاله في البحر وكلامه يفهم انه لا يفسد بالشروط الفاسدة وبه صرح القفال في فتاويه وفي البسيط اذا اوقته بمدة لغا التوقيت حكاه الزركشي
وقد يفهم انه يعتبر في تعليق الاعتاق اطلاق التصرف وليس كذلك فانه يصح تعليقه من الراهن المعسر والموسر على ما صححه يوجد بعد الفك او يحتمل وجوده قبله
وبعده وكذا امر ماله الكافر العبد [illegible] الذي تعلق بجانبه رقبته ومن المحجور عليه بفلس او رده قاله في البحر **قوله** واضافته الى جزء اي ان كان باقيه له معينا
كان كاليد او شائعا كالبعض فيعتق كله لما روى ابو داود والنسائي ان رجلا اعتق شقصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لله شريك وصح

عن ابن عباس ان رجلا سأله فيمن قال لامته في حجر حجر قال هي حرة اعتق منها قليلا او كثيرا قال ابن حزم ولا يعرف له مخالف من الصحابة ولانه اذا سرى العتق
الى ملك الشريك عند قدرته على قيمته فالى باقي ملكه اولى واوهم اطلاقه انه لا فرق بين الموسر والمعسر بخلاف ما اذا كان لغيره **قوله** وصريحه تحرير واعتاق
اي وما تصرف منهما كانت حر او محرر او حررتك او انت عتيق او معتق لورودهما في القران والسنة نعم لو قال اعتقك الله او الله اعتقك فوجهان من غير ترجيح بالشامل رجح
انه اعتقك بخلاف عكسه لانه دعا قاله بالاعتاق فهو كناية وقال البلقيني التحرير والاعتاق اللذان هما مصدران ليس منهما صريح ما اشتق منهما فلو قال
انت تحرير او اعتاق كان كقوله للمراة انت طلاق فيكون كناية في الاصح فكان ينبغي ان يقول وما اشتق من التحرير والاعتاق **قوله** وكذا فك رقبة في الاصح لوروده في القران
والثاني انه كناية لانه يستعمل في العتق وغيره وصحح الرجحان والحاجري والجيلي وغيرهم وفي البحر عن نص الام انه فككت رقبتك من الرق صريح وقال انه ظاهر المذهب
قال الزركشي وقضية النص ان الاقتصار على فككت ونحوه ليس بصريح **قوله** ولا يحتاج اي الصريح الى نية اي بل يعتق به وان لم يقصد ايقاع العتق لانه هزله
جد كما رواه الترمذي نعم لو كان اسمها قبل الرق حرة وصار النداء بعتقها في الاصح وان لم يخطر له النداء باسمها القديم عتقت ولو كان اسمها في الحال حرة فان قصد
النداء لم يعتق وكذا ان اطلق في الاصح **قوله** ويحتاج اليها اي الى النية لكنايته اي لاحتمالها للعتق وغيره كسائر ما يدخله الكناية وقضيته اطلاقه انه لا فرق بين ان يحف
بها قرائن ام لا **قوله** وهي لا ملك لي عليك لا سلطان لا سبيل لا خدمة انت سائبة انت مولاي لاشعارها بانتفاء الملك مع احتمال غيره وفي لا خدمة وجه
انه ليس بشيء فلو نوى لان الخدمة قد تنتفي مع الملك ثم ان المكاتب يجوز الوصية له بالخدمة دون الرقبة ولو قال المصنف وهي كقوله لكان احسن ليلا يوهم الحصر والضابط كل ما اشعر
بالاستغناء عن الاستعباد او استعان او اضمار **فرع** العتق بالعجمية كناية ان نوى صح والا فلا ذكره في البحر واسقطه المنهاج **قوله** وكذا كل صريح او كناية للطلاق اي كانت طالق وحللتك على
غاربك فانه كناية هنا لاشعاره بازالة قيد الملك وسبق قوله انا منك حر فانه ليس كناية في العتق فان قوله انا منك طالق كناية في الطلاق وما لو قال لعبده
اعتد او استبرئ رحمك ونوى العتق فانه لا يعتق كما لم يحاله في حقه ولو قاله لامته فوجهان يشبع احتمالهما بما اذا لم تكن الامة موطوءة فان كانت كان
ذلك كناية قطعا قاله في البحر **قوله** وقوله لعبده انت حرة ولامته انت حر صريح تغليبا للاشارة على العبارة ولا اثر للخطا في التذكير والتانيث **قوله** ولو قال
عتقك الي او حررتك على ان تعطيني الفا فقبل او قال له العبد اعتقني على الف فاجاب فاعتق في المجلس عتق اي كما في الطلاق ووجه حلاف في انه تمليك او توكيل وقياسه مجيه هنا قاله الزركشي
وعبارة المحرر والروضة جعلت عتقك الي فحذف في المنهاج لفظ جعلت كانه راى انها غير مؤثرة قال البلقيني وهو محتمل وقوله ونوى قيد في الاخيرة قال في
المحرر جرتك فاعتمده من المحرر كذا في نسخ المنهاج وصوابه في المهمات حرتك قال العراقي متى كان الصوت جعلت حريتك اليك كان صريحا في التفويض ولم يحتج الى
نيته وبعض عبارة الكتاب امتداد ذلك الى اخر المجلس وليس كذلك وعبارة الروضة فاعتق نفسه في الحال وهو المعتمد كنظيره من تفويض الطلاق **قوله** او
اعتقتك على الف او انت حر على الف فقبل في الحال او قال له العبد اعتقني على الف فاجاب فاعتق في الحال ولزمه الالف في الصور الثلاث كالخلع
اولى لتشوف الشرع الى تحصيل الرقبة دون الفراق فعلى هذا هو من جانب المالك معاوضة فيها شائبة التعليق ومن جانب المستدعي معاوضة نازعة الى
الجعالة والمقدح كونه تمليكا اذ يغتفر في الضمني ما لا يغتفر في العقود وفي الحاوي وجه انه لا يعتق لان للزوجة مدخلا في رفع النكاح بالفسخ وليس للعبد
مدخل في رفع الرق عن نفسه فكان العتق احق حكما وقوله عتق في الحال تبع فيه المحرر ولا فائدة له ولم يذكره في الروضة واصلها الا فيما لو قال اعتقتك على
كذا الى شهر فقبل عتق في الحال والعوض مؤجل وصورة مسالة الكتاب ان يكون في الذمة فلو كانت معينة بان يكون في يد العبد الف اكتسبها فقال السيد اعتقتك على
هذا الالف فقبل يعتق والمسمى على العبد والالف ملك السيد لانه كسب عبده وقيل يعتق وتبعه بالزيادة الى تمام قيمته ذكره القفال في فتاويه عن ابي بكر الفارسي و
صورتها ايضا ان لا يسمى التعليق على الدفع فلو قال ان اعطيتني او اذا اديت الفا فانت حر قال الرافعي في باب الكتابة لا يمكن ان يعطي ما في يده فانه لا يملك شيئا
فهو كما لو قال ان اعطيتني الفا فانت طالق فاعطته الفا مغصوبا لا يقع الطلاق وعلى الاصح قال الزركشي وفيما قاله نظر لامكان اعطائه من مال نفسه مع
كونه رقيقا بان كان السيد وقضيته الالحاق بالخلع انه لو قال انت حر وعليك الف يعتق مجانا وان قبل وبه صرح في الكفاية وهو خارج عن تصوير المصنف بصيغة
الشرط **قوله** ولو قال بعتك نفسك بالف فقال اشتريت فالمذهب صحة البيع اي كالكتابة ولان البيع اثبت والعتق فيه اسرع فعلى هذا لو اقر السيد بيعه عتق ولا
يلزم العبد الثمن ونقل الربيع قولا انه لا يصح فانه عامل رقيقه بالبيع والمحقق فهم من اثبته ومنهم من نفيه وقال انه من تخريجه وقطع بالاول ويعبر المصنف بالمذهب
قال الزركشي بهذا ما ذكره الرافعي وفي الاشراف للهروي وروضة الحكام لشريح ان المزني روى صحة البيع ونقل عن الشافعي الرجوع عنه وان ذلك كتابة

بلفظ البيع فيكون فاسده والمعروف ان البيع الحلال والصحيح كما يصح شراؤه لمن يعتق عليه بل هذا العقد يشبه اقرب الى العتاقة من شراء القريب **قوله** ويعتق
في الحال وعليه الولاء وكانه على مال كالخلع ولهذا كان عقد عتاقة على الاصح لا بيعا فلا يثبت فيه خيار المجلس ولو كان بيعا لثبت فيه وثبت الولاء للسيد و
لو كان بيعا لم يثبت وقال الهروي في الاشراف يظهر فائدته ايضا فيما لو قال انت حر على الف فان قلنا بيع فسد وتجب قيمته وان قلنا عتق بعوض صح ووجب
المسمى وما جزم به من ثبوت الولاء هو المشهور قاله الزركشي **قوله** والولاء للسيد اي على الاصح لانه عتق بعقد معاوضة فهو كما لو كاتبه ولان الولاء لمن اعتق وهذا
عقد عليه شائبة العتق وقيل لا ولاء عليه لانه عتق على ملك نفسه وهذا اذا باعه نفسه جميعا فلو باعه بعض نفسه فهل يسري على البائع قال البغوي في
فتاويه نعم اذا كان الولاء له كما لو قال اعتقه فان قلنا لا ولاء له لم يسر كما لو باعه من غيره **قوله** ولو قال لحامل اعتقتك او اطلق او اعتقتك دون حملك عتقا اي
على المشهور اما في الاولى فكما يدخل الحمل في البيع لكن الاصح انه يعتق بالتبعية دون السراية لان السراية في الاشقاص لا في الاشخاص وحكى الامام قولا في
العقود لا حبارية التي لا تستقر عوضا كالهبة والرهن ان الحمل فيها لا يتبع وعزاه للحديد واما في الثانية فلان ابن عمر اعتق امة واستثنى ما في بطنها بعد
ذلك عنه كما قاله ابن المنذر في مات الصحابي ولا يعرف له مخالف ولانه جزؤها وخالف ما لو قال بعتك الجارية دون حملها فانه لا يصح لان العتق لا يبطل بالا
ستثناء قال الزركشي كان المسألة مصورة بما اذا اعتقها في صحته او مرض موته والثلث يفي ما لكل اما اذا لم يف الثلث الا بها دون الحمل فيحتمل ان يقال انها تعتق
دونه كما لو قال اعتقت سالما وغانما وكان لا يفي الثلث الا به او لا فرق بين ان يوقف العتق او يومه الشرع على سبيل التبعية **قوله** ولو اعتقه عتق دونها اي على
الصحيح لان الاصل لا يتبع الفرع وحكى ابن المنذر فيه الاجماع قال الامام في كتاب الوصية ولم يصر الى خلافه احد من الاصحاب غير الشيخ ابي بكر الطوسي ونقله الرافعي
عن الشيخ ابي اسحق ايضا بالقياس على عكسه وفرق الجمهور بانه انما وقع العتق عليها تبعا كالولد تابع في البيع والا فلا تتبعه عند توجيه العتق اليه ابتداء الا
لان الاصل لا يتبع الفرع وانما يعتق منفردا اذا كان نفخ فيه الروح واما قبله فكذلك **قوله** ولو كانت لرجل والحمل لاخر لم يعتق احدهما بعتق الاخر اي وان كان موسرا
اما في عتق الحمل فلا خلاف لان الام لو كانت له لكانت لا تعتق بعتق الحمل فلان لا تعتق وهي لغيره اولى واما في عتق الام فعلى الصحيح لان اختلاف الملك يمنع الاستتباع
ولان الحمل لا يعتق بعتق الام على وجه السراية بل بالتبعية **فائدة** يتصور ملك الحمل في الوصية والوارث فيما اذا اوصى بالحمل على ملك المشتري ثم رد ولهذا ا
لا يسري للحمل الحادث بخلاف العكس على الاصح فيهما وفي الهبة فيما اذا وهب الحامل واطلق فان الامام حكى عن الحديد انه لا يدخل الحمل في الهبة **قوله** واذا كان بينهما
عبد فاعتق احدهما كله او نصيبه عتق نصيبه اي سواء الموسر والمعسر لما سيأتي وصورة عتق النصيب ان يقول نصيبي منك حر او اعتقت نصيبي الذي املكه فلو
قال نصفك حر وكان يملك نصفه فهل يعتق نصيبه كله ابتداء او يقع على نصف النصف مشاعا فيعتق الربع ثم يسري الى الربع الاخر فقط ان كان معسرا او الى الكل ان
كان موسرا وجهان قال الامام ولا فائدة لها الا في تعليق طلاق او عتق وقال ابن الرفعة فائدتها لو وكله شريكه في عتق نصيبه فقال الوكيل للعبد نصفك حر و
اطلق فهل يعتق عن الموكل او عنه وجهان قال في الروضة لعل الاصح وبه قال في الروضة قال اردت نصيبي قوم عليه نصيب شريكه وان قال اردت نصيب
شريكي قوم على الشريك نصيب الموكل **قوله** فان كان معسرا اي عند الاعتاق بقي الباقي لشريكه اي على حاله والا اي وان كان موسرا سرى اليه او الى ما ايسر به لقوله
صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه العبد قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق
متفق عليه واما رواية الشافعي فمدرجة كما قاله الحفاظ ومحمولة على انه يستسعى لسيده الذي لم يعتق بعضه بقدر نصيبه لئلا يظن انه يحرم عليه الجدامة و
ذلك جمعا بين الاحاديث وما ذكره المصنف في اليسار بالبعض هو الاصح المنصوص كبدل المتلف وما ذكرناه من اعتبار اليسار ولا اعسار حالة الاعتاق
هو على الاقوال كلها وليس المراد باليسار الغنائم ان يكون معه ما يفي بقيمة الشقص وبعضه وان لم يملك غيره فيصرف فيه كل ما يباع في الدين من مسكن وخادم و
ما فضل عن قوت يومه له ولمن يلزمه نفقته ودست ثوب يليق به وسكنى يوم **قوله** وعليه قيمة ذلك يوم الاعتاق اي لانه وقت الاتلاف كالجناية على العبد اذا سرى
لنفسه تعتبر وقت الجناية لا يوم الموت وهذا اذا قلنا يسري بنفس الاعتاق او قلنا بالوقف فان قلنا بالاداء فالاصح كذلك وقيل يوم الاداء وقيل الاكثر منهما و
المراد يوم الاعتاق وقته وقضية كلامه ان الواجب قيمة حصة الشريك اذا قومت وحدها لا ما يخصه من قيمة جميع العبد باعتبار التوزيع حتى اذا كان العبد
يساوي بتمامه ونصفه يساوي اربعين فاعتق احد الشريكين نصفه سرى الى النصف الاخر والاشهر الاماية ذكره القاضي ابو الطيب في باب العصب من شرح الفروع
قال ابن الرفعة وهو ظاهر النص ومثله قول الاصحاب ان الواجب للزوج اذا طلق قبل الدخول وتعذر الرجوع الى الشطر قيمة النصف وهذا الذي حكاه

النصف

عن الاصحاب لم يحكه الرافعي في الصداق الا عن العراقي قال وتساهل فيه قوله ويقع السراية بنفس الاعتاق لما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له
من مملوك عتق من ماله ان كان له مال وفي الصحيحين نحوه ولان يسار يعتبر الاتم مقام كون الكل له في اقتضاء السراية فتحصل بنفس اللفظ كما لو اعتق
بعض عبده وفي قول اي وقدم باداء القيمة لان التقويم لازالة الضرر عن العبد والشريك وفي ازالة ملك الشريك قبل حصول العوض اضرار به فانه
قد لا يوثق بهرب وغيره والضرر لا يزال بالضرر وفي قول ان دفعها بان انها بالاعتاق اي وان فات دفع القيمة بان انه لم يعتق لان الحكم بالعتق يضر
بالسيد والتأخر الى اداء القيمة يضر بالعبد والتوقف الى رعاية الجانبين قال الرافعي ذكر بعضهم انه مخرج والاكثرون قالوا هو منصوص في
البويطي وحرملة ويستثنى من المرجح ما لو كان المشترك اعتق احدهما نصيبه فانا نحكم بالسراية بعد العجز عن اداء نصيب الشريك على الصحيح قاله في التحفة ضررا
على السيد لفوات الولاء وما لكتابة لاستطاع الكتابة عنه قوله واستيلاد احد الشريكين الموسر يسري كالعتق وهو اولى منه بالنفوذ لانه فعل والفعل اقوى
ولهذا ينفذ استيلاد المجنون والمحجور دون اعتاقهما واحترز بالموسر عن المعسر فان استيلاده لا يسري كالعتق ولو استولداه معا فهي مستولدة لهما لمصادفة
ملكه المشترك ويجب على كل منهما نصف مهرها للآخر وتتأتى فيه اقوال التقاص قوله وعليه قيمة نصيب شريكه للاتلاف بازالة الملك وحصته من مهر مثل للاستمتاع بملك
غيره ويجب مع ذلك ارش البكارة لو كانت بكرا وهل يفرد او يدخل في المهر فيه خلاف قوله وتجري الاقوال في وقت حصول السراية فعلى الاول والثالث لا تجب قيمة
حصته من الولد لانا جعلناها ام ولد في الحال فيكون الوضع في ملكه فلا تجب قيمة الولد وافهم كلامه الوجوب اذا قلنا بالثاني وهو كذلك وتصوير الخلاف في
قيمة الولد فيهم ان اجاب بعضها ومهر مثلها لا خلاف فيه وهو كذلك قوله ولا يسري تدبير اي على المشهور سواء كان جميعه ملكه او مشتركا لانه ليس باتلاف بدليل
جواز بيعه فلا يقتضي السراية كتعليق العتق بصفة وعلى هذا لو مات السيد وعتق نصيبه لم يسر الى نصيب الشريك ايضا والثاني يسري وتقوم حصة الشريك
على المدبر لانه استحق العتق بموته فيسري كالاستيلاد ودخل في كلامه ما لو دبر المالك نصف عبده لم يسر الى الباقي على الاصح المنصوص
فلو مات في هذه الصورة عتق ما دبره بلفظ ولا يعتق الباقي وجهان مبنيان على ما اذا اعتق بعض عبده في حياته فانه يعتق كله لكن بطريق التعبير بالبعض عن الكل
او بالسراية فيه خلاف فان قلنا بالاول عتق الجميع هنا وبالثاني فرق بين ان يحصل التدبير في الجميع ساريا وبين ان يحصل العتق بالموت ساريا وانه ذلك يظهر فيما
اذا رجع عن تدبير نصفه فان جعلنا التدبير ساريا عتق نصفه ورق نصفه لان الرجوع في التدبير لا يسري وان جعلنا العتق ساريا دون التدبير لم يعتق منه شيء
لانه ما دبره وقد رجع فيه قوله ولا يمنع السراية دين مستغرق في الاظهر اي كما لا يمنع تعلق الزكاة ولانه مالك لما في يده ولو اشترى عبدا واعتقه نفذ فكذا يجوز ان
يقوم عليه والثاني يمنع لانه معسر يحل له اخذ الزكاة قال الماوردي ومحلهما اذا كان حالا فان كان مؤجلا قوم عليه قولا واحدا فلو علق عتق حصته على صفة وهو مطلق
التصرف وحجر عليه بعد ذلك بالفلس ووجدت الصفة قبل فك الحجر عنه فان قلنا الاعتبار في نفوذ العتق بحالة وجود الصفة وهو الاصح فلا سراية ولو علق العتق بصفة
ثم حجر عليه بالسفه ووجدت الصفة مع قيام الحجر عتق عليه قولا واحدا والفرق ان المفلس لو نفذنا عتقه اضررنا بالغرماء بخلاف السفه قوله ولو قال لشريكه الموسر
اعتقت نصيبك فعليك قيمة نصيبي فانكر اي والامر كذلك صدق اي المنكر بيمينه فلا يعتق نصيبه اي ان حلف فان نكل حلف المدعي واستحق القيمة ولا نحكم بعتق نصيب
المدعى عليه على الصحيح لان الدعوى انما توجهت عليه لاجل القيمة واليمين المردودة لا تثبت الا ما توجهت الدعوى نحوه ولا معنى لدعوى الغرامة اعتقت عبدك
وانما ذلك من وظيفة العبد وقيل نحكم بعتقه باليمين المردودة تبعا لدعوى القيمة لكن لو شهد اخر مع المدعي عتق وقياسه حلف المدعي اليمين المردودة
استحقاق القيمة قوله ويعتق نصيب المدعي باقراره ان قلنا يسري بالاعتاق اي مؤاخذة له باقراره وهذا اذا حلف المدعى عليه او نكل وحلف المدعي اليمين
المردودة كما في الروضة فان لم يحلف ولم يظهر لي وجه فانهما لو نكلا معا كان الحكم كذلك فيما يظهر لوجود العلة في ذلك وهي اقراره قال وكلامه يفهم انه لا يعتق
على القولين الاخرين وعبارة اصل الروضة وان قلنا بالتاخر لم يعتق على الصحيح الى البيت وهذا واضح فيما اذا حلف المدعى عليه اما اذا لم يحلف وحلف المدعي المردودة
فينبغي ان يعتق جزما فانه قد اخذ القيمة قوله ولا يسري الى نصيب المكذب اي وان كان موسرا لانه لم يثبت العتق واحترز بفرض المسألة في الموسر عما لو كان المدعى عليه
معسرا او انكر وحلف فلا يعتق شيء من العبد جزم به في الروضة واصلها قال الزركشي وكان الصواب فيما اذا زعم المدعي يساره كما فرضها الغزالي وغيره فينبغي
عتق نصيبه على القول بحصوله لما فيه من الاعتاق ومؤاخذة له باقراره قوله ولو قال لشريكه ان اعتقت نصيبك فنصيبي حر بعد نصيبك فاعتق الشريك المقول
له نصيبه وهو موسر سرى الى نصيب الاول ان قلنا السراية بالاعتاق وعليه قيمته اي قيمة نصيب المعلق والعتق بالتعليق لانه اجتمع على النصف تعليق وسراية

ثم م

هو معسر م

والسراية اقوى لانها قهرية بالغة لنصيبه لا مدفع لها والتعليق قابل للدفع قاله الامام وحكى انه اتفاق الاصحاب عليه ولو قال فنصيبي حر ولم يقل بعد نصيبك فالحكم كذلك واحترز
بالموسر عما لو كان معسرا فيعتق على كل منهما نصيبه على المقول له بالتنجيز وعلى المعلق بحسب التعليق قوله فلو قال فنصيبي حر قبله فاعتق الشريك المقول له نصيبه
فان كان المعلق معسرا اعتق نصيب كل عنه اي المنجز في الحال والمعلق قبله بموجب التعليق ولا سراية وعلم من هذا المعلق بالمعسر لا فرق في الاخر بين المعسر
والموسر قوله والا لما اي الا اذا لم يكن معسرا فالاصح بطلانه اي الكلامين في العتق قوله وكذا ان كان المعلق موسرا وابطلنا الدور اي وهو الاصح فيعتق على كل منهما نصفه ولا شيء لاحدهما
على الاخر قوله والا اي وان صححنا الدور فلا يعتق شيء اي على واحد من الشريكين وهذا على القول بتعجيل السراية ومحل الخلاف ما اذا لم يكن المعلق ما علقه فلو كان
عتق قطعا ويسري بشرطه قوله ولو كان عبد لرجل نصفه ولاخر ثلثه ولاخر سدسه فاعتق الاخران نصيبهما معا فالقيمة عليهما نصفان على المذهب اعلم ان الصورة المذكورة
اذا اعتق فيها احدهم نصيبه وهو موسر سرى العتق الى نصيب الشريكين وان كان موسرا ببعض قيمة الباقي فلنا بالصحيح يقوم عليه ما يقدر عليه من نصيب كل
واحد منهما فاذا كان موسرا بكل الباقي يقوم عليه بل نصف كل واحد منهما والباقي على الموسر به ولو اعتق اثنان منهم نصيبهما معا او علقاه بشرط واحد او وكلا
من عتق عنهما دفعة فان كان احدهما فقط موسرا قوم عليه نصيب الثالث كما جزم به الرافعي والمصنف وان كانا موسرين قوم نصيب الثالث عليهما وهي مسألة الكتاب وفي
التقويم طريقان احدهما على قولين احدهما القيمة عليهما بالسوية والثاني على قدر الملكين والطريق الثاني القطع بانها على عدد الرؤوس وهو المذهب لان
سبيل الاتلاف لا يختلف بالقلة والكثرة كما لو مات من جراحتهما المختلفة وضبط المصنف الاخران بكسر الخاء ليوافق قول المحرر فاعتق الثاني والثالث والاولى فاعتق
الثاني منهما كالروضة كان الحكم كذلك قوله وشرط السراية اعتاقه باختياره فلو ورث بعض ولده اي وان سفل وكذا ابوه وان علا لم يسر علم انه اذا ملك بعض من
يعتق عليه بالقرابة نظر ان ملكه لا باختياره بل ورثه لم يسر لان التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات ولم يوجد منه قصد اتلاف وان ملكه باختياره فان كان بطريق
يقصد به اجتلاب الملك كالشراء وقبول الهبة والوصية سرى خلافا لما يقتضيه عبارته وان كان بطريق لا يقصد به التملك عادة كالكتابة فيضمنه بان كاتب
عبدا فاشترى شقصا ممن يعتق على سيده ثم عجز السيد فصار الشقص له وعتق عليه لم يسر على الاصح واحترز عنه بقوله باختياره ورجح البلقيني السراية
سواء اعرف انه مملوك لمكاتبه ام لا وان عجز المكاتب نفسه لم يسر لعدم اختيار سيده ولو باع شقصا ممن يعتق على وارثه بان باع بعض ابن اخيه بثوب
ومات ووارثه اخوه ثم ان الاخ وجد بالثوب عيبا فرده واسترد الشقص وعتق عليه ففي السراية وجهان صحح المصنف السراية لانه تسبب في ملكه و
اعلم ان للسراية شروطا قدم منها الثلاثة وذكر هنا الاختيار واقتصر على ذلك فاتهم الحصر والشرط الثالث ان لا يتعلق بمحل السراية حق لازم فلو اعتق
نصيبه ونصيب شريكه مرهون سرى على الاصح لان حق المرتهن ليس باقوى من حق المالك وينتقل الوثيقة الى القيمة ولو كان نصيب الشريك مستولدا بان استولدها و
هو معسر لم يسر على الاصح لان السراية تتضمن النقل وام الولد لا تقبل النقل وقيل يسري لان السراية كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب القيمة والرابع ان
يوجه الاعتاق الى ما يملكه ليعتق نصيبه ثم يسري فان قال اعتقت نصيبي من هذا العبد والنصف الذي املكه فلو قال اعتقت نصيب شريكي او نصيب شريكي
من هذا العبد حر فهو لغو بعد قوله بالولد احسن من تعبير المحرر بالوارث لكن مراده الذي يعتق عليه ثم اسقط المصنف قوله وعتق عليه ولا بد منه لانه قد
يرثه ولا يعتق كما لو ورثه مرهونا للوارث قوله والمريض معسر الا في ثلث ماله اذا اعتق شريك نصيبه في مرض موته نظر ان خرج جميع العبد من ثلث ماله
قوم عليه نصيب شريكه وعتق لان تصرف المريض في ثلث ماله كتصرف الصحيح في الجميع وان لم يخرج من الثلث الا نصيبه عتق نصيبه ولا تقويم وان خرج نصيبه
وبعض نصيب الشريك قوم عليه ذلك القدر قوله والميت معسر اي مطلقا فلا سراية عليه لانتقال التركة الى الورثة بموته فلو اوصى بعتق نصيبه اي بعد موته لم يسر
اي وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت معسرا وقوله نصيبه يفهم التصوير بعدم ملكه للجميع وليس كذلك بل لو كان كل العبد
فاوصى باعتاق بعضه فاعتق لم يسر ويستثنى صور احداها لو قال اعتقوا نصيبي منه وكملوا وكان الثلث يفي بقيمة باقي العبد فانه يصير موسرا في
الثلث ويسري اتباعا للوصية قاله القاضي او الطيب انما يكمل باختيار الشريك لان التقويم لاجل الاتلاف ان اوصى به ثم يجري مجرى المعسر اذا اعتق ثم ايسر فانه لا
يقوم نصيب شريكه الا باختياره واطلقه الجمهور وصوره الامام والغزالي الوصية بالتكميل بقوله اشتروا نصيب شريكي واعتقوه فلو قال اعتقوه اعتاقا ساريا
فلا سراية بعد الموت ثانيها اذا اوصى لانسان ببعض من يعتق عليه ثم مات الموصى له بعد موت الموصي وقبل القبول فقبل الوصية وارثه فانه يعتق من الثلث ويسري
الثالث اذا كاتب الشريكان امة فاتت من احدهما بولد واحبلها ثم عجزت عن الكتابة ثم مات المستولد وهي مكاتبة عتق نصيب المستولد ويسري العتق وما ذكر

الشريك من تركة الميت القيمة المستحقة لنص عليه في الام والمختصر **فصل** اذا ملك اهل تبرع اصله او فرعه عتق عليه اي بالاجماع كما قاله ابن المنذر وكانه لم
يعتد بخلاف داود اما في الاصول فلقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يتأتى خفض الجناح مع الاسترقاق ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه مسلم والمشهور في الرواية رفع فيعتقه والضمير عائد على المصدر المحذوف الذي دل عليه الفعل فيعتقه بسبب الشراء وظن داود
ان الرواية نصب فيعتق عطفا على يشتريه فيكون الولد هو المعتق فقال لابد من انشاء ولا يعتق بمجرد الملك واما في الفروع فلقوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فجعل العبودية منافية للولادة فدل على انهما لا يجتمعان ثم علل العلة البعضية وضعفه ابن السمعاني بانها
انقطعت بالانفصال ولهذا لا يسري العتق من الام الى الولد بعد الانفصال قال وانما الموجب للعتق مجرد النص وانما الحقنا الولد في معنى الوالد للبعضية الشرعية
لقوله صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني واما الزوج ونحوه فليس في معنى الولد لعدم البعضية شرعا وحسا والمراد بالاصل والفرع النسب وقيد
المص بالملك فشمل الاختياري والقهري كالشرى والهبة والوصية والارث وباهلية التبرع واحترز به عن المكاتب اذا ملكه فانه لا يعتق عليه وعن المديون
الذي عليه دين مستغرق فانه اذا اشترى من يعتق عليه صح على الاصح ولا يعتق على الوارث كما سيذكره وشمل الاصل الاب والام واصلهما والفرع الابناء والبنات
سواء العصبة والقريب على درجة ام لا **قوله** ولا يشتري لطفل قريبه اي الذي يعتق عليه لان الولي انما يتصرف بالغبطة كما ليس له ان يعتق عبده ولا يختص ذلك بالطفل
بل المجنون والسفيه كذلك فلو كان احسن ثم عبارته لاقتضى بطلان الشراء مع انه باطل كالممتنع الشراء او الملك لا العتق اذا حصل الملك **قوله** ولو وهب له او
اوصي له اي من يعتق عليه وصورة الوصية بالابن ان يتزوج عبد حرة موسرة ويولد له ثم يموت والولد فيوصي سيد العبد به لابنه وصورة الوصية بالاب
ان يتزوج حر امة فيستولدها فالولد عبد لمالك الام ثم يحصل الاب وولي عليه فاوصى سيد الام به لابنه **قوله** فان كان اي الموهوب او الموصى به
كاسبا اي بما يفي بمؤنته فعلى الولي قبوله اذ لا ضرر عليه مع تحصيل الكمال لاصله ولا نظر الى احتمال توقع وجوب النفقة عند العجز لانه مشكوك والوصي
والقيم كالولي **قوله** ويعتق لعموم الادلة سواء كان الصبي موسرا او معسرا **قوله** وينفق عليه من كسبه لاستغنائه عن القريب وليس كما لو اعتق المريض قريبه حيث
اعتبرناه من الثلث لانا لو منعنا الولي من القبول فوتناه على الصبي المال **قوله** والا اي وان لم يكن كاسبا نظر فان كان الصبي معسرا وجب القبول لان نفقته
تجب على الصبي لاعساره ولا نظر الى ان الصبي قد يوسر فتجب عليه نفقته وقيل فيه وجهان **قوله** ونفقته في بيت المال اي ان كان مسلما اما الذمي فلا حق له فيه ولهذا اعطي
لكن للامام ثبوت عليه منه عند الحاجة بشرط الضمان كالمضطر باكل طعام الغير بشرط الضمان **قوله** او موسرا حرم اي على المشهور لاضراره بالطفل وفي
الحاوي انه يجب لما يستفيده الولد من عتق ابيه واستحقاق الولاء عليه ونفعه بالكسب وعدم نفعه بعد المحرر وعبارة الشرح والروضة ان كان القريب بحيث تجب نفقته
في الحال وهي اولى لشمولها ما لو اوصى للصبي بجده وعمه الذي هو ابن هذا الجد موجود موسر فانه يلزم الولي القبول سواء كان الجد الموصى به كاسبا ام لا
لكون نفقته في الحال على العم لا على الصبي ان كان الجد غير كاسب وكذا ان كان على الاصح غير الكاسب في الصورة المذكورة يجب قبوله مطلقا ومفهوم **قوله**
فان كان كاسبا وصريح قوله او موسرا حرم تحريمه وليس كذلك وقضية اطلاقه ان هذا فيما اذا وهب له جميعه فلو وهب له بعضه فان كان الصبي معسرا
وجب قبوله وان كان موسرا فلا يقبل على الاصح لانه لو قبل لعتق عليه وسرى وفيه اضرار وصحح في التصحيح انه يقبل ولا يسري لان التبعيض المقتضي للسراية الاختيار
وهو منتف وهذا التفصيل في الوصية والهبة لا يختص بالطفل بل السفيه كذلك **قوله** ولو ملك في مرض موته قريبه اي الذي يعتق عليه بلا عوض اي كالارث عتق من
ثلثه اي حتى لو لم يكن له غيره لم يعتق الا ثلثه لانه خرج عن ملكه بلا مقابل فاشبه المتبرع به وهذا ما رجحه البغوي وتبعه المحرر **قوله** وقيل من رأس المال اي فيعتق جميعه و
ان لم يملك غيره لانه لم يبذل مالا والملك زال بغير رضاه وهو المصحح في الشرحين والروضة هنا وفي الوصية قال البلقيني وهو الاصح المعتمد في الفتوى و
شمل قوله بلا عوض الوصية والهبة وبه صرح في المحرر ولا فرق في هذا الحال بين ان يكون عليه دين او لا **قوله** او بعوض بلا محاباة اي كما لو اشتراه بثمن مثله فمن ثلثه اي
يعتق عليه الا انه خرج من الثلث لانه فوت على الورثة ما بذله من الثمن ولم يحصل لهم في مقابلته شيء واطلق المص العوض قال الزركشي ينبغي ان يكون مراده المعاوضة المحضة
فاما غيرها كالصداق والخلع فينبغي الجزم بانه اذا ملكه بلا عوض فيكون فيه الخلاف السابق **قوله** ولا يرث هو عائد للصور الملك بلا عوض ومعه
فاذا قلنا يعتق من الثلث فلا يرث من المستحق لئلا يجمع بين الوصية والارث واطلاقه عدم الارث من نظائره اعتبار من الثلث فان اعتبرناه من رأس المال
وهو الاصح في الاولى ورث على الاصح **قوله** فان كان عليه دين فقيل لا يصح الشراء لانه يعقد عتقه فاذا لم يمكن تحصيلها وجب ابطال العقد **قوله** والاصح صحته والعتق

قال المجوزه

ابه

والجنون
الرابع

بل يباع للدين لانه لا خلل في العقد والممتنع العتق لانه معتبر من الثلث والدين يمنع منه وصحح البلقيني الاول ومحل عدم العتق ما تقرر على تصحيح الشراء اما اذا كان
الدين مستغرقا ولم يبرئ الغرماء المشتري من الدين فان لم يكن مستغرقا عتق منه ما يخرج بعد وفاء الدين ان خرج من الثلث او اجازه الوارث وان ابرأ الغرماء عتق
من الثلث ويحتاج في الزائد الى اجازة الوارث فان لم يبرءوا ولكن قالوا اجزنا ما فعل فيحتمل ان لا تنفذ الاجازة انما تكون للوارث لانه خليفته ويحتمل ان
تصح وتكون تنفيذا والاول ارجح قاله في البحر **قوله** او محاباة اي كشرائه بخمسين وهي تساوي مائة فقدرها كهبة اي فيكون قدر المحاباة كالموهوب له فيجيء الخلاف ٥
فيما لو ملكه بلا عوض هل يحسب من الثلث او رأس المال فعلى الاول كله من الثلث وعلى الثاني يعتق نصفه فلو كانت المحاباة من المريض بان كان اشتراه بمائة وهو
خمسين فقدر ما تبرع منه فان كان يستوعب الثلث لم يعتق منه شيء والا فقيل يصح البيع ويبرح الورثة جميعه وقيل يقدم المحاباة من الثلث على العتق لانها اصل
العتق وهي متقدمة عليه في الثلث حكاه الماوردي **قوله** ولو وهب لعبد بعض قريب سيده فقبل وقلنا يستقل به اي بالقبول ولا يحتاج الى اذن السيد هو الاصح عتق وسرى
وعلى سيده قيمته لانه اذا قبول العبد كقبوله شرعا كذا جزم به الرافعي هنا وقد قال المص السراية بانه ملكه قهرا كالارث وبه الى الرحية فذرحه الرافعي
في الكتابة فرعا المكاتب قال البلقيني وعدم السراية هو المعتمد وفي المهمات الصواب الشراء ومحل جواز قبول العبد ما اذا لم تتعلق وجوب النفقة بالسيد في
الحال فان تعلق به لم يصح قبوله قطعا **فصل** اعتق في مرض موته عبدا لا يملك غيره عتق ثلثه اي ورق ثلثاه لان المرض انما ينفذ تصرفه
في الثلث فان مات هذا العبد بعد موت سيده مات وثلثه حر وان مات قبله فقيل يموت رقيقا كله لانا لا نعتق شيئا الا ليحصل للورثة مثلاه ولا يحصل لهم هنا شيء وقيل
يموت حرا كله لانه لما هلك في حياة السيد لا حق فيه للورثة ونقله الرافعي والنووي في الوصايا عن تصحيح الاستاذ ابي منصور وقيل يموت ثلثه حرا وثلثاه رقيق و
اطلاق الكتاب يقتضي ترجيحه وقال في البحر انه ظاهر المذهب **قوله** فان كان عليه دين مستغرق لم يعتق منه شيء اي لا ينفذ لكن يحكم بانعقاده في الاصل حتى لو تبرع
عنه بقضاء الدين او ابرأ المستحق منه صرح به الرافعي في الوصية فيما لو اوصى بشيء وعليه دين مستغرق واحترز بالمستغرق عما اذا كان الدين لا يستغرقه فالباقي بعد
الدين كأنه كل المال فيعتق العتق **قوله** ولو اعتق ثلاثة لا يملك غيرهم قيمتهم سواء عتق احدهم بقرعة اي اذا اعتقهم في مرض موته لما روى مسلم ان رجلا اعتق ستة
اعبد مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم اثلاثا ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة ورواه ابو دا
ود ان الرجل من الانصار اما اذا اعتقهم في الصحة يعتقون جميعا ولا قرعة وشمل اطلاقه ما لو مات احدهم قبل موت السيد او بعده وقبل قبض الوارث التركة
فالمذهب ان الميت يدخل في القرعة فان خرج له سهم العتق بان انه مات حرا موروثا ورق الاخران وان خرج له سهم الرق لم يحسب على الورثة لانهم لم يردوا المال
ويحسب عن المعتق لانه يعني الثلث ويعاد القرعة بين العبدين فمن خرج له سهم العتق عتق ثلثاه ويمر يدعله ما لو مات بعد قبض الوارث التركة فالاصح انه يحسب
على الوارث حتى لو خرجت القرعة لاحد الحيين عتق كله لان الميت دخل في يده وضمانه واحترز بقوله لا يملك غيرهم عما اذا ملك غيرهم وامكن خروجهم من
ثلثه فانهم يعتقون الا من شرط اخر وهو ان لا يجيز الوارث فان اجاز عتقوا جميعا ومراده ان يكون عتقهم دفعة واحدة كقوله هؤلاء احرار
او تعليق على صفة او توكيل فلو اعتقهم مرتبا قدم الاول فالاول الى تمام الثلث والقرعة لا تحصل العتق وانما تبين العتق والعتق حاصل من وقت
اعتاق المريض وقوله بقرعة ليس حلا فانه لكنه يعد بعينها فلو اتفقوا على انه ان طار غراب ففلان حر او من وضع صبي يده عليه فهو حر لم يجز **قوله** وكذا لو قال
اعتقت ثلثكم او ثلثكم حر اي فان ظاهره اعتاق واحد فان عتق المالك الاجنبي واعتاقه بعض مملوكه كاعتاقه جميعه فكانه قال اعتقت هؤلاء ولو قال
ذلك لاقرعنا بينهم فكذا هنا وقيل فيه الوجهان في الصورة الاتية **قوله** ولو قال اعتقت ثلث كل عبد اقرع اي ويعتق واحد بالقرعة فان عتق
المالك الاجنبي وقيل يعتق من كل ثلثه اي لتصريحه بالتبعيض وهذا هو القياس لكن تشوف الشرع الى تكميل العتق يوجب اشاعة الحرية والواصلة
الى الكمال فاذا ثلث كل واحد حر بعد موتي عتق من كل واحد ثلثه او اثلاث هؤلاء احرار بعد موتي عتق من كل واحد ثلثه ولا قرعة على الصحيح **قوله** و
القرعة ان يؤخذ ثلث رقاع متساوية اي اذا كانت العبيد ثلاثة تكتب في ثنتين رق وفي واحدة عتق لان الرق ضعف الحرية فيكون الرقاع على
نسبة المطلوب في الكثرة والقلة ومقتضى كلامهم وجوب ذلك وقيل هو احتياط ويكفي بورقة للرق واخرى للحرية ويقال اخرج احداها على هذا فان خرجت
الحرية انفصل الامر وان خرج الرق ادرجت الرقعة في البندقة مرة اخرى قال الامام ولا وجه له الا احتياطا **قوله** وتدرج في بنادق كما سبق اي في القسمة
وذكر الماوردي هنا ان المستحب احد كون البنادق من طين وان تكون متساوية الوزن والصفة **قوله** وتخرج واحدة لاسم احدهم فان

خرج العتق عتق ورق الآخران أو الرق رق وأخرج أخرى باسم آخر أي فإن خرج العتق عتق ورق الآخران وإن خرج الرق رق وعتق الآخران فإنه لم يرد ذلك
قوله ويجوز أن تكتب أسماؤهم أي لظهور أن أو لي أن تكتب في الرقاع الرق والحرية ويخرج على الأسماء والثاني عكسه أي تكتب في كل رقعة اسم واحد ثم يخرج
على الحرية فمن خرج اسمه عتق ورقوا أي لانفصال الأمر بذلك قوله وإن كانوا ثلاثة قيمة واحد مائة وآخر مائتان وآخر ثلاثمائة أي جميع ما يملك إذ التفاوت فيهم
تفاوت أقرع بسهمي رق وسهم عتق فإن خرج العتق لذي المائتين عتق ورقا لأنه الثلث أو للثالث عتق ثلثاه أي لأنه الثلث أو للأول عتق وأقرع
بين الآخرين بسهم رق وسهم عتق فمن خرج تمم منه الثلث أي فإن خرج للثاني عتق نصفه أو الثالث فثلثه وفي عبارته توهم تكرير القرعة للآخرين قوله ولو كانوا فوق ثلاثة
وأمكن توزيعهم بالعدد والقيمة كستة قيمتهم سواء جعلوا اثنين اثنين أي وصنع كما سبق في الثلاثة المتساوية القيمة وعليه حمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في رواية
أنهم كانوا ستة قوله أو بالقيمة دون العدد كستة قيمة أحدهم مائة وقيمة اثنين مائة وقيمة ثلاثة مائة جعل الأول جزءا والاثنان جزءا والثلاثة جزءا أي كما سبق هكذا
وقع المسألة في المحرر والمنهاج وهو غير مطابق فإن ستة لها ثلث صحيح وإنما مثاله خمسة قيمة أحدهم مائة وقيمة اثنين مائة وقيمة اثنين مائة وفي تصويب العبارة لمثال الكتاب
وإن أمكن توزيعهم بالعدد دون القيمة كما هو في الروضة والشرحين وفيها وجهان أصحهما وهو المنصوص يجزؤون كما ذكر وقيل يجزؤون بالعدد فيجعل اللذان قيمتهما مائة
جزءا والذي قيمته مائة مع واحد من الثلاثة الباقية جزءا والباقيان جزءا ليستوعب قدر الثلث على ما سبق قوله وإن تعذر بالقيمة أي وبالعدد بأن لم يكن لهم ثلث والقيمة بلا تصحيح
كأربعة قيمتهم سواء ففي قول يجزؤون ثلاثة أجزاء واحد وواحد واثنان أي لأنه أقرب إلى فعله صلى الله عليه وسلم فإن خرج العتق لواحد عتق ثم أقرع أي بين الواحد والآخرين
الباقيين لتتميم الثلث أي فمن خرج له سهم الحرية عتق ثلثه كذا قال الرافعي وهو ظاهر إذا خرج للواحد فإن خرج للاثنين … فهل يعتق من كل منهما سدسه
أو يقرع بينهما فالذي خرج له عتق قال الزركشي فيه نظر ومقتضى كلامهم الأول فإنهم جعلوا الاثنين بمثابة الواحد وقال البلقيني المقصود من قولهم أقرع لتتميم الثلث
أن القرعة تعاد بين الثلاثة وأنهم يجزؤون أثلاثا فمن خرج له سهم الحرية عتق ثلثه … في التهذيب والأمر … قوله أو للاثنين أي المجموع عتق جزء من الآخرين ثم
أقرع بينهما أي بين اللذين خرج لهما رقعة العتق فيعتق من خرج له العتق ويكمل الآخر إن بقي تمام الثلث قوله وفي قول يكتب اسم كل عبد في رقعة فيعتق من خرج أولا وثلث
الثاني لأن ذلك أقرب إلى الفصل فتكتب أسماؤهم في أربع رقاع ويخرج واحدة بعد واحدة إلى أن يتم الثلث فمن خرج له أولا رقعة الحرية عتق ثم تعاد القرعة
بين الثلاثة فمن خرج له ثانيا عتق ثلثه قيل وبعض المحرر يوهم أنه يعتق ثلث الثاني من غير إعادة القرعة وهو في المحرر على الصواب انتهى … هذا الإيهام أي الذي
خرج ثانيا … قاله الزركشي قوله أظهرهما الأول والله أعلم نص الشافعي على ترجيحه في الأم … وهذا القول أصح … وأشبه بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم جزأهم ثلاثة أجزاء … قال الزركشي … بين الرق والحرية …
ثلاثا حلف منهم أو لم يحلف قوله والقولان في الاستحباب رجحه وحكاه القاضي عن الإمام وقيل في الإيجاب لأنه أقرب إلى فعل النبي صلى الله عليه وسلم ونقله في الشرح والروضة
عن مقتضى كلام الأكثرين وهو ظاهر النص قوله وإذا أعتق بعضهم بقرعة فظهر مال وخرج كلهم من الثلث عتقوا أي تبين عتقهم من حين الإعتاق ولهذا قال ولهم
كسبهم من يوم الإعتاق أي وكذا ما في معناه من إرث … وولد حتى لو نكح أمة … بطل نكاحها قوله ولا يرجع الوارث بما أنفق عليهم أي كما لو أنفق على من
ظنها زوجته ثم بان فساد النكاح فإنه لا يرجع قال القاضي حسين وهذا ظاهر إذا كان عالما بفساد النكاح فإن كان جاهلا فيحتمل أن يقال يرجع … في مسألة العبد
الملتقط … في مسألة العبد بأنه يرجع عليهم مع الجهل بالمال إن لم يستخدمهم … وإن استخدمهم مع الجهل رجعوا عليه بأجرة المثل ورجع بما أنفق
أما إذا علم بالمال وكتمه فهو متبرع لا يرجع قوله وإن خرج بما أي من الثلث فظهر عبد آخر أقرع أي بينه وبين من بقي من العبيد فمن خرج اسمه منهم عتق وقوله عبد
مثال والأولى ظهر من المال ما يعتق عبدا فالحكم كذلك قوله ومن عتق بقرعة حكم بعتقه من يوم الإعتاق أي لا من يوم القرعة لأنها مثبتة للعتق لا منشئة وهذا كما في
الطلاق المبهم إذا عين واحدة أنه يقع من حين اللفظ لا من حين البيان والتعيين على الأصح قوله وتعتبر قيمته حينئذ أي حين الإعتاق لا القرعة لأنه تبين بالقرعة أنه
كان حرا قبله قوله وله كسبه من يومئذ غير محسوب من الثلث أي سواء في حياة المعتق أو بعد موته لأنه حدث على ملكه بعد الحكم بحريته قوله ومن بقي رقيقا قوم يوم
الموت أي لا من يوم القرعة لأنه وقت استحقاق الوارث قوله وحسب من الثلثين هو وكسبه الباقي قبل الموت أي على الوارث لأنه إنما ملكه بعد ذلك قوله لا الحادث بعده لأنه حدث
على ملك الوارث حتى لو كان على سيده دين … في الدين والكسب للوارث لا يقضى الدين منه خلافا للإصطخري قوله فلو أعتق ثلاثة لا يملك غيرهم قيمة كل مائة
فكسب أحدهم مائة أقرع فإن خرج العتق للكاسب عتق وله المائة من عتق فله كسبه من يوم الإعتاق غير محسوب من الثلث وإن خرج لغيره أي غير الكاسب عتق ثم أقرع

أي بين الكاسب والآخر ليتمم الثلث فإن خرج لغيره عتق ثلثه … الكاسب … للورثة وذلك مثلا قيمة الأول وما عتق من الكاسب وإن خرج له أي للكاسب
عتق ربعه وتبعه ربع كسبه لأنه يبقى للورثة ثلاثة أرباعه وثلاثة أرباع كسبه مع العبد الآخر وجملتها ضعف ما عتق

فصل عتقه للولاء وهو صحيح الولاء … من الولاء بفتح الواو وهو القرب لأنه موال لمعتقه كالحد قرابة وشرعا عصوبة سببها زوال الملك … عصوبة النسب … بها المعتق بولي أمر النكاح والصلاة
على الميت والعقل … قوله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الولاء لمن أعتق متفق عليه قوله من عتق عليه رقيق
بإعتاق أي منجزا أو معلقا أو استقلالا أو ضمنا كقوله أعتق عبدك عني فأجابه أو كتابة وتدبير واستيلاد وقرابة وشراء فولاؤه له للحديث وأورد على الحصر … العبد
من نفسه فإن الولاء للسيد على الصحيح والرد فإنه عتق … ولا يكون ولاؤه له بل يوقف على النص لأن الملك يزعم أنه لم يثبت عليه وإنما عتق مؤاخذة لقوله وحر الموصى
في كتاب الصلح … وإن الولاء للمشتري واقتضى كلام المصنف أنه لا فرق بين أن يتفق الدين أو يختلفا فلو أعتق مسلم كافرا أو عكسه ثبت الولاء وإن لم يتوارثا وادعى الماوردي
الإجماع على أن المسلم إذا أعتق كافرا ثبت له الولاء وحكى الخلاف في ثبوته للكافر على المسلم والمشهور الأول وفائدة ثبوت الولاء الإرث إذا أسلم وهذا ما لم يطرأ استرقاق فلو أعتق الكافر
كافرا فلحق العتيق بدار الحرب واسترق وأعتقه السيد الثاني فمن يرثه أوجه أحدها للسيد الأول لأن ولاءه أسبق والثاني للثاني لأن عتقه أخيرا … وهو الراجح
والثالث بينهما قوله ثم لعصبته أي الإرث بالولاء على ما سبق في الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب ولأن النسب إلى العصبات دون غيرهم ولو انتقل إلى غيرهم
لكان موروثا وهو لا يورث ومراده العصبة بنفسه لا بغيره … فإن الولاء لا ينتقل كالنسب … لا ينتقل بموته وقوله صريح في أن
الولاء لا يثبت في حياة المعتق لعصبته بل إنما يثبت بعده وهو المشهور وقال ابن المنذر يثبت في حياته قوله ولا ترث امرأة بولاء أي لا بغيره فإن كان للمعتق ابن وبنت أو أم وأب
أو أخ وأخت ورث الذكور دون الإناث للحديث السابق فإن النسب للعصبات والنساء ليسوا عصبات قوله إلا من عتقها أو أولاده وعتقائه لأن نعمة الإعتاق شملتهم كما
شملت العتيق فهو في الولاء قوله فإن عتق عليها أبوها ثم أعتق عبدا فمات بعد موت الأب بلا وارث فماله للبنت لا لأنها بنت معتقه بل لأنها معتقة المعتق وهذا إذا لم يكن للأب
عصبة فإن كان فميراث العتيق له ولا شيء لها لأن معتق المعتق متأخر عن عصبة النسب قوله والولاء لأعلى العصبات أي في الدرجة والقرب فإذا أعتق عبدا ومات عن ابنين
فولاء العتيق لهما فإذا مات أحدهما عن ابن فالولاء لأخيه وإن كان ميراثا لأنه لو قدر موت المعتق في ذلك الوقت ورثه ابنه دون ابن ابنه فلا يرث عمه قوله ومن مسه رق
أي من عتق فلا ولاء عليه إلا لمعتقه وعصبته أي لا ولاء عليه لمعتق الأصول فإن نعمة من أعتقه عليه أعظم من نعمة من أعتق بعض أصوله ولأن ولاء المباشرة أقوى وهذا
يستثنى من استرسال الولاء على أولاد العتيق وأحفاده ويستثنى الرافعي صورة أخرى من أبوه حر أصلي لا يثبت الولاء عليه لموالي الأم على الأصح لأن الانتساب للأب
أما عكسه كعتيق تزوج بحرة أصلية فالأصح ثبوت الولاء على الولد لموالي الأب قوله ولو نكح عبد معتقة فأتت بولد فولاؤه لمولى الأم لأنه المنعم عليه فإنه عتق بإعتاق أمه فإن
أعتق الأب انجر الولاء إلى مواليه أي موالي الأب لأن الولاء فرع النسب والنسب للآباء دون الأمهات وإنما ثبت لموالي الأم لعدمه من جهة الأب فإذا أمكن عاد إلى موضعه
روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولا مخالف لهم ولهذا حكى الإمام الاتفاق قال ولم يصر أحد إلى كون الولاء مشتركا بين موالي الأب وموالي الأم وقال القاضي
أبو الطيب قولنا انجر مجاز فإن الولاء لم ينجر وإنما سقط ولاء موالي الأم وثبت لموالي الأب قوله ولو مات الأب رقيقا وعتق الجد انجر إلى مواليه أي من موالي الأم
إلى موالي الجد لأنه كالأب في النسب فلو أعتق الجد والأب رقيق انجر إلى موالي الجد على الأصح كما سبق وعلى هذا فإن أعتق الأب بعده انجر إلى مواليه أي إلى موالي الأب لأن موالي
الجد إنما جروه لرق الأب فإذا أعتق كان مولاه أولى بالجر وإذا انقرض موالي الأب لا يعود لموالي الجد ولا الأم بل … لبيت المال قوله وقيل يبقى لموالي الأم حتى
يموت الأب فيجر إلى موالي الجد بعده وعلى القول بأن ولاء الجد إذا أعتق يجر إلى موالي الأب لو مات الأب بعد عتق الجد ففي انجراره إلى موالي الجد وجهان قطع البغوي بالانجرار
وقواه المتولي وصحح الشيخ أبو علي عدم الانجرار والمراد بالجد أبو الأب فإن الولاء لا ينجر من معتق الأم إلى معتق أبي الأم بلا خلاف قوله وإن ملك هذا الولد أي الذي ثبت
عليه الولاء لموالي أمه لرق أبيه أباه جره وولاء إخوته الذين … أحرار … المحرر وكذا ولاء نفسه في الأصح أي كما لو أعتق غيره والثاني يجر ويسقط ويصير كحر لا ولاء
عليه أصلا قلت الأصح المنصوص لا يجره والله أعلم أي بل يبقى لموالي الأم لأنه لو جره لثبت له على نفسه ولا يمكن أن يكون له على نفسه ولاء وإذا تعذر الجر بقي في موضعه و
… أن مراده … وقال الشيخ أبو إبراهيم المروزي في تعليقه المراد كونهم من أبيه سواء كانوا من أمه أو من معتقة أخرى والله أعلم

كتاب التدبير

هو لغة النظر في عواقب الأمور وشرعا عتق العبد عن دبر الحياة ولذلك سمي به لأن الموت دبر الحياة وقيل لأنه دبر أمر حياته باستخدامه وآخرته بعتقه وكان معروفا
في الجاهلية فأقره الشرع وقيل إنه حكم مبتدأ حكاه الماوردي وقال ابن المنذر وغيره بالإجماع على جوازه وفي الصحيحين أن رجلا دبر غلاما له ليس له مال غيره فقال النبي صلى الله عليه وسلم

من يشتري مني فاشتراه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم فدفعها اليه وفي ذلك يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم على التدبير قوله صريحه انت حر بعد موتي او اذا مت او متى مت فانت حر او
اعتقتك بعد موتي لان هذه كلها الفاظ لا احتمال فيها وهو شأن الصريح لكن عبارته تفيد الحصر وليس كذلك فانه لو قال حررتك بعد موتي او اذا مت فانت عتيق
ونحو ذلك ما يؤدي المقصود كان مدبرا فلو قال مثل كذا كان اولى ونازع البلقيني في قوله اعتقتك بعد موتي او حررتك بعد موتي بان الفعل الماضي لا يكون في
جواب الشرط او ما نزل منزلته الا وعدا لا جوابا الزاما ولانه تحقق لانه بعد موته لا يملك اعتاق عبده واقمه نقل الشارح على انه لو قال ان اعطيت الف درهم
طلقتك كان وعدا ولا يلزمه ان يطلقها قوله وكذا دبرتك او انت مدبر على المذهب هو المنصوص هنا ونص في قوله كاتبتك على كذا انه لا يكفي حتى يقول فاذا
اديت فانت حر او ينويه فقيل قولان فيهما والمذهب تقرير النصين والفرق شهرة التدبير ولا يعرف معنى الكتابة الا الخواص كالخلاف حيث لم يشترط فيه نية فلا احلاف
قوله ويصح بكناية عتق مع نية كخليت سبيلك بعد موتي اي لانه نوع من العتق فدخله كنايته ومثله اذا مت فانت حر او سائبة او مالك سبيلك ونحو ذلك ومقتضى تعبيره
انه لا يصح الا بكنايات الاعتاق وليس كذلك فانه يصح بلفظ الحبس مع نية التدبير قوله ويجوز اي التدبير مقيدا كان مت في هذا الشهر او المرض فانت حر اي
قياسا على المطلق وهو تعليقه على الموت بلا شرط فان وجدت الصفة ومات عتق والا فلا والحكم في المطلق كالمقيد الا في شيء واحد وهو ان العتق يقع
في المطلق بالمرض على الاطلاق وفي المقيد بالموت على الصفة التي ذكرها هذا هو المشهور وحكى الروياني عن نصه في البويطي انه لو قال ان مت في مرضي هذا او في سفري
هذا فمات في مرضه او في سفره كان حرا لكنه وصية وليس بتدبير قال الزركشي وعلى هذا فحقيقة التدبير تعليق العتق بمطلق الموت ولا ينقسم الى مطلق ومقيد وفائدة الخلاف
تظهر في الرجوع فان قلنا ليس بتدبير لم يصح رجوعه عنه الا باخراجه عن ملكه قوله ومعلقا اي بشرط كان دخلت فانت حر بعد موتي اي لانه دائر بين ان يكون وصية او
عتقا بصفة وكل منهما يقبل التعليق قوله فان وجدت الصفة ومات عتق والا فلا اي لانه لا يصير مدبرا ما لم يدخل قاله الزركشي وقال الامام البلقيني مقتضاه
انه قبل الدخول غير مدبر وان الموجود تعليق تدبير وذلك يقتضي انه لا يجوز الرجوع فيه قولا واحدا وهو مردود وفي جواز الرجوع عنه بالقول قولان
في التدبير لان هذا تعليق للتدبير والتعليق لا يزيد على التنجيز قوله وشرط الدخول قبل موت السيد اي كسائر الصفات المعلق عليها فان مات السيد قبل الدخول
فلا تدبير ولغا التعليق قوله فان قال ان مت ثم دخلت فانت حر اشترط دخوله بعد الموت اي عملا بمقتضى اللفظ من الترتيب في ذلك فلو دخل قبل موته لم
يعتق وعبرته ثم يقتضي انه لو اتى بالواو لم يشترط فيه تقديم الدخول لكن الرافعي والنووي نقلا عن البغوي الاشتراط ايضا الا ان يريد الدخول قبله قال الزركشي والصواب
ما اقتضاه كلام المتن قوله وهو اي الدخول بعد الموت على التراخي ولا يشترط فيه المبادرة اي لان ثم تقتضي ذلك وليس للوارث بيعه قبل دخوله اي لئلا يبطل تعليق
الميت وان كان ثلث التركة كما لو اوصى لرجل بشيء فما ليس للوارث بيعه وان كان للموصى له بيعه قال الزركشي هذا هو الصحيح وقيل له بيعه لان احد شرطي العتق لم
يوجد وفي ذلك ضرر على الوارث لاسيما اذا كان عاجزا لا منفعة فيه يصير كلا عليه وذكر البغوي مثال والا فكل تصرف يزيل الملك في معناه وفهم منه انه ليس
للوارث منعه من الدخول وذكر ابن ابي الدم ان الشيخ ابا علي حكى فيه وجهين قوله ولو قال اذا مت ومضى شهر فانت حر فللوارث استخدامه في الشهر اي ونحوه مما لا
يزيل الملك كالاجارة لبقائه على ملكه قوله لا بيعه اي ليس له ابطال تعليق المورث ولم يذكر حكم ما بعد ذلك العتق وهو يعتق بعد موته بشهر والراجح انه يعتق
بالصفة لا بالتدبير قوله ولو قال ان شئت فانت مدبر او انت حر بعد موتي ان شئت اشترطت المشيئة متصلة اي باللفظ لان الخطاب يقتضي جوابا في الحال كالبيع
ولانه كالتمليك والتمليك يفتقر الى القبول في الحال وقيل لا تشترط المشيئة على الفور لانه تعليق محض وانما يقتضي الفور الجواب المعلق بالمعاوضة قال في الروضة ينظر
في لفظ التعليق فان قال انت حر بعد موتي ان شئت بعد الموت او اقتصر على قوله ان شئت وقال اردت بعد الموت فقال الامام والغزالي لا يشترط الفور بعد الموت
ونقل الامام الخلاف فيه وفي التهذيب وغيره وجهان في الفور فيما لو قال اذا مت فشئت بعد موتي والصورتين كالصورة ولو قال اذا مت فشئت فانت حر
فالاصح اشتراط اتصال المشيئة بالموت لان الفاء للتعقيب قال الزركشي وتصوير المسألة يقتضي ان اشتراط الفورية اذا كانت المشيئة للعبد فلو قال ان شاء زيد او
اذا شاء زيد قال الصيمري في الافصاح لم يشترط الفور بل متى شاء في حياة السيد صار مدبرا لان ذلك في حيز العتق بصفة فهو كتعليقه بدخول الدار وبه
جزم الماوردي قوله فان قال متى شئت فللتراخي اي بلا خلاف لان متى موضوعة للزمان فاستوى فيها جميع الازمان والمراد التراخي مقيدا بحياة السيد فلا
تكفي المشيئة بعد موته صرح به القاضيان الحسين والماوردي وغيرهما قوله ولو قالا لعبد لهما اذا متنا فانت حر لم يعتق حتى يموتا اي اما معا او مرتبا لانه معلق بصفتين
فلا يعتق حتى يوجدا ثم ان ماتا معا فهو عتق معلق لا تدبير على الاصح لانه معلق بموته وموت غيره والتدبير تعليقه بموت نفسه وان ماتا مرتبا فقيل لا تدبير والصحيح

ان يموت الاول صار نصيب الثاني مدبرا لتعلق العتق بموته وقضية عبارته اعتبار موتهما معا وقال الماوردي لا فرق بين ان يموت الشريكان على التوالي دفعة او يتقدم
احدهما على موت الآخر بل الشرط موت الآخر فمن انفرد بالقول عتقت حصته بموت احدهما فان تقدم موته عتق نصيبه بالوصية وان تأخر فبالتدبير قوله
فان مات احدهما فليس لوارثه بيع نصيبه لان بالموت تعلق للعبد حق مستقر فلا يجوز ابطاله عليه والصورة قبل موت الثاني اما بعده فيصير حرا قطعا وافهم
منعه من البيع ان له التصرف بما لا يزيل الملك كالاستخدام والاجارة ولا يصح ان كسبه بين موت الشريكين للوارث خاصة ويصير نصيب الشريك الحي مدبرا الا
عتق نصيبه الا ان معلق بموته وحده قوله ولا يصح تدبير مجنون وصبي لا يميز اي لعدم اهليتهما وهذا في المجنون المطبق فلو كان متقطعا ودبر في حال الافاقة صح
البتة قوله وكذا مميز في الاظهر لانه تصرف في المال فلم يصح كالبيع والثاني يصح لان الحجر عليه لمصلحته والمصلحة هنا في جوازه لانه ان عاش لم يلزمه وان مات
حصل له الثواب واختاره الشيخ ابو حامد وجماعة وصورة المسألة ما لم [illegible] وصححه الفارقي وفي البحر المعتمد في المميز كونه ابن سبع سنين وحكي [illegible] يؤمر فيها
بالصلاة ويخرجه الاولون لا يعتبره المحدثون وهو اربع او خمس قوله ويصح من سفيه اي على المذهب لانه مكلف وله قول فاشبه النكاح والطلاق وقيل
قولان كالصبي وهذا في المحجور عليه اما من طرأ سفهه بعد رشده ولم يحجر عليه فتصرفه نافذ على الاصح فلهذا لم يقيد المصنف بالحجر قوله وكافر اصلي اي حربيا
كان او ذميا لانه صحيح الملك قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم فاضافها اليهم اضافة ملك واذا ثبت الملك صح تدبيره لانه عقد يقتضي العتق و
عقودهم جائزة قوله وتدبير المرتد يبنى على اقوال ملكه اي ان قلنا باق صح تدبيره وان قلنا زائل فلا وان قلنا موقوف فتدبيره موقوف ان اسلم بان صحته والا فلا
قوله ولو دبر ثم ارتد لم يبطل على المذهب لان الردة تؤثر في العقود المستقبلة دون الماضية لانه لا يستند الشيء الى السابق [illegible] عليها وعلى هذا اذا مات
مرتدا عتق العبد صيانة لحقه والثاني يبطل قطعا لانه لو بقي لعتق بموته وكان من الثلث وما يعتبر من الثلث اشترط فيه بقاء الثلثين للورثة وهذا ضعيف والثالث
البناء على اقوال الملك قوله ولو ارتد المدبر لم يبطل اي تدبيره وان صار دمه مهدرا لبقاء الملك فيه فلو مات السيد قبله عتق ولو التحق بدار الحرب فسبي فهو
على تدبيره ولا يجوز استرقاقه قوله وللحربي حمل مدبره الى دارهم اي سواء دبره في دار الحرب او الاسلام كما قاله الماوردي لان احكام الرق باقية في
المدبر ويجوز له ابطاله بالبيع ولو امتنع المدبر من الرجوع معه لم يجبر وبعد موت سيده احرى على العود معه في الحال وهكذا الحكم في المستولدة بخلاف
المكاتب فانه في حكم الخارج عن ملكه وقيد في الروضة واصلها المدبر والمستولدة بالكافرين واراد الاصليين ليخرج المسلمان فانه يمنع من حملهما لما فيه من
الاسلام قوله ولو كان لكافر عبد مسلم فدبره نقض وبيع عليه لان التدبير لا يزيل الملك والاعتبار من البيع ومراده اذا قلنا التدبير وصية نقض عليه وان
قلنا تعليق عتق بصفة بيع عليه والاولى ان يكون على التقديم والتأخير فان الواو ليست للترتيب والتقدير بيع عليه ونقض تدبيره بالبيع قاله الزركشي قوله ولو
دبر كافر كافرا فاسلم ولم يرجع السيد في التدبير نزع من يد سيده اي دفعا للذل وجعل في يد عدل ولا يباع بل يبقى مدبرا لما فيه من مصلحة العتق وقضيته
بقيته جواز الرجوع فيه بالقول لكنه ممتنع على الاصح قوله وصرف كسبه اليه اي الى سيده وينفق عليه منه وان لم يكن له كسب انفق عليه لبقاء ملكه قوله وفي قول يباع
ويبطل التدبير لان العبد المسلم لا يترك في يد الكافر قال الزركشي انه الاصح في ايضاح الجاجرمي وصححه الفارقي وابن ابي عصرون وهو المختار ولا يستوي
الرق بين التدبير المنافي للاسلام واللاحق به واحترز بقوله ولم يرجع عما اذا رجع فانه يباع قطعا لبطلان التدبير قوله وله بيع المدبر اي بلا
خلاف لان النبي صلى الله عليه وسلم باعه وفي معنى البيع كل تصرف يزيل الملك كالصداق والخلع والهبة المقبوضة فان لم يقبض لم يبطل التدبير على الاصح قوله و
التدبير تعليق عتق بصفة اي كما لو علق بموت الغير ولانه لا يحتاج الى احداث صيغة او قبول بعد الموت وهذا ما عليه الاكثر وهو المنصوص في اكثر كتبه
الجديدة وفي قول وصية اي للعبد بالعتق نظرا الى اعتباره من الثلث وهو المنصوص في البويطي وحكي في المطلب في باب الوصية عن الام الجزم به والفرق في
حرمان القاتل بين التدبير المقيد والمعلق على الاصح الظاهر قوله ولو باعه ثم ملكه لم يعد التدبير على المذهب اي اذا قلنا وصية كما لو اوصى بشيء وباعه ثم عاد الى
ملكه واما ان قلنا تعليق عتق فعلى الخلاف في عود الحنث والاظهر انه لا يعود قال في الروضة فحصل المذهب انه لا يعود التدبير قوله ولو رجع عنه بقول
كابطلته فسخته نقضته رجعت فيه صح ان قلنا وصية اي كما يصح الرجوع عن الوصية بذلك والا فلا اي وان قلنا تعليق عتق فلا يصح بالقول وانما يرجع بازالة
ملكه عنه كسائر التعليقات وكل ما يكون رجوعا عن الوصايا فهو هنا رجوع الا التسري فانه رجوع عن الوصية بالجارية ولا يكون رجوعا عن التدبير
لان الاستيلاد يؤكد الحرية ومراده بالقول اللفظ او ما في منزلته كاشارة الاخرس المفهومة فان لم تفهم لم يصح منه الرجوع وحذف الفاء حرف العطف كقول بعض

الورث كالرهن مكاتبا قوله ولو علق عتق مدبر بصفة صح وعتق بالاسبق من الموت والصفة اي والتدبير باق بحاله لانه لا ينافي مقصوده فان الصفة ان تعجلت حصل
مقصود التدبير وان تأخرت لم يبطل جزم به البغوي وصاحب الكافي وخرج الامام المسألة على ان التدبير وصية ام لا ان قلنا وصية فهو رجوع قوله وله
وطء مدبرة لانها ملكه كالمستولدة وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما فعله ونقل احمد وابن المنذر فيه الاجماع سوى الزهري و
خالف المكاتبة لانها استقلت ولهذا امتنع بيعها قوله ولا يكون رجوعا اي عن التدبير كاجر مواته وكانه تفريع على ان التدبير تعليق عتق بصفة
فان قلنا وصية فعلى الخلاف فيما اذا وطئ وانزل هل يكون رجوعا وتحمل عدم محنة قاله الزركشي قوله فان اولدها بطل تدبيره اي على الصحيح لان الاستيلاد اقوى
فيرتفع به الاضعف كما يرتفع النكاح بملك اليمين وقيل لا يبطل لانه لا ينافيه ويكون لعتقها سببان واجاب القفال والماوردي والقطر والكردياني وغيرهم قوله ولا
يصح تدبير ام ولد لانها تستحق العتق بالموت بسبب اقوى وليس لنا ما يمنع التدبير فيه مع وجود اهلية الملك سوى هذه الصورة قوله ويصح تدبير مكاتب اي كما
يصح تعليق عتقه على صفة ويكون مدبرا مكاتبا فان ادى المال قبل موت السيد عتق وبطل التدبير وان لم يؤد حتى مات السيد عتق ان احتمله الثلث وبطلت
الكتابة الا في ... وان لم يحتمله عتق بقدر الثلث وبقيت الكتابة في الباقي فان ادى قسطها عتق قاله الرافعي وقال الزركشي انما ياتي على الوجه الضعيف
فيما اذا دبر عبده وباقي ماله غائب لا يعتق العبد بموته لاحتمال تلف المال وفي تلفه وجهان اصحهما لا يعتق ايضا لان في تحرير العتق تسليط الورثة
على الثلثين وقياسه ان لا يحكم بالعتق في شيء من المكاتب لان الورثة لا تصل اليهم مثلا لانهم لا يقدرون على التصرف في الباقي قوله وكتابة مدبر
اي لموافقتها لمقصود التدبير وفي بطلان التدبير بها وجهان ان قلنا وصية بطل وتعليق فلا وحكي عن نص الام واورده الشيخ ابو حامد وجماعة فيكون
مدبرا مكاتبا وقال القاضي ابو حامد سئل عن كتابته فان اراد بها الرجوع عن التدبير ففي ارتفاعه القولان والا فهو مدبر مكاتب قطعا

فصل

ولد المدبرة من نكاح او زنا لا يثبت للولد حكم التدبير في الاظهر لانه عقد يقبل الرفع فلا يسري الى الولد كولد المرهونة والموصى بها طردا وولد المستولدة
عكسا ورجحه المحرر وزاد الروضة ... لان الولد يتبع امه في الرق والحرية فيتبعها ايضا في التدبير الذي هو سبب الحرية كالمستولدة وفي الشرح الصغير
انه الاظهر عند الاكثرين ورجحه البلقيني قال الامام لا اطلاق القطع بالمنع ومحل الخلاف ما اذا حدث بعد التدبير وانفصل قبل موت السيد فان مات
وهو حمل عتق معها بلا خلاف كما في الروضة واصلها وفيه وجه بعيد فان لم يحتملها الثلث ... عتق منها بقدر الثلث وكذا المعلق عتقها على صفة لو كانت
حاملا عند وجود الصفة وقوله من نكاح او زنا تصوير لا تقييد فلو اتت به من وطء شبهة بحيث لا يكون حرا او من نكاح فاسد او على فراش زوج ونفاه
باللعان وادعت انه من السيد ونفاه فحكمه كذلك قاله في البحر قوله ولو دبر حاملا ثبت له حكم التدبير على المذهب اي وان قلنا لا يعرف الحمل كما يدخل
في العتق والبيع وان قلنا لا يعرف والطريق الثاني انه على القولين في ان الحمل هل يعرف ان قلنا نعم وهو الاظهر فهو مدبر والا ففيه القولان في
الولد الحادث وانما يعرف كونه موجودا عند التدبير اذا ولدته لدون ستة اشهر فان ولدته لاكثر من اربع سنين من وقت التدبير فهو حادث وكذا ان
ولدته لما بينهما ولها زوج يطؤها وان فارقها قبل التدبير وولدت لدون اربع سنين من الفراق فالاظهر انه حمل موجود يوم التدبير كما في
النسب وانما عبر بالثبوت لانه ليس على سبيل السراية ولكن اللفظ يشمله كما قاله الرافعي ومقتضاه صحة استثنائه وبه صرح الماوردي والروياني وشرطا
ان يلده قبل موته فلو ولدته بعده بطل لان الحرة لا تلد الا حرا قوله فان ماتت اي الام في حياة السيد او رجع في تدبيرها دام تدبيره كما لو دبر عبدين
فمات احدهما او رجع فيه هذا هو الصحيح وقيل ان رجع وهو متصل فلا اي فلا يدوم تدبيره بل يتبعها في الرجوع كما تبعها في التدبير وفرق الاول بتغليب
الحرية فيها والخلاف اذا اطلق الرجوع فلو قال رجعت عن تدبيرها دون تدبيره دام له قطعا ومحله ايضا اذا لم يرجع بما زال الملك فان رجع بلا تملك كان
رجوعا عن تدبير الحمل لزوال ملكه عنه واعترض البلقيني على الاول بانه انما يكون اذا رجع بالقول والمصحح انه لا يجوز الرجوع بالقول فلو رجع عن
مدبره قبل الانفصال وجوزنا الرجوع باللفظ ارتفع تدبيره دون الام على الصحيح قوله ولو دبر حملا اي منفردا صح كما يصح عتقه دونها ولا يتعدى ذلك
الى الام بخلاف عكسه ولان الحمل تابع فلا يكون متبوعا فان مات اي السيد عتق دون الام لما ذكرناه قوله ولو باعها حاملا صح وكان رجوعا عنه اي عن التدبير
لان التدبير يبطل ويدخل الحمل في البيع وهذا اذا قصد بالبيع الرجوع فان لم يقصد فالاصح صحة البيع فيهما وحصول الرجوع كما لو باع المدبر
ناسيا للتدبير فانه يصح البيع والرجوع قاله الرافعي لكن حكى الماوردي والروياني والجويني في السلسلة عن النص البطلان فيهما لان حكم الحمل مخالف لحكم الام

قال الروياني وهو اصح عندي حكاه الزركشي قوله ولو ولدت المعلق عتقها اي من نكاح او زنا لم يعتق الولد لانه قد يلحقه الفسخ فلم يسر الى الولد كالرهن والوصية
وفي قول ان عتقت بالصفة عتق اي كما في ام الولد ومعناه ان الصفة اذا وجدت فيها وعتقت عتق الولد ولا يعتبر الصفة فيه ولو وجدت منه فلا اثر لها
وقال الجويني معناه انه يعتق ايضا اذا دخل ... نظرا الى انها تبعته بعلق لا بعتق ... وقيل بعد حوله لا باستقلال ... واطلاقه انه
لا فرق بين ما يتحقق وجوده كطلوع الشمس او لا كدخول الدار وهو الاصح وقيل الخلاف في المحقق والا فلا قطعا لشبهه بالتدبير والقولان في الولد
الحادث علوقه بعد التعليق اما الموجود عند التعليق فيتبع الام قطعا ذكره في الكفاية وقال الرافعي في ولد المدبرة انه اصح الطريقين قوله ولا يتبع مدبرا
ولده اي قطعا لان الولد يتبع امه في الرق والحرية لا الاب فكذا في سبب الحرية فهي في امه ليست ملكا لسيد المدبر فاما اذا دبر السيد عبدا ملكه امة وقلنا يملك
بالتمليك واتت بولد فهل يكون رقيقا تبعا لامه او يتعدى التدبير اليه تبعا للاب وجهان حكاهما الرافعي احدهما عن شريح ووجه التبعية ان الام اذا
كانت ملكا للواطئ كان الولد تبعا له دون امه كالحر اذا وطئ امته ويستولدها وهما مفرعان على ان ولد المدبر الحادث يتبعها في التدبير قوله وجناية
اي المدبر وصرح به في المحرر كجناية قن اي حتى يباع في الارش لبقاء الرق فيه كاملا والتدبير لم يمكن السيد فيه من البيع وغيره فان جنى بما يوجب القصاص
فاقتص منه فات التدبير او موجبا للمال او عفي عن القصاص فللسيد ان يسلمه ليباع في الجناية فان فداه بقي التدبير وفي قدر الفداء القولان في القن و
ان مات السيد قبل البيع واختيار الفداء فاصح الطريقين حصول العتق على الخلاف في نفوذ عتق الجاني فان نفذناه وهو المذهب في الموسر اخذ الفداء من تركة
السيد ويكون اقل الامرين من القيمة والارش بلا خلاف لتعذر تسليمه للبيع وسكت المصنف عن الجناية عليه وهي كالجناية على القن فان قتل فللسيد القصاص او القيمة
لا يلزمه ان يشتري بها عبدا يدبره لان الحق في المدبر لم يتأكد ... وان جني على طرفه فللسيد القصاص والارش ويبقى المدبر بحاله قوله ويعتق بالموت من الثلث كله
او بعضه بعد الدين يعني ان عتق المدبر معتبر من الثلث بعد الديون روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما المدبر من الثلث وقال الدارقطني ... موقوفا
ومرفوعا ولانه تبرع يلزم بالموت فاشبه الوصية والفرق في اعتباره من الثلث بين ان يقع في الصحة او في المرض كالوصية فلو كان على الميت دين مستغرق للتركة
لم يعتق منه شيء وان لم يكن دين ولا مال سواه عتق ثلثه وان كان دين يستغرق نصفه بيع نصفه في الدين ويعتق ثلث الباقي منه وقد يرد على اطلاقه ما لو استوعب
الثلث تبرعات نجزها في مرض موته فان المدبر لا يعتق ويرد عليه صورة يعتق فيها من راس المال وان كان عليه دين كما اذا قال وهو لا يملك سواه هو حر قبل
مرض موتي بيوم وان مت فجأة فقبل موتي بيوم فاذا مات بعد التعليق باكثر من يوم عتق من راس المال حكاه الرافعي عن ابراهيم المروذي قال الزركشي
وقد صرح به القفال ... الماوردي والروياني وغيرهم قوله ولو علق عتقا على صفة تختص بالمرض كان دخلت في مرض موتي فانت حر عتق من الثلث بلا خلاف
كما لو نجز عتقه وكالوصية لانه مضاف الى الموت ولو قال ان مرضت مرضا مخوفا فانت حر فمرض مرضا مات منه عتق من الثلث على الصحيح ولو مرض ...
وبرأ منه عتق من راس المال وقيل لا يعتق وهو ضعيف قوله وان احتملت الصحة اي وان احتمل وجود الصفة في الصحة والمرض فوجدت في المرض فمن راس المال في
الاظهر اي اعتبارا بحال التعليق لانه لم يكن متهما بابطال حق الورثة والثاني من الثلث اعتبارا بحال الصفة لان العتق بها يحصل ومحل الخلاف اذا وجدت
الصفة بغير اختياره كنزول المطر فان كان باختياره كدخول الدار فدخلها في مرضه اعتبر من الثلث ما قاله الرافعي بحثا قال الزركشي وقد صرح به الماوردي و
الخلاف اذا كان ... فان كان ... فلا لاعتبار بحالة التعليق ومنه ما لو علقه بصفة فوجدت بعدما جن او حجر عليه بالسفه فانه يعتق قطعا لان الحجر
بالسفه والجنون ليس لحق احد بخلاف حجر المفلس والمرض فانهما لحق الغير قوله ولو ادعى عبده التدبير فانكر فليس برجوع اي اذا لم نجوز الرجوع بالقول
وكذا ان جوزناه على الاصح كما ان جحود الردة لا يكون اسلاما وجحود الطلاق لا يكون رجعة وجزم في اصل الروضة في باب الدعاوى بانه رجوع والصواب
الاول فقد حكاه ... عن نص الشافعي وقال في المهذب والتهذيب والبحر المذهب انه لا ... الحال الجحود على الدعوى قال الزركشي وهذا اذا قلنا
صريح الرجوع لا يؤثر او قلنا يؤثر وانكاره ليس برجوع اما اذا قلنا انه رجوع فحكى الامام عن الائمة ان الدعوى لا تسمع اذ لا فائدة لها واشار
الى احتمال فيه قوله بل يحلف اي السيد انه ما دبره لاحتمال ان يقر بعد ان جعلناه تعليق عتق وللعبد اقامة البينة ولو نكل حلف وثبت تدبيره فان قلنا وصية
انبنى على ان انكار السيد ... او على القول بانه رجوع ليس للعبد اقامة البينة ولا التحليف وعلى ... ذلك ومقتضى كلامه تعين اليمين وليس كذلك بل له ان
يسقط اليمين عن نفسه بان يقول ان كنت دبرته فقد رجعت اذا جوزنا الرجوع لفظا وكذا لو قال ... ولا يثبت التدبير الا بشاهدين ... حلف لانه

لم يقل وسئل الرجوع رجل وامراتين وشاهد ويمين لانه مال قوله ولو وجدنا مع مدبر مالا فقال كسبته بعد موت السيد وقال الوارث مثله صدق المدبر بيمينه لان اليد
له فرجح ولان الاصل عدم كسبه الا في الوقت الذي وجده وقد وجد بعد العتق وهذا بخلاف ولد المدبرة اذا قالت ولدته بعد موت السيد فان القول قول الوارث
حلفا فالفرق كلسبكي في الحلبة لانها لما ادعت حرية نفيت ان يكون لها يد عليه وانما يسمع دعوا المصلحة الولد وكذا لو كانت قنه كما قاله البغوي قوله فان اقاما بينتين
قدمت بينته اي المدبر على المنصوص في الام لاعتضادها باليد ولو اقام الوارث بينته ان هذا المال كان في يد المدبر في حيوة السيد فقال المدبر كان في يدي
لفلان فملكته بعد موت السيد صدق المدبر ايضا نص عليه فرع قول المدبر في حيوة السيد وبعد موته رددت التدبير لغو لا يبطل به والله الكريم العزيز الوهاب

كتاب الكتابة

اصلها من الكتب بمعنى الجمع والضم سمي العقد بها من جمع النجوم وضم بعضها الى بعض قال الروياني الكتابة اسلامية لا تعرف
في الجاهلية وهي في الشرع عتق معلق على مال منجم الى وقتين معلومين فاكثر والاصل فيها قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا نزلت في صبيح غلام الصادق مولى حويطب
ابن عبد العزى حين سئل محمد بن اسحق من شكاته وقوله صلى الله عليه وسلم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في غرمه او مكاتبا في رقبته اظله الله يوم لا ظل الا ظله
رواه الحاكم وغيره قوله هي مستحبة ان طلبها رقيق امين على كسب احتج الشافعي على الاستحباب بعد اجماع الامانة والقوة بقوله ان علمتم فيهم خيرا ان المقصود
بالكتابة لا يحصل الا باجتماعهما وفسره ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم بما لم يدل على الكسب والا اعم للاطلاق والخير على المال كما قال وانه لحب الخير لشديد
في قوله انها واجبة في هذه الحالة لظاهر الاية وحكى ابن الصباغ عن الشافعي انه استدل على عدم الوجوب بانه امر ورد بعد الحظر للاباحة لكن حملها على الندب لدليل اخر
موضع الخلاف في الوجوب اذا طلب بقيمة مثله فان طلب بدون ذلك قال ابن الصباغ لا اعلم خلافا في انه لا يجب كتابته قوله فلو اوعز قوي اي اذا كان امينا
غير قوي فوجهان احدهما يستحب ايضا لانه يعان من الصدقات والاصح المنع لعدم الوثوق بذلك وكلامه يفهم القطع بعدم الاستحباب اذا كان قويا غير امين وليس
كذلك بل فيه وجه قوله ولا تكره بحال اي وان فقد الوصفان وادعى في الكتابة انه لا خلاف فيه لانها قد تفضي الى العتق لكن حكى الرافعي عن ابن القطان الكراهة
قال البلقيني اذا كان فاسقا يضيع ما يكتسبه في الفسق واستيلاء السيد عليه يمنعه من ذلك ينبغي كراهته وفي شرح ابن العمري وكره كما ولو كانه العبد اذا لم تكن له حرفة
وانما يعول على سؤال الناس قوله وصيغتها اي في جانب السيد كاتبتك على كذا منجما اذا اديته فانت حر لان لفظ الكتابة يصلح لهذا وللمخارجة فلا بد من تمييزه
بذا بالنسبة للناطق اما الاخرس فيكفي اشارته المفهمة بذلك وقال الزركشي مقتضيه انه لا يصح الا بصيغة كاتبتك وانه لا صريح لها الا ذلك بالصيغة السابقة و
ينبغي انعقادها بالكناية كالبيع كقوله عاوضتك كذا وعاقدتك فاذا اديت فانت حر قوله ويبين عدد النجوم وقسط كل نجم لانه عقد معاوضة فاشترط
فيه معرفة العوض كالبيع وافهم اقتصاره على ذلك انه لا يشترط تعيين النجوم وقيل يصح الاطلاق ويحمل على التسوية حكاه الماوردي وانه لا يشترط تعيين ابتداء النجوم
بل يكفي الاطلاق ويكون ابتداؤها من حين العقد وهو الصحيح كما قاله الماوردي قوله ولو ترك لفظ التعليق ونواه جاز اي بلا خلاف ووقع في تصحيح التنبيه حكاية
الخلاف وليس كذلك والمراد بالتعليق تعليق الحرية على الاداء وهذا في الكتابة الصحيحة اما الفاسدة فلا بد من التصريح بقوله فاذا اديت فانت حر كما قاله القاضي حسين وغيره
لان المعلق فيها تغليب والصفات لا تحصل بالنية قوله ولا يكفي لفظ كتابة بلا تعليق ولا نية على المذهب اي اذا لم يصرح بالتعليق ولا نواه
لم يصح ولم يحصل العتق على المنصوص لان الكتابة تطلق على هذا العقد وعلى المخارجة فلا بد من تمييزه باللفظ او النية وقيل يصح وهو قول مخرج
من التدبير قوله ويقول المكاتب قبلت اي يشترط القبول من العبد لانه يكاتب بالقبول ويشترط القبول الفوري كالبيع وعادة المحرر وقبول العبد
احسن لانه انما يصير مكاتبا بعد القبول وشرطا ان يقبل بنفسه فلو قبل اجنبي على ان يؤدي عن العبد كذا في نجمين فاذا اداه
عتق لم يصح في مراجع من زوائده وعلى هذا لو اداه يكون العتق بالامر العبد كما اذا ادى لا عتق لاجنبي على السيد فرع الاعتاق على عوض مع
العبد نفسه سابق كالكتابة في ان كل واحد منهما يتضمن اعتاقا بعوض ويفارقها في الشروط والاحكام فلو قال انت حر على الف
فقبل عتق في الحال وبقيت الالف في ذمته ولو قال ان اعطيتني الفا او اديت لي الفا فانت حر فلا يملكه الاعطاء ما سيده لانه لا يملك فلو اعطاه من مال غيره
فالاصح انه لا يعتق وقيل يعتق وهل هو كتابة فاسدة او تعليق محض وجهان فعلى الاول يرد السيد ما اخذ ويرجع على العبد بقيمته ويتبعه كسبه والاولاد الحاصلة
بعد التعليق وعلى الثاني لا يرجع عليه بالقيمة على الاصح ولا يتبعه الكسب والولد تنبيه قال الزركشي ومقتضيه تعبيره انه لا يصح بالاستحباب وكلا كذا وذكر الرافعي
باب الكتاب على الشيء اي بمجرده شرط احدهما العطع بالانعقاد كالخلع والعتاق والثاني وجه خلاف الكتاب لتردد الكتابة بين الاعتاق والمعاوضات ومنهم

كلام الروضة

كلام الروضة يرجح الاول انتهى وفي الروضة ههنا لو قال لعبده بعتك نفسك بكذا فقال اشتريت او قال العبد بعني نفسي بكذا فقال بعتك صح البيع وثبت المال في
ذمته وعتق في الحال كما لو اعتقه على مال وفي قول ضعيف ان البيع لا يصح من رقيقه على المذهب للسيد الولاء كما لو اعتقه على مال وفيه وجه قوله وشرطهما تكليف
فلا يصح كتابة الصبي والمجنون لانها عقد تبرع فاحترز عن التكليف كالهبة واحتج الشافعي له في العبد بقوله ان علمتم فيهم خيرا والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وانما
يتحقق الابتغاء من البالغ العاقل المستقل بالتكسب ولو كان مميزا فقال اذا اديت فانت حر ووجدت الصفة عتق قال الامام وفي النفس منه شيء والاصح انه
يعتق بمجرد الصفة فان العقد مع غير المكلف كلا عقد قوله واطلاق اي فلا يصح كتابة المحجور عليه بسفه كبيعه وكذا المفلس على النص في الام وكذا لا يصح
مكاتبة المكاتب عبده وان اذن له سيده واطلاق التصرف يغني عن ذكر التكليف لكن يرد عليه الولي فانه مطلق التصرف في ماله ولا يصح ان يكاتب
عبده وشرط الاختيار في العاقدين فان اكرها او احدهما فالكتابة باطلة وان يكون السيد بصير الخلاف في العقد لكن في الاما وداخل في الاطلاق
اشتراط ملك الرقبة واطلاقه يفهم اعتبار اطلاق التصرف في السيد والعبد وانما ذكره المحرر في السيد خاصة ونص الشافعي والاصحاب على اعتبار
البلوغ والعقل في العبد لا غير وهي تقتضي صحة كتابة العبد السفيه قال الزركشي وهو ظاهر لان الاداء لا يحصر في الكسب فقد يوخذ من الزكاة وغيره
قال وقد يحمل كلام المصنف على اطلاقه ويحترز به عن المأذون له في التجارة اذا ركبته الديون وحجر عليه الحاكم في اكسابه يتصرف فيها في ديونه فلا يصح كتابته
وقد صرح صاحب التتمة والتحرير بجواز اذن السيد في التجارة مما اذا كان العبد رشيدا قوله وكتابة المريض مرض الموت من الثلث اي تعتبر قيمة العبد من
الثلث وان كاتبه على اكثر منها فان كان له مثلاه اي عند الموت صحت كتابة كله لخروجه من الثلث قوله فان لم يملك غيره وادى في حياته مائتين اي وكان كاتبه
عليها وقيمته مائة عتق وان ادى مائة عتق ثلثاه يعني ان كان على مثلي قيمته عتق كله او على مثلها عتق ثلثاه فانه اذا اخذ مائة وقيمته مائة فالجملة مائتان
فيتنفذ التبرع في ثلث المائتين وهو ثلثا الكتابة واحرز بقوله وادى عما اذا لم يؤد منها شيئا حتى مات السيد ولم يجز الورثة فلا ينفذ الا على الثلث فان الكتابة تبقى
في ثلثه فاذا ادى حصته من النجوم عتق فان اجاز الورثة الكتابة صحت في الجميع فاذا اعتق بالاداء قولا الاجيج للمورث ان قلنا اجازتهم تنفيذ والا فالولاء الثلث
للمورث والثلثان لهم قوله ولو كاتب مرتد بني على اقوال ملكه فان وقفناه بطلت على الجديد اي القائل ببطلان وقف العقود وعلى القديم الوقف
فان اسلم السيد بان صحتها والا بطلانها وسكت عن التفريع على القولين الاخرين لوضوحه فانا ان قلنا بقاء ملكه صحت او بزواله بطلت وانما ذكر قول الوقف
بناء على اختياره انه الاصح لكن سبق ان المذهب ان ملكه يبقى الى... وموضع الخلاف على الاصح ما اذا لم يحجر الحاكم عليه وقلنا لا يحصل الحجر بنفس الردة
فاما في حال الحجر فلا يصح الكتابة بلا خلاف وقيل الاظهر وهذا بالنسبة للسيد اما العبد المرتد فيصح كتابته على النص وقطع به الاصحاب فيما ساع سعيه لكن سبق
فيه وجه وسبغ مجيئه هنا ثم ان ادى النجوم من كسبه او تبرع عنه عتق وان لم يؤد وهلك بعض مكاتبا واعلم انه لا تبطل الكتابة باسلام السيد بل يصح كتابة
الكافر كاعتاقه قوله ولا يصح كتابة مرهون اي كتابة لازمة بالقبض بغير اذن المرتهن لانه بالرهن معرض للبيع والكتابة تمنع منه وفي معنى المرهون الجاني جناية
توجب مالا متعلقا برقبته فلو اوجبت قصاصا فكاتبه ثم عفا المستحق على مال بطلت الكتابة قاله في البحر قوله ومكري لان منافعه مستحقة للمستاجر نص عليه في الام والبويطي
وعليه الاكثر وقطع به الرافعي وقال في باب الاجارة قطع ابن القطان بالصحة لانه قد يملك فالا سبب اخر عن الكسب وادى في الروضة المنع قوي والاصح في باب الوصية
من الرافعي منع كتابة العبد الموصى بمنفعته بعد موت الموصي وفي البيان انه لا يجوز كتابة المغصوب لانها تنفي التمكن من التصرف قال الزركشي ولعل ذلك حيث
لا يتمكن التصرف في يد الغاصب ولهذا قال غيره ان امكن التصرف في يد الغاصب كان كبيع المغصوب من القادر على انتزاعه قوله وشرط العوض كونه دينا اي نقدا كان
او عرضا وشرط كون العوض موصوفا بصفات السلم وان يكون عام الوجود عند المحل لا يتعسر على العبد تحصيله فلو كاتبه على ما يندر فوجهان للعامي تخيير
بناء على الوجهين فيما اذا اسلم فيه كانه على ما لا عظم في تحمس يصرين وقضيته النبا الصحة واطلاق المتقن بعضه فان جوزناه فالقطع لم يصح العقد والا فكالسلم
قوله مؤجلا اي فلا يصح بالحال اتباعا لنقل الفقهاء رضي الله عنهم فان الكتابة عقد خالف القياس في وضعه واتبع فيه سنن السلف ولم يعقدها احد منهم
حالة ولو جاز لم يتفقوا على تركه مع اختلاف الاغراض خصوصا وفيه تعجيل عتقه وهذا اولى من التعليل بحصول العجز عن الاداء اما الزركشي على
حسبه وما لك يجوز كتابته حالا قال الروياني في الحلية وهو الاختيار وشرطه ان ما يؤدي عند حلول كل نجم فان كانت على نقد كفى الاطلاق ان كان في
البلد نقد مفرد او غالب والا اشترط التعيين والمشروط تساوي الاجال ولا الاقدار المؤداة في اخر الاجال قوله ولو منفعة اي كبناء دار او خياطة ثوب

سمو دعوا ابام
قوي م
ما
بطل بل يوقف م
شرطه
ن

او خدمة شهر معين كما يجوز ان تجعل المنافع اجرة وكلامه يقتضي اشتراط اجلها كالدين وليس كذلك بل ان كانت منفعة عين امتنع فيها التاجيل واشترط
اتصالها بالعقد وان كانت ملتزمة فى الذمة جاز فيها التاجيل فلو كاتبه على خدمة شهر ودينار عند انقضاء الشهر صح والمنفعة هنا حالة لان التاجيل شرط لتحصيل
القدرة وهو قادر على الاشتغال بالخدمة فى الحال ويقتضي الاكتفاء بالمنفعة وحدها والمنقول انه ان كانت منفعة عين حالة لم يجز كما سكت عليه ان الخدمة شهر
او خياطة ثوب موصوف فلا بد معها من دينار مثلا لان التنجيم شرط فلا بد ان يكون العوض منفعة عين فقط ولو قدرا ان يكون كل عشرة ايام نجما وصرح به الجرجاني
الاصح قوله ومنعها بنجمين فاكثر لانه المأثور من فعل الصحابة رضي الله عنهم ولو جاز على اقل من ذلك لفعلوه لتحصيل القربة وذكر ابن هبيرة فى تعليقه جواز
الكتابة على نجم وهو لا يعرف ولانها ارفاق فوجب التنجيم فيها كالدية والنجم هو القدر المؤدى عند كل محل وعند ابى حنيفة ومالك يجوز على نجم
واحد وقال فى شرح مسلم انه قول جمهور اهل العلم ومال اليه ابن عبد السلام لانه اقرب الى تحصيل المقصود من العتق قوله وقيل ان ملك بعضه وباقيه
حر لم يشترط اجل وتنجيم اشار الى ان من بعضه حر اذا كاتبه مالك بعضه بدين حال لم يصح على الاصح فلا يصح لانه قد يملك ببعضه الحر ما يؤديه فلا يتحقق عجز
ولهذا يصح السلم للمعسر لان الحرية مظنة الملك وفى اشتراط التنجيم وجهان كالتاجيل ورجح البلقيني ما فى الكتاب قوله ولو كاتب على خدمة شهر اى من
الان ودينار عند انقضائه صحت اى على الاصح لان المنفعة مستحقة فى الحال والمدة لتقديرها والدينار انما يجب عند انقضاء الشهر واذا اختلف الاستحقاق
حصل التنجيم وفى وجه او قول لا يصح لان اتصال احد النجمين بالاخر يجعلهما نجما واحدا ومحل الصحة ان يقدم نجم العمل كما عبر به المصنف لانه قادر
على العمل عاجز عن المال فلو قدم نجم المال لم يصح وانما قال عند انقضائه ليفهم انه لو قال بعد انقضائه بيوم او يومين مثلا صح من طريق اولى ولهذا
لم يختلفوا فيه ولو كاتبه على خدمة شهر ودينار فى اثناء الشهر فالاصح انه على الخلاف فيصح فى الاصح وهو ظاهر نص الام وقضية اطلاقه فى الخدمة انه لا
يشترط بيان عملها وبه قال الرافعي والنووي عن ابن الصباغ وان البغوي شرطه ونقلا فى كتاب الاجارة عن النص ما قاله البغوى وانه يبطل اذا اطلق ثم قال
والمحل الجواز ويلزم ما جرت العادة به وعبارة ابن الصباغ ويلزم خدمة مثله قوله او على ان يبيعه كذا فسدت لانه شرط بيع فى عقد فاشبه ما لو كاتبه
وعبارة الروضة اذا شرط ان يشترى احدهما من الاخر فسدت قوله ولو قال كاتبتك وبعتك هذا الثوب بالف ونجم الالف اى بان قال كاتبتك وبعتك
الثوب بالف درهم الى شهرين يؤدى منها خمسة عند انقضاء الاول والباقى عند انقضاء الثانى وعلق الحرية بادائه اى بقوله فاذا اديت فانت حر وقبل العبد
العقدين اما معا كقبلتهما او مرتبا كقبلت الكتابة والبيع او البيع والكتابة فالمذهب صحة الكتابة دون البيع اما بطلان البيع فلتقدم احد شقيه على
اهلية العبد لمبايعة السيد اذا بطل البيع ففى الكتابة قولا تفريق الصفقة والاظهر الصحة وعلى هذا ففى قول يصح بالجميع والاظهر بالقسط فيوزع الثمن على
قيمة العبد والثوب فما خص العبد لزمه فى النجمين فاذا اداه عتق وان قلنا بفسادها لم يعتق حتى يؤدى الجميع ثم تراجعا والطريق الثانى ان فيه قولى
الجمع بين مختلفي الحكم ففى قول يصحان وفى قول يبطلان وكان الاولى ان يقول فالمذهب بطلان البيع والاظهر صحة الكتابة ومحل الخلاف ما اذا قدمه
ذكره فلو قال كاتبتك على خمس وبعتك الثوب بالف صحت الكتابة قطعا لتعدد الصفقة بتفصيل الثمن وقال الماوردى ان قدم البيع فى العقد
على لفظ الكتابة بطل وان اخره وكان العبد قد بدا بطلب الكتابة قبل اجابة السيد صح البيع دافله العبد وان لم يكن العبد ابتدا بطلب الكتابة وابتدا السيد
بها بطل البيع قوله ولو كاتب عبيدا اى صفقة واحدة على عوض منجم اى فقال كاتبتكم على الف الى وقتى كذا وكذا وعلق عتقهم بادائه فالنص صحتها
اى يعتق كل واحد باداء حصته لان مالك العوض واحد والصادر منه لفظ واحد فصار كما لو باع عبيدا من واحد وفى قول مخرج لا يصح كما لو
اشترى جمع عبيدا جمع بثمن واحد فان النص فيه البطلان ونص فى البويطى هنا على صحة الكتابة وبطلان البيع وكان ينبغى ان يقول كاتب عبيدا بصفقة الا ان الاخر
لو كان كذلك وان تعدد العوض واحد فلو تعدد صح بلا خلاف قوله ويوزع اى الثمن المسمى على قيمتهم يوم الكتابة اى على الاصح فاذا كانت قيمة احدهم مائة والاخر
مائتين والاخر ثلثمائة فعلى الاول سدس المال وعلى الثانى ثلثها وعلى الثالث نصفها وقيل على عدد رؤوسهم وانما اعتبر يوم الكتابة لانه وقت الحيلولة
بين السيد وبينهم قوله فمن ادى حصته عتق اى ولا يتوقف عتقه على اداء غيره ومن عجز رق لان الاداء لم يوجد وكذا لو مات فانه يموت رقيقا ويعتق غيره بالاداء
هذا كله متفرع على صحتها فان قلنا بفسادها فادوا عتقوا بالتعليق ثم يرجع كل بما ادى ويرجع السيد بالقيمة وان ادى بعضهم حصته لم يعتق فى الاصح لعدم
كمال الصفة قوله وتصح كتابة بعض من باقيه حر اى سواء كانت بعضه الرقيق على كله لانه يحصل الاستقلال المقصود بالعقد فاشبه ما لو كاتب جميعه قوله فلو

كانت كله اى وهو حر البعض صح فى الروايات الاظهر اى من قولى تجزى العتق سواء كان عالما بحرية بعضه او اعتقد رق جميعه فان حر البعض اذا ادى
قسط الرقيق من القيمة وقبل الجمع عتق وان قلنا بالفساد لم يعتق حتى يؤدى جميع المسمى لتحقق الصفة فاذا عتق استرد من السيد ما ادى للسيد عليه
قسط القدر الذى كان له من القيمة قوله ولو كاتب بعض رقيق فسدت ان كان باقيه لغيره ولم ياذن على المذهب لعدم الاستقلال وقيل يطرد
الخلاف الآتى فان افسدنا كتابة الشريك فللسيد ابطالها فان لم يفعل ودفع العبد الى الذى لم يكاتبه نصف كسبه والى الذى كاتبه نصفه حسب الملك
حتى ادى مال الكتابة عتق وتقوم نصيب الشريك على الذى كاتب بشرط يساره ويرجع العبد عليه بما دفع ويرجع هو على العبد بقسط القدر الذى
كان له من القيمة وان دفع جميع ما كسبه الى الذى كاتبه حتى تم قدر النجوم فالاصح انه لا يعتق لان المعاوضة تقتضي اعطاء ما يملكه لسنفيه المدفوع اليه
وقيل يعتق لوجود الصفة وعلى الاصح ما اخذ الذى لم يكاتب بعضه مما اخذه الذى كاتب ثم ان ادى العبد تمام النجوم من حصته من الكسب عتق والا فلا
قوله وكذا ان اذن او كان له على المذهب اما الاولى ففيها طريقان اشهرهما قولان اظهرهما الفساد ايضا لان الشريك يمنعه من التردد والمسافرة و
لا يمكن صرف سهم المكاتبين اليه لان الصدقة لا تصرف الى القدر المكاتب منه على الصحيح والثانى يصح لجواز ان يعتق نصيبه فجاز ان ينزل العقد المفضى
للعتق كالتدبير واما الثانية ففيها طريقان قطع الجمهور بالمنع لعدم الاستقلال وكما لا يجوز للسيد ان يعتق بعض عبده لا يجوز ان يعتق كتابته والثانية قولا
اظهرهما البطلان وهي كتابة فاسدة فان ادى المال قبل ان يفسخ السيد عتق وسرى الى الباقى ثم يرجع المكاتب بما ادى والسيد بقسط القدر المكاتب
من القيمة ولا يرجع بقسط ما سرى اليه العتق لانه لم يعتق بحكم الكتابة وكان ينبغى التعبير فى الاولى بالاظهر فان المعروف فيها قولان بل لم يحك فى الروضة
طريق القطع قوله ولو كاتباه معا او وكلا صح ان اتفقت النجوم اى جنسا واجلا وعددا وجعل المال على نسبة ملكيهما اى بنسبة ذلك سواء صرحا
باشتراط ذلك او اطلقا لئلا يؤدى الى ان ينتفع احدهما بمال الاخر هذا هو المشهور وادعى فى الروضة القطع به لكن حكى الماوردى عن بعض الاصحاب
تخريجه على قولين قال الجمهور على فساد هذا التخريج وحكى فى الكفاية وجها ثالثا انه اذا كان لاحد الشريكين زيادة على مال الاخر فلا يصح الكتابة اصلا واما
يصح اذا كان ملكهما على السواء واحترز بقوله ان اتفقت عما اذا اختلفت النجوم فى الجنس او فى الاجل او العدد او شرطا التساوى فى النجوم مع التفاوت فى
الملك او بالعكس ففى صحة كتابتهما القولان فيما اذا انفرد احدهما بكتابة نصيبه باذن الاخر وقيل يبطل قطعا والصحيح انه لا يشترط تساوى الشريكين فى ملك
العبد وقوله او وكلا يوهم اجتماعهما وليس كذلك فان توكيل احدهما الاخر كذلك قوله فلو عجز فعجزه احدهما واراد الاخر ابقاءه وكاتبه اعتقه اى بلا تجويز
بغير اذن الشريك على المذهب لا يجوز ابقاؤه على الاظهر وقيل يجوز اى قطعا وان امتنع فى الابتداء لانه يحتمل فى الدوام ما لا يحتمل فى الابتداء قوله ولو ابرا اى احدهما من
نصيبه او اعتقه عتق نصيبه اى قطعا لتنزله منزلة الاداء وقوم الباقى ان كان موسرا اى على الصحيح لانه بعض حريته فوجب التقويم كما لو لم يكن مكاتبا وقيل لا
سراية وظاهر كلام المصنف انه يقوم فى الحال لسريان ولا ظهر انه لا يسرى فى الحال بل عند العجز فاذا ادى نصيب الاخر من النجوم عتق عن الكتابة والولاء بينهما وان عجز
وعاد الى الرق ثبت السراية ويكون الولاء كله للمعتق ورجح البلقينى السراية فى الحال وقال انه نص الام والمختصر فصل يلزم السيد ان يحط عنه جزءا
من المال اى المعقود عليه او يدفعه اليه اى يدفع اليه جزءا منه لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذى آتاكم وظاهر الامر الوجوب وعن ابى حنيفة ومالك
انه لا يجب واعتمده الروياني فى الحلية وقضية كلام المصنف ان الواجب احد الامرين والاصح المنصوص ان الحط اصل والايتاء بدل عنه ومحله الكتابة الصحيحة
لا فى الفاسدة على الاصح والاتيان بالحط لا يكون الا من مال الكتابة واما البدل فان كان من غير جنس مال الكتابة كبدل الدراهم عن الدنانير لم يلزم
المكاتب قبوله على الصحيح ولو رضي به جاز قطعا وان كان المبذول من غير مال الكتابة لكن من جنسه وكلام المصنف يقتضي انه لا يلزمه لكن الصحيح فى الروضة اللزوم قوله
والحط اولى لانه المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم وفى النجم الاخير اليق لما رواه مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كاتب غلاما له على خمسة وثلاثين الفا ووضع منها خمسة الاف
وذلك من اخر نجومه ولانه اقرب لتحصيل مقصود العتق وقيل يتعين فيه ويعتق ولا يجوز قبله قوله والاصح انه يكفى ما يقع عليه الاسم اى ما يقع عليه اسم المال
كما عبر به المحرر وعبارة الروضة اقل ما يتمول ولا يختلف بحسب المال اى كثرته وقلته لان الله تعالى لم يقيد الايتاء بشيء والثانى لا يكفى ما لا يليق بالحال ويختلف
على العتق فيختلف بقلة المال وكثرته فان لم يتفقا على شئ قدره الحاكم بالاجتهاد وينظر فيه الى قوة العبد والكتابة وقيل يعتبر حال السيد فى اليسار والاعسار
قوله وان وقت وجوبه قبل العتق اى ليستعين به على تحصيل العتق وحكاه السبكى عن النص وعليه فانما يتعين فى النجم الاخير والثانى بعد العتق ليبلغ به

اما وقت الجواز فمن اول عقد الكتابة ويجوز ايضا بعد الاداء وحصول العتق قوله وسبعه الربع لما رواه الحاكم وصححه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قوله تعالى وآتوهم من مال الله قال ربع الكتابة وقال ابن المنذر الصواب وقعه وقال الزركشي الحجة فيه لان مثله لا يقال الا توقيفا قوله والا اي فان لم يسمح بالربع فالسبع لان ابن عمر رضي الله عنهما السابع وقال البلقيني يلي ذلك السدس روى البيهقي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه كاتب مولى له على الف درهم ومائتي درهم قال فاتيته بمكاتبتي فرد علي مائتي درهم قوله ويحرم وطئ مكاتبته اي لاختلال الملك وهو يبيح الحرم وان لم يطأها كالطلاق الرجعي فلو شرط في الكتابة ان يطأها فسد العقد والمراد الكتابة الصحيحة اما الفاسدة كالتعليق بصفة واقتصار على الوطئ يوهم جواز ما عداه لكن في زوائد الروضة في باب الظهار انه يحرم منها كل استمتاع قال وكذا المبعضة وذكر الرافعي في باب النكاح انه يحرم النظر اليها ايضا وهو يوهم امتناع نظر المكاتب لسيدته وحكاه من رواه هناك عن القاضي الحسين لكن نص الشافعي على الجواز وجرى عليه العراقيون في هذا الباب قوله ولا حد فيه اي وان علم التحريم للشبهة لكن يعزر على الصحيح وفي قول يحد العالم قوله ويجب مهر اي سواء العالم والجاهل للشبهة وفي قول مخرج ان طاوعته لم يجب كما لو وطئ الراهن المرهونة لم يجب ويتوقف على ما قاله الكرخي قال الماوردي ووسع سائر اصحابنا من تخرجه وهل يتكرر بتكرار الوطئ المنصوص لا لاتحاد الشبهة وهو المرجح في باب الصداق قوله والولد حر اي نسيب لانها علقت به في ملكه قوله ولا تجب قيمته على المذهب لحريته عند علوقه به لانه ابن امته والخلاف مبني على ان حكم ولد المكاتبة عن فلنا لا يثبت له حكم الكتابة لم يلزمه قيمته لانه قن له وان قلنا يثبت منع لزوم قيمته جزما وهي على ان حق الملك فيه لمن ان قلنا للسيد وهو الاظهر لم يلزمه وان قلنا للام لزمته وقد نوزع المصنف في تعبيره بالمذهب فيصير على طريقة قاطعة بالمنع ولم يحكها الرافعي نعم اطلق الخلاف وهو فيما قبل العجز اما لو وضعته بعد العجز فلا قيمة لها قطعا لانها ملك السيد والعتق ملكه لكن القيمة انما تجب بتحلوله حالة الوضع وهو حر حر به لام قوله وصارت مستولدة مكاتبة اي بعد لعنتها سيان واسباب الاستيلاد لان حكم الاستيلاد والكتابة واحد وهو العتق فان ادت النجوم عتقت عن الكتابة وتبعها كسبها وولدها قوله فان عجزت عتقت بموته اي عن الاستيلاد على الاصح وعتق معها اولادها الحادثون بعد الاستيلاد من نكاح او زنا وافهم انه لو مات قبل عجزها لا تعتق عن الاستيلاد وهو الاصح بل عن الكتابة كما لو اشتاها في حوته وتبعها كسبها قطع به البغوي فيما حكاه الرافعي قوله وولدها من نكاح او زنا مكاتب في الاظهر يتبعها عتقا ورقا لان الولد يتبع امه في الحرية فهكذا في العتق والثاني لا بل يكون قنا للسيد لان الكتابة عقد يقبل الفسخ فلا يسري حكمه الى الولد كولد المرهونة وعلى الاول المراد انه يتبعها في العتق الحاصل بسبب الكتابة اذا ادت النجوم او نجز السيد عتقها وان عجزت ورقت صار رقيقا وقوله مكاتب فيه تجوز قال الرافعي قال الشيخ المقصود نص الخلاف وتصيره مكاتبا فقد نصوا على انه لا يدخل في الكتابة ولا يطالب بشيء بل المقصود انه هل يتبعها العتق بعتقها والرق برقها ام لا وعبارته توهم ان هذا في المكاتبة المستولدة وليس كذلك بل هو في الكتابة المجردة ومحل الخلاف في الحادث بعد الكتابة وقبل العتق بان تضعه لاكثر من ستة اشهر من الكتابة فلو اتت بعد عتقها تبعها قطعا او قبل العتق لكن كان موجودا عند الكتابة بان وضعته لاقل من ستة اشهر قال القاضي فهاهنا الحمل لا يعرف فكالحادث وان قلنا يعرف فللسيد لانه ولد واحد الا ان يجعله كولد ساعة وولد ساعة لا يصح ان يكاتب بخلاف المدبرة والمعتقة والمستولدة حيث يتبعها قطعا فان ولد ساعة يمكن ان يعتق ويباع ويدبر وبهذا ما حكاه البغوي ثم قال من عقد نفسه وجب ان يثبت حكم الكتابة لا على سبيل السراية بل على الاستتباع كما يتبع الحمل في البيع وان كان لا يقبل البيع وحده قوله وليس عليه شيء اي من النجوم لانه لم يوجد منه التزام قوله والحق فيه للسيد اي كما ان حق الملك في الام له وفي قول لها اي لانه لو كان للسيد لم يعتق بعتقها ولانه مكاتب عليها ومحل هذا الترجيح ما دام لم يكن الولد من عبدها فان كان من عبدها قال الرافعي فيشبه ان يكون كولد المكاتب من جاريته يعني فيكون حق الملك فيه للام قطعا قال البلقيني وعندي انه وهم فان المكاتب يملك جاريته والولد يتبع امه في الرق وولد المكاتبة انما جاءه الرق من امه لا من رق ابيه الذي هو عبدها انتهى والقول لاعترضان على الاظهر انه يثبت له حكم الكتابة فان قلنا لا يثبت فهو قن للسيد فله بيعه وعتقه عن الكفارة والوطئ ان كان الولد امة والا يعتق بعتق الام قوله فلو قتل فقيمته لذي الحق اي ان قلنا انه للسيد فقيمته له وان قلنا لها فلها وقيل له ايضا لان القتل قطع اثر الكتابة فيموت رقيقا قوله والمذهب ان ارش جناية عليه اي على ولد المكاتبة فيما دون نفسه وكسبه ومهره يوقف فان عتق فله والا فللسيد قال الزركشي كيفية الخلاف انا ان قلنا ان حق الملك فيه للام فالارش وما بعده لها تستعين به في كتابتها وان قلنا للسيد وهو الاصح فوجهان اصحهما انه يوقف عليه وتوقف الثاني وحاصله تصحيح طريقة الخلاف فلو عبر بالاصح لكان اولى قوله والاعتاق من المكاتب بودي النجم لقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب قن ما بقي عليه درهم رواه

ابو داود والنسائي وابن حبان وصححه ولانه اما ان يغلب فيها حكم المعاوضة فتجري مجرى البيع او حكم الصفة فتجري مجرى العتق بالصفة فان كان الاول فالمبيع لا يسلم الا بعد تسليم جميع الثمن وان كان الثاني فالمعلق على الصفة لا يعتق بوجود بعضها ولفظ الحديث مثل للتعليل فلو بقي عليه اقل من درهم ولو فلس فالحكم كذلك ويقع معنى الاداء الابراء والحوالة ويستثنى من حصوله بالاستيفاء عنها خلاف فاذا احوز بالحوالة بالنجوم او عليها حصل العتق بنفس الحوالة ايضا وهذا اذا اتحد فان تعدد العقد كما لو كاتب عبيدا صفقة فادى بعضهم حصته عتق وان لم يؤد الآخرون كما سبق وفيما اذا كاتب اثنان عبدهما معا فالعتق بالاداء نصيب احدهما جميع نصيب الآخر ولو شرط السيد انه اذا ادى النجم الاول عتق ونفى الكتابة في ذمته يؤديه بعد العتق مع صحة العقد ثم الجمع من عقدين بمجلس قاله في الروضة وهو يقتضي ترجيح الصحة واما حكاه الرافعي عن بعضهم واقتضى كلامه الجزم بالصحة فيما اذا كاتبه مطلقا وادى بعض المال ثم اعتقه على ان يؤدي الباقي بعد العتق قوله ولو اتى اي المكاتب بمال فقال السيد هذا حرام ولا بينة حلف المكاتب انه حلال يعني ان القول قوله بيمينه لان اليد دليل الملك وقيل لا يحتاج الى اليمين وظاهر كلامه انه يكفي الحلف على انه حلال وقال الماوردي يحترز ان يحلف انه ليس بحرام وبين ان يحلف انه ملكه قوله ويقال للسيد تأخذه او تبرئه عنه اي لا يلزم قبوله عنا لحرم في احد الامرين هذا هو المذهب وقيل في اجباره على الاخذ قولان قوله فان ابى قبضه القاضي اي وعتق المكاتب فان نكل المكاتب حلف السيد نصيبه بحكم الواقف ... واحر تقوله ولا يلزمه قوله ... لو اقام السيد بينة على ما يقوله فانه لا يجبر على قبوله وسمع بينته لان في قبولها غرضا ظاهرا وهو التخلص من الحرام لذا اطلقه كثرون وقال الصيدلاني انما تقبل البينة اذا عين له مالكا ثم اذا اخذه السيد وعين له مالكا امر بتسليمه اليه لا مواخذة باقراره وان اقتصر على قوله حرام ونحوه فيقبل به الحاكم ويحفظه في بيت المال والاصح انه لا يجبر بل يقال امسكه حتى يبين صاحبه ويمنع من التصرف فيه قال الكرخي وقال هو للمكاتب قال الامام فالصحيح انه يقبل ويقدر عليه قال وان قلنا يقبل الحاكم بذله فالظاهر انه لو كذب نفسه لا يقبل قوله ولو خرج المؤدى مستحقا اي بينة شرعية والزام لا باقرار او بين مردودة رجع السيد ببدله اي لفساد القبض قال في البحر كان ينبغي ان يقول المستحقة فانه لا يرجع ببدل المؤدي قوله فان كان في النجم الاخير بان ان العتق لم يقع اي لان الاداء لم يصح ولا عتق على طن براءة ولم يبرأ قال الزركشي بكل اطلقوه ولم يحكوا فيه الخلاف فيما لو قال ان اعطيتني الفا فانت طالق فجاءت بمغصوب حيث يحصل الطلاق على وجه لان الطلاق يحصل بالصفة وهنا المعلق عليه العتق براءة الذمة ولم يوجد وقال في البحر لا يحصل ذلك بالاجر بل لو كان في غيره ودفع لا اجر على الوجه المعتبر فانه بين بخروج غير الاخير مستحقا انه لا عتق ولذلك عبر في الروضة ببعض النجوم قوله وان كان قد قال عند اخذه انت حر اي فان العتق لا يحكم بها اصلا لانه بناه على ظاهر الحال وهو صحة الاداء بل هو الاصح المنصوص وقيل يعتق مؤاخذة له قوله وان خرج معيبا فله رده واخذ بدله اي ان لم يرض به لان العقد انما يتناول السليم فلم يلزمه اخذ المعيب كالسلم فان رضي به وكان في النجم الاخير نفذ العتق قطعا ورضاه بالعيب كالابراء عن بعض الحق لكن هل يثبت حصول العتق من وقت العقد او من وقت الرضا وجهان اصحهما الاول واذا رده وقلنا يتبين بالرد ان الملك لم يحصل بالقبض فلا عتق فالذي بعد ذلك على الصفة المستحقة عتق حينئذ وان قلنا يحصل الملك بالقبض وبالرد يرتفع فالاصح انه يتبين ان العتق لم يحصل وانما يثبت الرد اذا لم يحدث ما يمنع فلو حدث عنده عيب فله الارش فان دفعه المكاتب استقر العتق والا ارتفع وفي قدره وجهان قيل ما ينقص من قيمة رقبة العبد بحسب نقصان العيب من قيمة النجوم وقيل قطع الرخصي وقيل ما ينقص من النجوم المقبوضة بسبب العيب وبالاول قال الرويني وصححه قوله ولا يتزوج الا باذن سيده لانه يعوض للمهر والنفقة ويتعلق بقيمة لو عاد للسيد فان اذن له فطريقان اصحهما القطع بالصحة لانه اذا صح نكاح القن بالاذن فالمكاتب اولى والثاني قولان كتبرعه واذا صححنا في وجوب اجابته خلاف كالقن لكن هنا اولى بالوجوب وسمل اطلاق المكاتبة فزوجها باذنها على المذهب لضعف ملكه وخوفا من هلاك الجارية بالطلق وهذا بناء على ان العبد لا يملك بتمليك السيد سيده فان قلنا يملك فطرق الحل وعدمه وما لها البناء على الخلاف في تبرعاته وكلام الشرح الصغير يقتضي ترجيحها وبه صرح في الكفر لسبك الصداق وذكره في زوائد الروضة في باب العبد المأذون ومقتضاه ترجيح الصحة مطلقا من غير بناء قال الزركشي ويسع ان يكون الكلام في الموضعين مفرعا على الصحيح في ملك العبد بالتمليك كما صرح به هنا وبزوال الاضطراب وهو الموافق لنص الشافعي في الام والبويطي حيث قال ولا يتسرى العبد ولا المكاتب وان اذن له سيده قال الزركشي وليس المنع منه لكون الشافعي لم يناظر بل صحح في الام بالمنع مع تجويزه من التبرعات وهو يضعف طريقة البناء على القولين قوله وله شراء الجواري لتجارة اي توسعا له في طرق الاكتساب فان وطئها فلا حد اي لشبهة الملك وكذا لا مهر لانه لو وجب عليه لكان له والولد نسيب لانه من وطئ يلحق النسب قوله فان ولدته في الكتابة اي في حال كونه مكاتبا لم يعتق بعد او بعد عتقه لدون ستة اشهر تبعه رقا وعتقا لان العلوق وقع

الرق لكن لا يمكن بيعه لانه ولد ام ولد والاعتق عليه لضعف ملكه بل لو وقف عتقه على عتق ابيه فان عتق عتق الابن وصار السيد قوله ولا يقضى بولد امة الا بقرابة
علوق بمملوك فاشبهت الامة المنكوحة والثاني يصير مستولدة في الحال لانه سلك لاجل الولد حيث كاتب عليه وامتنع بيعه فثبت له حرمة الاستيلاد قوله وان وطئ
بعد العتق لدون ستة اشهر وكان وطئها فهو حر اي قطعا وهي ام ولد لظهور العلوق بعد الحرية والولد يتبعه اي الام وان علم الاب والولد على ابيه ولا نظر الى
احتمال العلوق في الرق تغليبا للحرية قوله ولو عجل النجوم اي قبل محلها لم يجبر السيد على القبول ان كان له في الامتناع غرض اي صحيح كمؤنة حفظه لا يمكن حفظه في حجر
دار وكان يتوقع اطلاق المؤنة له في حل قوله الوقت وقد ذكر في الحرز خوف عليه اي من الضياع والسارق لما فيه من الضرر ولا خلاف فيه نعم لو كانت في
النهب وعجل فيه فقيل يجبر لاستواء الحالين والاصح المنع لانه قد يزول عند المحل قال الروياني فان كان بعد الخوف معهود لا يرجى زواله لزم قبوله وجها واحدا
وبه جزم الماوردي قوله والا فيجبر اي وان لم يكن له في الامتناع غرض صحيح اجبر لما روى البيهقي عن انس بن سيرين عن ابيه قال كاتبني انس بن مالك رضي الله عنه
فاشترت وبعت حتى ربحت مالا وجئت انسا بكتابتي كلها فابى ان يقبلها الا نجوما فاتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكرت ذلك له فقال رضي الله عنه اراد انس الميراث
ثم كتب اليه فقبلها ولان للمكاتب غرضا ظاهرا وهو تنجيز العتق او تيسيره ولا ضرر على السيد قال الامام وهذا الاخلاف فيه بلا وعبد قال في اجبار رب المال
الدين على قبول الدين المؤجل قبل حلوله قولين قوله فان ابى قبضه القاضي اي وعتق لانه نائب الممتنع وجاء في قصة انس رضي الله عنه ان عمر رضي الله عنه قال
اما ان تاخذه او نضعه في بيت المال اي حفظا عليك ولو ابى بالنجم في محله او قبل محله والسيد غائب قبض عنه ايضا حيث لا ضرر بخلاف من عجل حق الغائب
في غير الكتابة لا يقبضه الحاكم في الاصح ونحوه بالنجوم ليس يعتد فان احضر النجم الاول او غيره فالحكم كذلك قوله فان ابى قبضه القاضي لا اعطيه قوله لا يجبر الا
بتاويل وهو ان يجبره فان عجز عن جبره او لم يقدر عليه لجبر قبض له قال الزركشي والاشبه ان القاضي يجبر من جبره على العتق والعجز في كاني الاكراه في
تنبيه حكم المكان كذلك فاذا اتي به في غير بلد العقد فان كان لنقله مؤنة او كان الطريق او ذلك البلد مخوفا لم يجبر والا اجبر قوله ولو عجل بعضها اي النجوم
قبل المحل ليبرئه عن الباقي فابراه لم يصح الدفع ولا الابراء اي سواء كان الالتماس من العبد او السيد كما قاله في المحرر واذا لم يصحا لم يحصل العتق وعلى السيد رد ما
بذله هو المذهب لان الابراء المعلق بشرط باطل وتعجيل اداء النجوم على شرط غير صحيح لانه يضارع ربا الجاهلية فانهم كانوا يزيدون في الحق ليزيد صاحب الحق في
الاجل واشار المزني لجوازه بقول في صحتها ولم يسلم له الجمهور وحملوا التجويز على ما اذا ادى البعض من غير شرط فابراه وكلامه يقتضي انه لا يحصل العتق
وقد نص في الام على المسالة فقال وان جعل هذا على ان يحدث للمكاتب عتقا فاجاز له فالمكاتب حر ويرجع عليه سيده بالقيمة لانه اعتقه بيع فاسد كما قلت
اصل الكتابة الفاسدة حكاه الزركشي وفي الروضة عن حكاية الشيخ وقال الزركشي اطلقوا عدم صحة الابراء ويتبع ان يكون محله في غير العالم بفساده اما
اذا علم به وافق الابراء بعده فينبغي الصحة ويعتق كما قالوا في باب الرهن انه اذا قال اقرضتك بهذه الالف بشرط ان ترهن مالك الذي لي عندك فالقرض
فاسد ثم ان رهن بالمال وعلم بفساد الشرط صح قطعا وان ظن صحته صح عند الجمهور ولو عجل له ظنهم انه لو عجل من غير شرط البراءة والابراء لا جرم
طابت انفسهما جاز والشرط المبطل هو المقارن فلو تقدم لم يبطل صرح به الحوري هنا وهو مقتضى كلام الاصحاب في غير هذا الموضع قوله ولا يصح
بيع النجوم اي لا يجوز ان يبيع السيد ما في ذمة المكاتب من النجوم على النص فانه باع ما لا يقدر على تسليمه فان العبد لا يقدر على تسليمه ويستقل باسقاطه واو ماء في
القديم الى الصحة كمذهب مالك لان السيد ملكها في ذمة المكاتب ككتابة كسائر امواله وقضية اطلاقه انه لا فرق بين النجوم الحالة والمؤجلة وبه صرح بعضهم قوله ولا
الاعتياض عنها اي الاستبدال عنها من المكاتب لانه غير مستقر والاستبدال عن الدين انما يجوز في المستقر قال الزركشي وبه اشعر فيه الرافعي البغوي واقتضى
كلامه في باب الشفعة ترجيح الجواز تغليبا لحكم المعاوضة وهو الصواب فقد نص عليه في الام في مواضع قوله فلو باع وادى الى المشتري لم يعتق في الاظهر
بعد ما اذا باع السيد النجوم وادى المكاتب للمشتري بعد البيع فمن عتقه بذلك قولان احدهما نعم لان السيد سلطه على القبض فاشبه الوكيل واظهرهما لا لانه يقبض لنفسه في
بدء ضمنه بخلاف الوكيل فان قلنا يعتق فما اخذه المشتري يعطيه للسيد لا ما حلها وكيله وان قلنا لا يعتق صرح المتن بحكمه بقوله ويطالب السيد المكاتب بالنجوم المسعة
والمكاتب المشتري بما اخذه منه اي وقال للمكاتب تراد فيها التقاص وكلا عتق بقبضه وان اقتصر على البيع فلا يحمل التوكيل على حال ورجحها البلقيني قال ومحل العلم بها اذا
لم ياذن للمشتري في قبض النجوم فان اذن مع علمهما بفساد البيع فتقبض عتق قطعا وقوله ويطالب السيد الى اخره قال الزركشي هو يجري ايضا في الاعتياض اذا منعناه
فاقتصاره على البيع بعد ذكرهما يوهم انه لا يجري فيه بل يجري ايضا في بيع رقبة المكاتب فلو اخره الى بعدهما كان احسن ليشمله على جريانه في الصور الثلاث قوله و

لا يصح بيع رقبته في الجديد اي قد نسابغ المستولدة والقديم الجواز كبيع المعلق العتق بصفة ويحتج له بحديث بريرة رضي الله عنها فانها استعانت عائشة رضي الله عنها في
كتابتها فقالت لها عائشة ان احب اهلك ان اصب لهم ثمنك صبا فاراجعتهم قالوا ان يبيعوها الا ان يكون الولاء لهم الحديث ومن قال بالجديد قال انها عجزت نفسها ثم اشترتها عائشة
رضي الله عنها والبيع بعد فسخ الكتابة جائز ولهذا امرها النبي صلى الله عليه وسلم بعتقها ولو بقيت الكتابة لعتقت بها وامتناع البيع محله اذا لم يرض المكاتب بالبيع
فان رضي جاز وكان رضاه فسخا نقله البيهقي عن الشافعي وجزم به القاضي الحسين في تعليقه وهو ظاهر لان الحوالة وقد رضي بابطاله وعلى القديم في انفساخ الكتابة
وجهان اصحهما المنع وينتقل الى المشتري مكاتبا والاصح ان الولاء له ويبقى ان يستثنى ما لو باعه من نفسه كما سياتي في بطنه من المستولدة وقد يمنع فان صورتها الولد
لازمه بتجويز البيع تحللا للعتق بخلاف المكاتب فانه قد يعجز نفسه فيحصل انه يباع في اربع صور اذا رضي واذا عجز نفسه واذا اشترى نفسه واذا جني وبه اي الكتابة
الصحيحة اما الفاسدة فالمنصوص لا تمام صحة البيع اذا اعلم البائع بفسادها لبقائه على ملكه كالمعلق عتقه بصفة وكذا اذا جهل على المذهب قوله فلو باع فادى
الى المشتري ففي عتقه القولان اي فيما اذا باع النجوم فادى الى مشتريها قال البلقيني لا يعرف هذا في شيء من كلام الشافعي ولم يذكره الا الرافعي وانما اخذه الرافعي
من البغوي وقال الزركشي حكاه القاضي الحسين عن بعض الاصحاب ثم قال وهذا الاصح عندي لانه هنا سلطه على رقبته وهناك سلطه على النجوم توجب
ان يعتق ثم يعني على راي ولا يعتق هنا قطعا ولا يجري فيه ذلك القول قوله وهبته كبيعه اي في القولان ولا يظهر المنع لما فيها من ازالة الملك فيعوضه الا
واما الوصية فان نجزها فكالبيع وان علقها على عجزه فالاصح الصحة كالوصية بثمر نخله وحمل امته قوله وليس له بيع ما في يد المكاتب واعتاق عبده و
تزويج امته اي ونحو ذلك من التصرفات انه كالاجنبي معه قوله ولو قال له رجل اعتق مكاتبك على كذا ففعل عتق ولزمه ما التزم اي كما لو قال اعتق مستولدتك
على كذا وهو بمنزلة فداء الاسير قال الامام البلقيني لا بد ان يقول على فانه بدون ذلك ليس فيه التزام والمراد عتقه عن الموكل عن الكتابة ويتبعه
كسبه واولاده اي اولاد اعتقه عني على كذا لم يعتق عن السائل وعتق عن المعتق على الاصح ولا يستحق المال فصل الكتابة لازمة من
جهة السيد ليس له فسخها لانها عقدت لحظ المكاتب لا لحظ السيد فكان فيها كالراهن لانها حق عليه وهذا في الصحيحة اما الفاسدة فجائزة من جهته على الا
واما قال ليس له فسخها بعد ذكر اللزوم لاجل الاستثناء في قوله الا ان يعجز عن الاداء اي اداء النجوم او بعضها عند المحل لانه يعذر عليه العوض فتمكن من
الفسخ كالبائع عند افلاس المشتري وقال الرافعي تبعا للبغوي لا ترتفع الكتابة بمجرد تعجيزه نفسه وانما يرتفع اذا فسخها بعد العجز وهو خلاف نص الشافعي
فانه قال في الام يستدل على بطلان الكتابة بالموت واذا قال قد عجزت بطلت الكتابة لانه اختار ردها فكان اذا امتنع اولى ان يبطل فرع يثبت له
الفسخ ايضا عند امتناع المكاتب من الاداء مع القدرة وكذا عند غيبته بعد المحل بغير اذن السيد ولم يبعث المال كما تقدم ويثبت ايضا فيما اذا عجز عن المقدار الواجب
في الايتاء فليس للسيد تعجيزه لان له عليه مثله ولا يحصل التقاص لان للسيد ان يؤتيه من غيره قال في اصل الروضة لكن يرفعه المكاتب الى الحاكم حتى يرى رايه
بالزام السيد بالايتاء والمكاتب بالاداء او يحكم بالتقاص للمصلحة ذكره قاله في البحر قوله وجائزة للمكاتب فله ترك الاداء وان كان معه وفاء اي لان الحظ فيها له فاشبه
المرتهن قوله فاذا عجز نفسه فللسيد الصبر والفسخ بنفسه وان شاء بالحاكم لانه فسخ مجمع عليه لا احتياج فيه فلم يشترط فيه الحاكم اذا فسخ بالحاكم فلا بد من ثبوت الكتابة
وحلول النجم وغيره ويبقى للسيد اذا فسخ بنفسه ان يشهد عليه وسياق كلامه يقتضي تخيير السيد في تعجيز العبد وان كان قادرا على الوفاء لكن جزم الماوردي في
هذه الحالة بمنع استقلال السيد ويعني الحاكم لموضع الخلاف قوله وللمكاتب الفسخ في الاصح كما ان للمرتهن ان يفسخ الرهن وحكاه السيد عن نص الام والثاني
المنع لانه لا ضرر عليه في بقائها وقضية الصحيح ان يستقل بالفسخ قوله ولو استمهل المكاتب عند حلول النجم استحب امهاله لانه مدين وامهال المدين مستحب
لا يجب لان الحلول قوله فان امهل اي السيد ثم اراد الفسخ فله اي الفسخ لان الدين الحال لا يتاجل قوله وان كان معه عروض امهله ليبيعها اي ولا يتقيد
بمدة بل على حسب العروض فان عرض كساد فله ان لا يزيد في المهلة على ثلاثة ايام حكاه الرافعي عن البغوي وقال مقتضى اطلاق الصيدلاني ان الفسخ راي الامام
جواز الفسخ وتركه مرحلة غيبة المال وهذا الاصح قوله وان كان ماله غائبا امهله الى الاحضار ان كان دون مرحلتين لانه بمنزلة الحاضر والا فلا اي وان كان على
مرحلتين فصاعدا لم يجب امهاله لطول المدة وهذا التفصيل حكاه الرافعي عن البغوي واطلق الامام والغزالي جواز الفسخ قال في المهمات ونص الام موافق
لكلام الامام وتعليله يدل على عدم الفرق بين المسافتين قوله ولو حل النجم وهو غائب اي المكاتب فللسيد الفسخ اي ان شاء بنفسه وان شاء بالحاكم في الاصح لان
المكاتب كان يمكنه ان يحضر او يبعث المال اليه عند المحل وقيل يجب الرفع للحاكم لانه نائب الغائب ولا يجب على السيد تاخير الفسخ لكون الطريق مخوفا

او المكاتب مريضا وكلامه يفهم جواز سفره بغير اذن سيده وهو كذلك في الاصح وفي الاصح للسيد منعه من السفر قوله ولو كان له مال حاضر
الاداء امهل اي بل يمكن السيد من الفسخ لانه ربما يحصل بعضه لكونه حاضرا او امهل من الاداء قوله والاصح انه يكون للمكاتب على النص الذي قطع به الاصحاب انه
احد الطرفين لا يصح ان يكون احد المتعاقدين كالرهن وانما يصح ان يكون العقود الجائزة الطرفين كالوكالة وحكى الامام قولا او وجها بانفساخها بالجنون
وبه جزم الزركشي وهو القياس لانها جائزة من جهته اي الكتابة الصحيحة وفي الفاسدة على الاصح واعلم انه اذا لم يصح لكن للسيد فسخها ان لم يكن للمكاتب
مال ثبت عند الحاكم الكتابة وحلول النجم وحلف على بقاء استحقاقه ثم ملكه اي الحاكم من الفسخ قوله ويؤدي القاضي ان وجد له مالا اي بعد ما قدمناه من الاثبات و
الحلف لان المجنون ليس اهلا للنظر لنفسه فناب الحاكم عنه بخلاف الغائب الذي له مال حاضر تبعا للبلقيني وكلامه قد يفهم منع القاضي طرقا في صحة الاداء وليس كذلك
فلو اداه المجنون له او استقل هو باخذه عتق لان قبض النجوم مستحق قوله ولا يبطل بجنون السيد لانها لازمة من جهته وعلم منه انه لا يبطل بموته ايضا قوله ويدفع اي النجوم
الى وليه لانه نائب عنه شرعا ولا يعتق بالدفع اليه لان قبضه فاسد وللمكاتب استرداده لانه على ملكه بخلاف ما لو قبض السيد النجوم من المجنون فانه يعتق لحصول
القبض المستحق قوله ولو قتل اي المكاتب سيده اي عمدا فلوارثه قصاص اي كجناية عبد غيره عليه بل اولى لمقابلة الاحسان بالاساءة قوله فان عفي على دية او قتل
خطا اخذها اي الدية مما معه اي قبل الحاجة او بعدها لان السيد مع المكاتب في المعاملات كالاجنبي وكذلك في الجنايات وظاهره وجوب الكل وان لم يلحق سواء
مثل قيمة العبد او اكثر وبه اما قطع به الماوردي والفوراني او الاقل من الدية والقيمة لانه وجب بدمه دون رقبته فاشبه مال المال وكذا قطعاه في الجناية على الاجنبي
قال الرافعي فيه القولان في الجناية على الاجنبي ونصه يرجح وجوب الاقل منهما من قيمته وصرح بتصحيحه في اصل الروضة وجزم به في الكفاية في الجناية على الاجنبي
وهو مقتضى كلام الجمهور في اراده ذلك كالاصح قوله فان لم يكن له شيء من مال وكذا ان كان لكنه لا يفي بالارش فله تعجيزه في الاصح اي دفعا للضرر عنه والثاني المنع
لانه اذا عجزه سقط الارش اذ لا يثبت للسيد على عبده دين بخلاف ما اذا عجزه الاجنبي فان الارش يتعلق برقبته قال البلقيني وحمل البغوي الوجهين فيما لو
ان الدية للوارث ابتداء اما اذا قلنا تثبت للميت ابتداء ثم تنقل للوارث وهو الاظهر فللوارث تعجيزه قطعا قوله او قطع طرفه اي طرف سيده فاقتص او الدية كذلك اي في ملكه
ومعنى وجوب الارش بالغا ما بلغ والاصح الاقل منها ومن قيمته كما قال الماوردي والعراقي اذا كان مستحق الارش هو السيد لا يتعلق الارش برقبته لان الرقبة ملكه قبل الجناية
وانما يتعلق بذمته فلو وجد ما يفي بالمعاملة كدين المعاملة بخلاف ما اذا كان مستحق الارش اجنبيا فان حقه يتعلق بالرقبة فلا يزاد عليها قوله ولو قتل اجنبيا او قطعه فعفي على مال او
كان خطا اخذ مما معه ومما يكسبه الاقل من قيمته والارش اي فان كان الواجب مثل قيمته او اقل اخذ قطعا وان كان اكثر فالاظهر انه لا يطالب الا باقل الامرين من قيمته والارش
الجناية ويستثنى من اطلاقه ما لو اعتقه السيد بعد الجناية وفي بدن وفاء فالمنصوص الذي قطع به الجمهور انه الارش بالغا ما بلغ وهذا يستثنى ايضا من الحالة قبله قوله فان لم يكن
شيء وسال المستحق تعجيزه عجزه القاضي وبيع بقدر الارش اي ان زاد قيمته عليه لانه القدر المحتاج اليه الفداء فان بقي منه شيء بقيت فيه الكتابة اي فاذا ادى حصته
من النجوم عتق ذلك القدر واذا بيع بعضه وعتق باقيه فهي سراية على السيد وجهان حكاهما الماوردي نعم لو كان بيع بعضه قبل حلول النجم فلما حل ادى حصته
الباقي عتق ولا يسري قطعا لان عتقه لم يقع على اختيار ومقتضى كلامه انه يحتاج بعد ان يبيع بقدر الارش وليس كذلك وانما يحتاج الى القدر الذي يبيعه بعد الكتابة
في حصة بعد بيع الكتابة فان لم يمكن بيع بعضه لعدم راغب بيع الجميع للضرورة وما فضل ياخذه السيد وصرح الرافعي في الجناية على الرقيق قوله وللسيد فداؤه وابقاؤه
مكاتبا اي على حاله لما فيه من الجمع بين حقوق الله وعلى مستحق الارش الفداء على المذهب ثم بعده القولان قوله ولو اعتقه بعد الجناية او ابراه اي من النجوم عتق ولزمه
الفداء لانه فوت عليه الرقبة كما لو قتله وهذا ما نقله عن النص وهو المشهور وقوله اعتقه ليس اسنا عتقه بل يحصل العتق باداء النجوم فلا يلزم السيد الفداء فانه
لم يبطل العتق فالحوالة على المكاتب اولى وهم منه انه لو كان الجناية على السيد فاعتقه لا يلزمه الفداء وهو كذلك كما لو جنى القن على سيده فاعتقه سقط الارش
عن ذمته وقال الامام لا يسقط والفرق ان في القن المطالبة قبل العتق فكذا بعده وفي المكاتب المطالبة متوجهة قبل العتق قوله ولو قتل المكاتب بطلت اي الكتابة
ما ربيعا لفوات محل الكتابة وفائدة الحكم برفعه ان السيد يموت بحكم الملك لا الارث قوله ولسيده قصاص على قاتله المكافئ اي كالقن لبقائه على ملكه الا فالقيمة اي وان
لم يكن القاتل مكافئا فالواجب القيمة لانها جناية على عبده بها اذا اسلمه احسب ان يكسب فليس على الا الكتابة فانه المحدد نعم لو قطع طرفه ففيه الارش كالحر وليس للسيد التصرف
سعيا وسقط ارض عرضه والفرق بطلان الكتابة ثم قوله ويستقل بكل تصرف لا تبرع فيه ولا خطر اي كالبيع والشراء والاجارة ونحو ذلك من
المال لان مقصود الكتابة تحصيل العتق وهو انما يحصل بالكسب ولو احتاج الى الرقبة ولو نوى ربح على النجوم كما قاله الماوردي والرافعي وحكى وجها انه لا يزيد على قدر النجوم

المحبوس والمجنون

ولا يصح من ذلك الطالب لاسراف في الهلاك قاله الجمهور قوله الا باذن اي لا يصح منه بغير عوض كهبة وابراء او محاباة او خطر كوضع ماله قراضا او قرضا وجعلوا منه
البيع نسيئة ولو كان برهن فانه لا يدري بما يصير كما صححاه اي الشيخان في الرهن وجعل حاكما كالولي في الطفل ومن الي الممسك وضابط التبرع
المردود كل ما ليس من البلغة اذا تبرع في مرض الموت قوله ويصح باذنه حسن في الاظهر لان المنع لحقه وقد رضي به وكذا الامام ما نص الملك والسيد لا الملك ما في يده
فلا يصح وهي من تبرعه على سيده فيصح قطعا وان لم ياذن لان السيد الكتاب سوله بعد الحاجة نعم لو تبرع باذن بل كان له الولي ان له السيد صح كالاذن قوله
ولو اشترى من يعتق على سيده صح اي الشراء لانه لا اضرار على السيد لا يعتق لان الملك له قوله او على المكاتب لم يصح بغير اذن اي لانه يتلف فيه ماله قوله وبه عتق
حال الشراء او بعده انه يعتق مرتهنا ... كلام المصنف لا يلزمه اطلاقه ما لو اشترى بعض من يعتق على سيده فيصح ايضا واذا رق عتق ذلك البعض على السيد
وهل يسري اليه فيه اذا كان السيد موسرا الا ان عجز المكاتب بعينه لم يسر او بعجزه السيد وجهان قوله او عليه اي يشتري المكاتب من يعتق عليه لو كان حرا لم يصح بلا اذن اي
لما فيه من ضرر الانفاق عليه ومنعه من التصرف فيه وباذن فيه القولان اي في تبرعاته بالاذن بدا اصح الطريقين والثاني القطع بالصحة لانه قد يستفيد من كسبه ما
يفضل عنه قال الزركشي وقال البلقيني الذي يظهر لي من نصوص الشافعي انه لا يصح الشراء وان اذن السيد لان صحة الشراء يقتضي ان يرث عليه عتقه وهو ممتنع اذا لم يوجد اذن
في العتق وهو كبير المرض مرض الموت فيمن يعتق عليه والاصح بطلانه خلافا للرافعي والنووي فلو اذن له السيد في الاعتاق صح اذا لم يملك الاعتاق المكاتب قوله
فان صح تكاتب عليه اي يعتق وليس يبيعه لانه لا يحتمل بيعا والا يلحق بالحكم لان المكاتب سوله ليس بمنزلة المشترى قال الماوردي ويجوز ان يتولى بيعه الحاكم المكاتب
الا انه ليس له ايضا في حق بعينه واما في حق غيره فهو وكيل قوله ولا يصح اعتاقه وكتابته اذن على المذهب اذا لم يصح تبرعاته فالعتق والكتابة اولى بالمنع وان صححناها فقولان
اظهرهما المنع لانهما يتضمنان الولاء وليس المكاتب اهلا وحصل من هذا ان الراجح طرده بعدم صحة في الشرح الصغير طريقة القولين وبهذا اذا اذن له ان يعتق عن نفسه اما
لو اعتق عبده عن سيده او عن غيره باذن فهو كتبرعه باذن حتى يصح في الاظهر

فصل

الكتابة الفاسدة لشرط اي بان شرط ان الكسب مشترك بينهما او ان يعتقه بعد الاداء او نحوه او عوض اي بان كاتبه على خمر او خنزير او مجهول او اجل فاسد اي مجهول او جعله نجما واحدا وقوله فاسد يعود
الى الثلاثة فاخرج بالشرط الفاسد الشرط الصحيح كشرط العتق عند الاداء او المطالبة بالكسب وكذا الاجل ما هو من مقتضى العقد ومراده ان الفاسدة ما كان الخلل
فيها من جهة احد هذه الامور فان كان الخلل لغير ذلك فهي الباطلة وفي الروضة الباطلة هي التي اختل بعض اركانها بان كان السيد صبيا او مجنونا او مكرها
او كان العبد كذلك او لم يذكر عوضا او ذكر ما لا يقصد ولا مالية فيه كالحشرات والدم او اختلت الصيغة بان لم يوافق احدهما الاخر او فقد الايجاب او
القبول وحكمها الالغاء الا اذا صرح بالتعليق فهو مما يصح تعليقه بحكم بعتقها وقال في الدقائق الفاسد والباطل من العقود عندنا سواء الا في مواضع
منها الحج والعارية والخلع والكتابة وحكاه عنه البغوي والزركشي بلفظ الا في اربع ثم اعترضا عليه بان الحصر ممنوع بل يتصور الفرق في كل عقد صحيح
غير مضمون كالاجارة والهبة ونحوها فانه لو صدر من سفيه او صبي وتلفت العين في يد المستاجر والمتهب وجب الضمان ولو كان فاسدا لم يجب ضمانها لان فاسد
كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه قال الزركشي ومنه القراض وكذا اذا قال بعتك ولم يذكر ثمنا وسلم وتلفت العين في يد المشتري فهي وجه عليه قيمتها لانه بيع
فاسد وفي اخر لا اذ لا بيع اصلا فيكون امانة قوله كالصحيحة في استقلاله بالكسب لانه يعتق فيها بالاداء كالصحيحة في الاداء انما يكون من الكسب فتكون بمنزلة الصحيحة
فيمكن من التصرف ليؤدي النجم ويعتق وخرج الرابع بهذا ثم قال والذي اورده البغوي انه لا يستقل بتصرف فيما في يده كما في المقلوع عنه بعضه وقال العلماء الاولى في
الاول مبني على ان الصحيحة يملك فيها اكتسابه وفيه وجهان حكاهما السنجي وجزم القاضي الحسين والبغوي بالمنع وقال الماوردي انه المذهب الجديد اذ لا يمكنه
يتبرع بها والذي في التتمة والشامل مقابلته وهو ظاهر النص فانه قال المكاتب ممنوع من استهلاك ماله قوله واخذ ارش جناية عليه ومهر شبهة لانهما في
معنى الاكتساب قوله وفي انه يعتق بالاداء اي باداء المسمى لوجود الصفة التي علق العتق عليها وكان ينبغي ان يقول بالاداء الى السيد فانه لا يعتق بالاداء الى الوارث والوصي قوله
ويتبعه كسبه اي ما فضل من الكسب اذا عتق لان ما حصل في يده من اكسابه له لانها جعلت كالصحيحة في العتق فكذا في الكسب وكذا الاولاد على المذهب ونصه في العتق
بالاداء كالصحيحة انه يعتق بالاداء قبل حلول النجم ايضا لكن الاصح في الروضة المنع لان الصفة لم توجد على وجهها قوله وكالتعليق اي سائر الصفات في انه
لا يعتق بابراء اي عن النجوم وكذا لا يعتق باداء الغير عنه لعدم حصول الصفة وكان المعلق على عقد الصحيحة المعاوضة وحكم الاستيفاء والابراء فيها واحد قوله
وتبطل بموت سيده اي فلا يعتق بالاداء الى الوارث بعد الموت بخلاف الصحيحة فانها لا تبطل والفرق ان الفاسدة جائزة من الجانبين بخلاف الصحيحة واقتصر على موت السيد

دون العبد لا بهاوا في الصحيح ومو اله حيث يستع الكتابة لا لامورد العقد الرد وقد مات قوله وتبعه الوصيه برقبته اى ان كان عالمه نساد ها حرما وبعض الوصيه

صح الكتابه وكذا ان لطف صحتها في الاطهر كما لو باع ما له لعجزه و بقوله وكان بمعنى ان قوله صحته لتحالد الصحيح فاراد الوصى برقبته المكاتب كتابه صحيحه

وعلق الوصيه على عجزه فالا صح الصحيح انها وعلم اسباع الوصيه ما في ذمته لانه الطى له منها نعم لو اوصى بما يستحقه منه صح لانه اضافها الى حال ملكه

فصار كالو صيه قال الامام [illegible] انما يعني بحكم الصحيح وهو الاداكانه يعني بعض الحرادا الكانه علمه لا علكه قال في الاسبصا

وقال غيره يسع ان يملكه اذا لم يرد على [illegible] وصيه ولا يصرف اليه سهم المكاتبين اى على الاصح المنصوص لانها عن لازمه والسقى فيها

عرموبون و مثل بحوذ [illegible] العتق وحكى الرويانى عن نص الام انه لو احد سهم الركوه واداها ثم سرح الى السيد ولم يعتق العبد لان فساد ها لا تخرج

من الرد وحعل في الاموضع لحلاف ما اذا كان ذلك فانه لم يكن اسرجع قطعا قوله وتخالفهما اى وتخالف الكتابه الفاسدة الصحيح والتعليق الصحيح في ان

للسيد فسخها اى بالفعل كالبيع ونحوه او بالقول على الصحيح كقوله ابطلت كتابته عندى او فسختها وحاز ذلك لانها [illegible] عند صحى فعلت حكمه عليها كالخلاف

الصفه المجرده حيث يمتنع الرجوع فيها بالقول واهم امتصاره على ذكر السيد في الفسخ للعبد على حاله وصرح الرافعي في الكلام على بطلان الفاسده بالموت

وانه اى السيد لا يملك تمليكه اخذه لبستانا العقد قال البلقيني كلامهم يفهم انه لا يملكه وفي احد وعلى [illegible] فاذا حصل العتق ادعى ذلك الملك

بل يرجع المكاتب ان كان متموما اى اداه [illegible] والارجح بمثله او قيمته والمراد بالمتقوم ماله قيمه كاعرفى في الحج [illegible]

[illegible]

ادى نصيب المصدق الله فلا سراية جزما لانه مجبر على العتق ولا اختيار له في العقد وعلى ادا ابراء عن نصيبه من النجوم فان المذهب فيه عدم السراية واذا قلنا بالسراية ففي
الحال ولا ثابتا القول الجزاء القائل بالوقف على العجز لان صاحبه مالك للكتابة فلا يعجز **تنبيه** قال في التوشيح قد يستشكل تصحيح السراية من جهة ان نصيب المصدق محكوم بالكتابة
ومقتضى كونه مكاتبا ان لا تسري ثم قال قال ابي رحمه الله الجواب عن هذا الاشكال ان المكذب يزعم ان الكل قن ومقتضى ذلك ان اعتاق شريكه ... [illegible] ... في القن
نصيبك وانت موسر فاذا يواخذ ويحكم بالسراية الى نصيبه لكن هنا كان لا يلزم من تركه العتق لعدم ثبوت اعتاقه باقرار والاشهاد وهنا لما ثبت السراية باقرار المكذب وهي من
اثر اعتاق المصدق واعتاقات هو باعتاقه فلا ينفذ شريكه بالطريق المذكور ... [illegible] ... بالسراية لما فيها من
ابطال حق الشريك في كتابته ... [illegible] ... فلذلك كان الاصح القول بها والاعلى ان يقول يسري ولا نعوم والله اعلم **كتاب امهات الاولاد**
امهات في الاناسي ... [illegible] ... والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لسود ام ابراهيم وقال اعتقها ولدها ومعناه انه اثبت لها حرمة الحرية لان اعتقت
حقيقة رواه ابن حزم والحاكم وصححه هو وابن حزم واعله غيرهما وذكر ابن القطان له اسنادا اخر وقال انه جيد **قوله** اذا احبل امته فولدت حيا او ميتا او ما يجب فيه غرة عتقت بموت
السيد اماني الحي والمذهب فلما روى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته وصحح الحاكم اسناده وللبيهقي واما وجوب الغرة
فلما روى البيهقي عن عمر رضي الله عنه قال في ام الولد اعتقها ولدها وان كان سقطا وعلم من قوله او ما يجب فيه غرة اشتراط ظهور التخطيط للقوابل وان خفي على غيرهن اما اذا لم يظهر
شيء ... [illegible] ... ولا استيلاد ولكن ... [illegible] ... الاحبال الوطء المباح والحرام ... [illegible] ... واحرام ونكاح واسلام والحق ملك
... [illegible] ... في الولد وصححه في الشرح الصغير ... [illegible] ... في الروضة ... [illegible]
هو المشهور وحكي القاضي حسين عن القديم انها لا تعتق بموته ... [illegible] ... واما اذا كان مسلما اما الكافر اذا اسلمت مستولدته فهل يجبر على عتقها في الحال او يحال بينهما
وجهان اصحهما الثاني ... [illegible] ... قال الزركشي ... [illegible] ... رواه الدارقطني ايما امة
ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه **قوله** او ما عب فيه غرة ... [illegible] ... السيد عتقه ... [illegible]
لو وضعت عضوا ... [illegible] ... وبه صرح الرافعي في اول الوصية ... [illegible] ... لان لا احبال كالاعتاق
ولهذا يسري لنصيب الشريك وكذا يسري الى الحمل اذا ... [illegible] ... الى المتعلق بها
رهن او ارش جناية وكلمتي حي السيد فانها لا تعتق بموته ... [illegible] ... **تنبيه**
قال الزركشي ... [illegible] ... وعلى المعتق فانه ليس باهل للعتق لاجل الاستيلاد ... [illegible]
الولد حر ... [illegible] ... الاستيلاد ... [illegible] ... **قوله** لو امة غيره بنكاح اي او زنا فالولد
رقيق اي ... [illegible] ... ام ولد له ... [illegible] ... في ثبوت الاستيلاد
اذا ملكها ... [illegible] ... **قوله** ولا تصير ام ولد اذا ملكها اي من بعد الاحبال السابق لان ثبوت الحرية للام ... [illegible] ... من نكاح
من زنا **قوله** او نشبهه باي ... [illegible] ... الامام ... [illegible]
الزركشي ... [illegible] ... الولد ... [illegible]
وهي الزوجة **قوله** ولا تصير ام ولد اذا ملكها في الاظهر لانها علقت بها في غير ملكه ... [illegible]
الا الحر من ... [illegible] ... الاستيلاد ... [illegible]
كان الاصل ... [illegible]
قوله وله وطء ام الولد بالاجماع ... [illegible] ... في الموطا
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الاستيلاد ... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

وارش جناية عليها لتعلق ملكه عليها وله ايضا كتابتها لانه يملك كسبها فاذا اعتقها على صفة جاز وقوله عليها ليس بقيد بل ارش الجناية على اولادها كذلك وعلم من ذلك جواز الاجارة
جواز الاعارة بالاولى لانها ارفاق **قوله** وكذا تزويجها بغير اذنها في الاصح لانه مالك لرقبتها ومنفعتها كالمدبرة والثاني بغير اذنها فانها مستحقة للعتاقة واجاز الغزالي ان
اي عصرون والثالث لا يجوز وان رضيت لانها ناقصة في نفسها وولاية السيد عليها ناقصة ايضا فاشبهت الصغيرة اذا زوجها الاخ برضاها وعلى هذا قيل يزوجها القاضي برضاها
وقيل لا ولي بحال وفي الحلاف بزوج بها وبغيره في الاصح وانما في الروضة في النكاح والذي فيهما واصلها هنا اقوال وهو الصواب وهذا اذا كان مسلما فان كان كافرا وهي
مسلمة فليس له تزويجها على الاصح **قوله** ويحرم بيعها لما سبق عن عمر رضي الله عنه واجمع التابعون ومن بعدهم عليه قال في شرح المهذب هذا هو المعتمد في المسألة اذ لا نقل الاجماع بعد
الخلاف يرفع الخلاف وعن القديم الجواز لما روي عن جابر رضي الله عنه كنا نبيع سرارينا امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا رواه ابو داود وهو منسوخ فان
ابن ابي شيبة روى في مصنفه ... [illegible] ... ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم بذلك كما قال ابن عمر رضي الله عنهما كنا نخابر اربعين سنة لا نرى بذلك باسا حتى
اخبرنا رافع بن خديج رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها وقد شمل عبارته منع كتابتها لان الكتابة اعتاق على الوجه ولعله الروضة على النص لكن رجح
الرافعي الجواز واستثنى ابن الصلاح وغيره من منع بيعها المرهونة اذا كان المالك معسرا والجانية والمكاتبة اذا استولدها ... [illegible] ... قال الزركشي ويستدرك ما لو باعها
من نفسها فيصح على الظاهر كما نقله الرافعي والنووي عن فتاوى القفال لانه عقد عتاقة في الحقيقة نعم لو ادعى سهام اشتراها فيسلى ان نصح قطعا لانه من جانبه ... [illegible]
على الصحيح وقال المحرم لا يسلم ... [illegible] ... **قوله** ورهنها وهبتها لان الهبة نقل الملك والرهن يسلط عليه فاشبه البيع واما ذكرهما
المصنف مع انه اذا حرم بيعها حرم رهنها وهبتها للتنبيه على ان تعاطي العقود الفاسدة حرام وان لم يحصل بها المقصود كما نص عليه في الام **قوله** ولو ولدت
من زوج او زنا اي بعد الاستيلاد فالولد للسيد يعتق بموته كهي حكما في المذهب ... [illegible] ... لان الولد يتبع امه في الرق والحرية وكذا في سببها الا ذمي بحلاف ولد
المدبرة والمكاتبة لقوة الاستيلاد فانه لا يرتفع بحال لا يرتفع بحال ... [illegible] ... حكم الاستيلاد في حق الولد ولو اعتق الولد
الام لم يعتق بحلاف ولد المكاتبة فانه يعتق بعتقها ومحل ما ذكره ما لم ... [illegible] ... من زوج او زنا ملكها المستولد او ولدها ... [illegible] ... حكم امه
في الاصح ذكره في الروضة واصلها في اواخر الاقرار بالنسب **قوله** ... [illegible] ... **قوله** واولادها قبل الاستيلاد من زوج او زنا لا يعتقون بموت
السيد وله بيعهم ... [illegible] ... **قوله** وعتق المستولدة من راس المال اي مقدم على الديون والوصايا ... [illegible] ... صلى الله عليه وسلم
... [illegible] ... سوا استولدها في الصحة او المرض ... [illegible]
... [illegible] ... في شرح المهذب ... [illegible] ... قال الزركشي ... [illegible]
الوصية ... [illegible] ... الاستيلاد من الثلث ... [illegible] ... من راس المال ... [illegible]
للوصية هنا معنى ... [illegible] ... فالاولاد ... [illegible] ... اولاد الولد ... [illegible]
لان ذكره في اصل العتق ... [illegible] ... **فائدة** احتلف في السطة ... [illegible] ... حكاها
المحب الطبري في اوائل الاحكام ... [illegible] ... الرحم ... [illegible]
فانه ... [illegible] ... **قوله** والله الموفق الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال الامام جمال الاسلام ابو القسم ... [illegible] ... رحمه الله تعالى في
... [illegible] ... بالمعاني ... [illegible]
... [illegible] ... **قال** اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي
وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد
واختم لنا منك بخير واصلح لنا شاننا كله ... [illegible] ... سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم الجز
الثالث من ... [illegible] ... الشيخ الامام العلامة ... [illegible] ... الامام العلامة قاضي القضاة ... [illegible] ... عمر ... [illegible]
وافاض علينا وعلى المسلمين من بركاته ... [illegible] ... والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ... [illegible]
الكاتب في يوم ... [illegible] ... يوم الجمعة ... [illegible] ... ذي الحجة الحرام ... [illegible] ... اللهم صل على محمد وعلى آله واصحابه وازواجه وذريته واهل بيته ... [illegible]

... [illegible] ... علا ... [illegible]
انهت قراءة ... [illegible] ... على
جامعها ... [illegible] ... رحمه الله تعالى والحمد
لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم سنة ... [illegible]